

Uma exposição

de Eduardo Malta

Inaugurada pelo Chefe do Estado...
Ainda em pleno ambiente...
Exposição de Belém, uma nova...
de arte. A grande máquina...
de outros tempos, nos...
torios, de exatidão e...
pintura e a exatidão do...
as vistas e perspectivas...
romã sobre do seu...
o documento...
que não são...
nem, em que o...
que não são...
de Belém...
Eduardo Malta,...
que descreve...
que descreve...
que descreve...



O Chefe do Estado...
dos moldes do...
guitas de guarda, um...
ta, evidente, magnífica...
sobretudo: uma...

dos Portugueses no Mundo

uma admirável realização de Cotinelli Telmo
Ocala é uma apoteose ao genio da raça



MARIA MANUEL BAPTISTA

O 'GÊNIO COLONIAL' PORTUGUÊS

O papel dos media na criação de um Mundo Português

O REI DO CONGO

seu séquito

instalados no recinto da E do Mundo Português

de que, perante as...
entes, o critério da...
quire uma nova força, um...
grados dentro de um ciclo...
que se joga a própria es...
da Europa — esta cons...
po ter contribuído para...
lização, que está à vista e...
dos, não pode deixar de...
a e, mesmo, de tomar um...
que geralmente se impõe...
e algum modo, poderiam...
a — a essa obra de civili...
s apreço. Nenhum de nós...
iota, de facto, que cons...
istória nacional há ape...
mo a história dos de...
— e a margem daquilo...
o génio especial estava...
eito, condição de tem...
ões geográficas, neces...
ssa é construída tanto...
or hesitações, até por...
rumo melhor, mas é...
a História, que não se...
fina ao limite das nossas fronteiras...
ue, realmente, tem a sua verdadeira...
a quando exprime um sentido univer...
realização.

e nostalgia — advi...
observação e a cur...
que, perante uma pe...
a sua opinião; o seu...
tão lúcido na sua c...
que nós, intimame...
por este rei, de ne...
dígitos dos brancos...
na estranheza de...
tismo do seu po...
mo coisas de se...
e, talvez mesm...
ceito realengo...
seus ministros...
pre, o encarge...
Sob este po...
o rei do Con...
quito honra...
zende, é o u...
no tom da...
que seja d...
elegância...
frequentem...
nome de...
olhando...
miniatural que...
janela — onde há um lago...
de serenidade tropical, palhotas...
e grupos de negros arrastando a sua indolência sob um sol que é, também, africano apenas em miniatura...

A rainha, D. Isabel, com uma negrita de 20 meses, sua filha, vem sentar-se ao lado do espôso, des preocupada e risonha, sem donaires de majestade, mas com simplicidade digna.

O rei do Congo, cuja ascensão ao trono data de 1925, tem pouco que contar. Su...



Grácio EDITOR

Maria Manuel Baptista

O 'GÉNIO COLONIAL' PORTUGUÊS

O papel dos media na criação de um Mundo Português

FICHA TÉCNICA

Título:

O 'Génio Colonial' dos portugueses. O papel dos media na criação de um Mundo Português

Autora:

Maria Manuel Baptista

Capa:

Grácio Editor

Coordenação editorial

Rui Alexandre Grácio

Design gráfico e paginação:

Grácio Editor

1ª Edição: abril de 2017

ISBN: 978-989-99682-8-8

Reservados todos os direitos

© Rui Grácio e Maria Manuel Baptista

Travessa da Vila União, n.º16, 7º drt

3030-217 Coimbra

Telef.: 239 084 370

e-mail: rgracio@gmail.pt

sítio: www.ruigracio.com

Reservados todos os direitos

ÍNDICE

A Caixa de Pandora – Imagens e imaginários imperiais
e coloniais no Portugal do século XX..... 9

O MUNDO QUE OS PORTUGUESES CRIARAM — PARTE I

A Exposição do Mundo Português (1940)..... 17

O MUNDO QUE OS PORTUGUESES CRIARAM — PARTE II

Conquista e reconquista simbólica do Brasil (1951).....29

Narrativa mítica de uma viagem Imaginária — A América do Sul 37

O MUNDO QUE OS PORTUGUESES CRIARAM — PARTE III

o projeto imperial do Estado Novo: da agência
noticiosa ‘Lusitânia’ ao turismo em África..... 47

O MUNDO QUE OS PORTUGUESES CRIARAM — PARTE IV

Do colonialismo ao pós-colonialismo: memórias, imagens
e representações identitárias através do cinema português..... 61

O MUNDO QUE OS PORTUGUESES CRIARAM — PARTE V

A reflexão pós-colonial de Eduardo Lourenço.....87

EPÍLOGO

Atuais desafios para a lusofonia:
comunicação e construção de um imaginário lusófono.....99

Origem dos textos..... 103

Bibliografia..... 105

«Mas ser português não consistirá, precisamente, em estar em toda a parte em terra própria? É essa a característica suprema do génio da raça. Foi por termos uma excecional capacidade de adaptação, tanto biológica como psicológica, às terras e aos climas diferentes; foi por sermos capazes de ser brasileiros no Brasil que fizemos esse país uno, de oito milhões de quilómetros quadrados, onde a língua é ainda e, já agora, será sempre a de Camões, muito embora acrescida de novos elementos e com as inevitáveis e necessárias modificações; onde, apesar de todas as influências contrárias, viverá sempre, não digo já o espírito português, mas uma coisa mais vasta, que se chama o génio lusíada».

“Peço a Palavra – Portugueses do Mundo”, *Diário Popular*, 1949, 7 de Outubro: 1/3.

«O nosso Império vive horas grandes. Neste seu caminhar, neste ritmo crescente e avassalador, ele pode não só ombrear, como ainda, servir de exemplo a outras possessões estrangeiras menos desenvolvidas quer no aspeto material como no espiritual».

“O Ano Colonial”, *Comércio do Porto*, 1952, 1 de Janeiro: 2.

A CAIXA DE PANDORA

– IMAGENS E IMAGINÁRIOS IMPERIAIS E COLONIAIS NO PORTUGAL DO SÉCULO XX*

O que nos propomos fazer nesta reflexão é centrarmo-nos no papel da comunicação mediática na construção de um imaginário português imperial e colonial comum. Neste trabalho pretendemos recuar até ao momento em que o Estado Novo utilizou consciente e massivamente os meios de comunicação de massa da época (sobretudo os jornais e os jornalistas, mas também a rádio, o cinema e as agências noticiosas) para veicular uma determinada imagem de Portugal enquanto 'Império Português' e, sobretudo fornecendo uma imagem do 'Outro' desse Império. O que verificámos é que muitas dessas representações continuam a vigorar no imaginário cultural português, talvez não de todo o escol intelectual português, mas certamente numa parte dele e em maior escala na memória cultural portuguesa, verificando-se hoje até uma espécie de 'regresso do recalçado' (Freud, 2001, Lourenço, 1978) ou um 'encontro falhado com o real' (Lacan, 1966, 1971), que surge em primeiro lugar nos media, agora revestidos de outra retórica só aparentemente mais inócua, mas repetindo conceitos e raciocínios, imagens e fantasmas que tão fortemente a manipulação mediática de Salazar inculcou em nós e o 25 de Abril pouco conseguiu modificar no comemorativista senso comum português (Cruzeiro, 1999).

Comecemos com o exemplo da agência Lusitânia, praticamente não estudada até hoje: a agência de notícias Lusitânia funcionou em Portugal, ininterruptamente, durante 30 anos, entre 1944 e 1974. Tinha como objetivo apoiar o Estado Novo na sua ideologia colonial, procurando ajudar a construir, através de uma específica política de comunicação, o Império Português. O seu principal mentor foi Luís Caldeira Lupi, que a instalou e dirigiu a partir de um primeiro andar no Largo do Chiado, em Lisboa (o mesmo espaço que utilizava a Sociedade de Propaganda de Portugal e o Touring Club de Portugal).

Por ser totalmente devotada à apologia do colonialismo português, autores há (eg. Silva, s/d; Pereira, 1986) que hesitam classificá-la como uma verdadeira agência de notícias, mas o facto é que, do ponto de vista do estudo dos mecanismos de construção de um imaginário do Império durante o Estado Novo ela é uma peça

* Diversos textos que constam deste livro tiveram origem em comunicações não publicadas, ou que foram sendo dispersamente publicadas ao longo dos últimos anos em diversos jornais, revistas e outras publicações. Neste livro estão recompilados, revistos e, em alguns casos, aprofundados. Para uma lista completa da origem destes textos ver o final deste livro.

essencial. Com efeito, se não conseguiu nunca vender o seu serviço para as agências estrangeiras, conseguiu implantar-se no território metropolitano e ultramarino de forma exclusiva até à criação da sua rival, a Agência Nacional de Informação (ANI), em 1947, e depois até à revolução de 1974, com uma presença no espaço mediático português que não é desprezível.

Mas também os jornalistas e os jornais se dedicaram a construir um Império português durante o Estado Novo. Vejamos, por exemplo, entre muitos outros o caso de Armando Aguiar. *O Mundo que os Portugueses Criaram* é o título de uma obra da sua autoria datada de 1951, chegando ainda a conhecer uma 3ª edição 'da obra Monumental sem paralelo na História Literária Portuguesa', tal como se lê no respetivo frontispício em 1984.

Esta que, em 1984, se veio a tornar 'obra Monumental' começou por ser publicada no *Diário de Notícias*, em fascículos, como se de um folheto de viagens se tratasse. Mas porque o tema fosse caro aos portugueses e perene na nossa cultura, de simples folheto jornalístico veio a transformar-se numa luxuosa obra (encadernada com letras a ouro, com excelente papel, reproduções a cores, profusamente ilustrada e agora com 672 páginas) dedicada nem mais nem menos do que à 'Pátria'. O carácter patriótico da obra é reforçado pela evocação de uma estrofe de *Os Lusíadas* de Camões, sublinhando o quanto se pretende retomar o espírito de aventura, conquista e sonho que, na opinião de Armando de Aguiar, constituíram o principal motor e desígnio dos Descobrimientos Portugueses. Pretendendo ser uma obra que relata 'uma viagem à volta do Mundo' (p.7), ela não procura de facto um qualquer mundo, mas aquele que foi possível encontrar na senda do 'sonho do Infante' (p.6), quer dizer, a parte do mundo que foi apropriada, transformada ou de algum modo marcada pela presença dos portugueses, já desde o século XV.

Ora, sublinhemos neste momento que o título ambicioso desta obra não é original mas retoma um outro, com origem precisamente num autor brasileiro, Gilberto Freyre que, em 1940, publicava *O Mundo que o Português Criou: aspetos das relações sociais e da cultura do Brasil com Portugal e as colónias portuguesas* e, em 1957, *O Mundo que o português criou*. Com efeito, tratou-se de um título por diversas vezes usado ainda durante a década de 60 do século XX (cf. Gomes Delgado em 1961).

No âmbito de um outro trabalho dedicado à Exposição Comemorativa do Mundo Português, quer dizer, do mundo que o português criou, e a sua construção mediática, procedemos ao levantamento das notícias, reportagens e artigos de opinião que nos jornais de referência da época se referiam à questão colonial e aí muito particularmente procurámos as imagens do 'outro' colonial. Entre os anos 40 e os primórdios da década de 50 do passado século, procedemos à análise de quatro jornais diários: *O Comércio do Porto*, *Diário de Lisboa*, *República* e *Diário Popular*.

Nos primórdios da década de 40, logo a partir de Junho de 1940, Salazar e o Estado Novo promovem o mais concertado e bem elaborado acontecimento

mediático do regime, expondo aquilo que desde a década de 30 (mais propriamente, desde o Acto Colonial) era a política efetiva do Estado Novo. Representando-se como centro de um ‘Império Imaginário’ (Ribeiro, 2004), o regime apresenta-se nos jornais, que reproduzem integralmente os seus discursos, como intérprete de um destino histórico inexorável dos portugueses, o de ‘raça civilizadora’ ou ‘génio colonizador’.

Partindo destes conceitos e levando a cabo um intenso processo de investimento simbólico da história, quer metafórica quer metonimicamente, os jornais portugueses fazem uma cobertura constante, quase diária, de todos os eventos que são promovidos no contexto do ‘Duplo Centenário’ (da Restauração – 1640 – e da Independência – 1140).

De tudo isto a imprensa diária que analisámos fez eco, tornando-se mesmo numa caixa de ressonância de algumas das ideias mais caras ao Estado Novo (mesmo o pouco alinhado *República*): ‘génio colonial’, ‘raça civilizadora’, ‘fomento das colónias’, ‘colonização humanista’, ‘Pátria Una’, ‘200 milhões de portugueses’.

O sentido de encenação e dramatização que a exposição apresenta, é digno de um ‘reality show’ televisivo contemporâneo. Aos jornalistas, primeiros espetadores da Exposição, não escapam elementos como o som, o movimento, as cores, a disposição de objetos e personagens, as interpretações a fazer e as simbologias a sublinhar. Tudo reconduz ao mesmo: ao génio civilizador e colonizador do Português, cantado em uníssono pelos altos dignatários da Igreja, por todos os corpos militares nas suas mais altas patentes, por todas as organizações paramilitares e do regime, por todas as Academias Científicas e Literárias e Artísticas – poetas e cientistas, pintores, escultores, arquitetos, engenheiros, médicos e professores, universidades; corpo diplomático, uma embaixada especial do Brasil e outra da Espanha e uma pequena representação inglesa. Foram ainda chamados à Exposição, os mais antigos colonos africanos e um grupo vasto de indígenas, no qual se salientava, pelo exótico e trágico da situação, o Rei do Congo Português, acompanhado da mulher, dos ministros e da sua corte.

Em uníssono todos cantaram a Pátria e o Estado Novo, exortaram Salazar (mitificaram-no, em primeiro lugar (Matos, 2004)) e, acima de tudo comoveram os jornalistas que escreveram peças eivadas da mais profunda emoção, revelando-se e revelando-nos um imaginário imperial que teve um impacto duradouro em todo o país, pois pela primeira vez foi possível fornecer uma imagem, sólida e internamente coerente da História de Portugal, em níveis de complexidade diversos, que resgatou Portugal aos olhos dos Portugueses, perante o beneplácito das comitivas estrangeiras, colaborantes e legitimadoras desta imagem.

Um diplomata brasileiro que fez escala nesta altura em Portugal, vindo da Suíça e a caminho do Brasil dizia ao jornalista, que mal compreendeu a ambiguidade do comentário, que ‘quem entra em Portugal tem a impressão de fazer uma viagem a outro planeta...’ (Diário de Lisboa, 1940). É que, na primeira página, ao lado das

notícias da Exposição apareciam diariamente os relatos de uma das guerras mais terríficas que a Europa conheceu, a II Guerra Mundial.

Tratava-se, porém, como bem sublinhará Eduardo Lourenço, de um país e um império de ficção, embora não isento da incontornável violência que é sempre a sua marca de origem. No entanto, no caso de Portugal, vivido de uma forma que o ensaísta designará como ‘inocente’ e pleno de boa consciência, pois ele alimenta-se de um dos mitos mais arreigados na cultura portuguesa que remete para a ideia de um povo detentor de um ‘génio civilizador inato’.

Com efeito, o ‘génio civilizador dos portugueses’ é uma das representações identitárias mais caras ao Regime do Estado-Novo, desde os seus primórdios e em particular após a assinatura do «Acto Colonial» (1930) e que nunca foi verdadeiramente posto em causa ao longo do século XX em Portugal, antes se viu reforçado e recriado em bases mais ‘culturalistas’ pelo luso-tropicalismo de Gilberto Freyre.

O presente livro procura precisamente contrariar essa espécie de recalcado da cultura portuguesa que é o nosso passado colonial, tantas vezes recoberto pela retórica da epopeia dos descobrimentos, passando ao lado de um exercício de análise pós-colonial que só agora começa a dar os seus primeiros passos na cultura portuguesa contemporânea.

Procurando contribuir para olhar o nosso colonialismo a partir de um tempo pós-colonial, escolhemos ainda um importante meio de comunicação de que o Estado Novo se serviu para construir um ‘império de ficção’: o cinema. No estudo que apresentamos neste livro quisemos analisar as memórias sociais, imagens e representações identitárias das quais se alimentam os poucos filmes de ficção portugueses que, no século XX, tratam o nosso colonialismo contemporâneo em África.

Escolhemos cinco dos que nos pareceram os exemplos mais ilustrativos (três longas metragens de ficção e duas comédias), que representam de forma diversa o modo como os portugueses se foram representando identitariamente, enquanto ‘agentes civilizadores’ de povos africanos. Com efeito, podemos considerar que a identidade cultural do português em África, tal como ela é representada no cinema português durante o século XX, passa por três momentos distintos: uma primeira fase, que designaremos por ‘A invenção de um Império’, uma segunda fase, que intitulamos ‘Um colonialismo à portuguesa’, e um último momento que, genericamente, designamos com a expressão ‘Exilados de sítio nenhum’. Na parte final deste estudo discutiremos a possibilidade de compreensão das memórias e identidades coloniais e pós-coloniais, a partir de uma gama muito diversa de modalidades relacionais entre o Eu e o Outro, as quais exigem a contínua (re)construção de memórias e identidades, num quadro de exercício de liberdade individual e coletiva: uma tarefa de Sísifo, infinita por natureza.

O pano de fundo do conjunto de estudos que aqui apresentamos, poderia ser resumido usando as palavras de Juremir Machado da Silva: ‘todo o real é imaginário

e todo o imaginário é real'. No seu livro *Tecnologias do Imaginário* (SILVA, 2003) o investigador defende, precisamente, que é este que funda o real e não o contrário. Na sequência de Durand (Durand, 1983, 1992), Sartre (Sartre, 1986), Lacan (Lacan, 1975, 1978, 1981), Maffesoli (Maffesoli, 2004), Foucault (Foucault, 1991), Baudrillard (Baudrillard, 1981), Debord (Debord, 1987), Bataille (Bataille, 1993) e Heidegger (Heidegger, 1986), entramos assim, de imediato, no plano da ambiguidade e do paradoxo.

Num tal contexto, a análise do papel das imagens nas sociedades contemporâneas revela-se incontornável, pois, como sublinha Bragança Miranda, «desde o Renascimento, mas acima de tudo com o romantismo do século XIX, tornámo-nos em caçadores de imagens. Reconhecemo-las, catalogamo-las, arquivamo-las» (MIRANDA, 2009).

Na mesma linha, Moisés Martins lembra-nos que «sabemos bem que as imagens são fabricadas. No entanto, fazemos de conta que elas são a coisa mesma. Tranquilizam-nos as leituras imediatas, simples, que confundem a imagem com o seu referente, dado o facto de ser profunda em nós a crença na transparência das imagens: realidade é aquilo que nos é dado a ver pela imagem» (Martins, 2003). Noção reforçada por Machado da Silva ao afirmar que o imaginário «é uma rede etérea e movediça de valores e de sensações partilhadas concreta ou virtualmente» (Silva, 2003).

Assim, e em síntese, e muito particularmente no que se refere aos filmes por nós estudados, «os dispositivos tecnológicos – como sublinha Moisés Martins – aparelham-nos esteticamente, reorganizando a nossa experiência em torno da subjetividade e da emotividade, dando-lhe uma feição retórica e libidinal: hoje consumimo-nos em emoção, sensação e sedução. O poder da tecnologia passa também muito por esta conjunção atual da técnica e da estética. Muito do poder das imagens tecnológicas radica exactamente neste “bloco alucinatório”, produzido pela ligação da técnica e da estética» (Martins, 2003).

E não é por outra razão que Machado da Silva, no seu livro *Tecnologias do Imaginário* afirma: “as tecnologias do imaginário são (...) dispositivos (elementos de interferência na consciência e nos territórios afetivos aquém e além dela) de produção de mitos, de visões de mundo e de estilos de vida” (Silva, 2003).

Sublinhe-se porém, com Bragança Miranda, que «a ‘técnica’, deixou de ser um simples instrumento racional, um ‘meio’, para afetar crescentemente a própria constituição da experiência contemporânea. Praticamente não há nenhum setor que não esteja a ser mobilizado, ou requisitado, tecnicamente. Público e privado, cultura elevada e cultura popular, real e simulacro, media e vida, etc., tendem a convergir sob o impacto deste acontecimento. A comunicação desempenha neste processo um papel primordial. É, ao mesmo tempo, fonte do problema e contributo para ‘solucioná-lo’. Num momento em que a experiência milenar de absoluto centramento nas ‘identidades’ está a entrar em crise, em que tanto sujeitos, quanto

objectos e instituições estão a ser fraturados, a vocação comunicacional para pensar relacionalmente, afigura-se decisiva» (Miranda, 2009).

E, acrescenta: «uma coisa parece evidente, as categorias tradicionais, mesmo as palavras tradicionais com que falávamos da cultura parecem estar a perder significado» (Miranda, 2009). Ganham, assim, uma outra ressonância as palavras de Machado da Silva, quando defende que «os melhores cartógrafos do imaginário são os escritores, os romancistas, os cronistas do quotidiano e os repórteres» (Silva, 2003).

Os media transformaram-se, progressivamente, ao longo do século XX, no espaço público, praticamente no nosso único espaço público existente. Para Moisés Martins, o grande desafio que se coloca às sociedades, ao poder político e aos media é o da configuração de um novo espaço democrático, um espaço ordenado pela “metáfora do outro”, sendo aqui o outro o excluído, o iletrado, o iliterato, o marginalizado e o desqualificado. Quer dizer, descolonizar os media e o nosso espaço publico mediático é ainda uma tarefa que nos deve convocar a todos.

Na realidade, é a exigência ética que emerge ainda, no século XX como no XXI, pois a máquina apesar de aparentemente funcionar **para** si própria (alimentando-se da sua própria dinâmica de produção) não funciona **por** si própria.

Em síntese, e usando as palavras de Moisés Martins, com as quais não poderíamos concordar mais, «(...) a palavra não pode deixar de nos ligar, nem o outro pode deixar de ser o nosso destino» (Martins, 2003).

Ou ainda, seguindo as pistas de Bragança Miranda, «algo se terá iniciado nas cavernas que ainda trazemos impercetivelmente dentro de nós. Não nas cavidades do coração, nem nas cavernas súbitas dos pulmões, mas na ‘alma’, essa verdadeira cripta. A cabana primitiva onde os arquitetos, que prezam a construção acima de tudo, veem a origem do humano habitar, o que é senão uma caverna virada ao contrário?» (Miranda, 2009).

Não resistimos, porém, a finalizar esta nossa breve introdução com a exortação de Machado Santos, no remate do seu belíssimo e provocador texto ‘instruções para desiludir eleitores’: «A mala de Pandora está aberta. Venham!» (Silva, s/d).

O MUNDO QUE OS PORTUGUESES CRIARAM

— PARTE I —

A EXPOSIÇÃO DO MUNDO PORTUGUÊS (1940)

«Creio que as relações entre europeus e indígenas nas colónias portuguesas são as melhores do Mundo»

Marcelo Caetano, 1946

«(...) O contacto de culturas manifesta um desejo utópico de retratar a história e as relações entre diferentes comunidades (...) como sendo uma relação sem poder, sem conflito.

(...) Estou a pensar, por exemplo, na retórica que preside às comemorações dos descobrimentos portugueses ou à criação da CPLP, ou à própria ideia de lusofonia».

M. Vale de Almeida, 1998

O que nos propomos fazer no presente trabalho é uma espécie de arqueologia (no sentido foucaulteano (Foucault, 1991, 1997)) do conceito de lusofonia, centrados sobretudo no papel da comunicação mediática na construção de um imaginário comum. Tendo como passado próximo a Expo'98, um pouco mais longínquo nos anos 50 e 60, a celebração de um Ultramar como encontro de culturas, teoricamente fundamentado no luso-tropicalismo de Gilberto Freyre (Freyre, s/d), pretendemos recuar ainda um pouco mais neste trabalho até ao momento em que o Estado Novo utilizou consciente e massivamente os meios de comunicação de massa da época (sobretudo os jornais, mas também a rádio) para veicular uma determinada imagem de Portugal enquanto 'Império Português' e, sobretudo do 'Outro' desse Império. O que verificámos é que muitas dessas representações continuam a vigorar no imaginário cultural português, talvez não de todo o escol intelectual português, mas certamente numa parte dele e em maior escala na memória cultural portuguesa, verificando-se hoje até uma espécie de 'regresso do recalçado' (Freud, 2001, Lourenço, 1978) ou um 'encontro falhado com o real' (Lacan, 1966, 1971), que surge em primeiro lugar nos media, agora revestidos de outra retórica só aparentemente mais inócua, mas repetindo conceitos e raciocínios, imagens e fantasmas que tão fortemente a manipulação mediática de Salazar inculcou em nós e o 25 de Abril pouco conseguiu modificar no comemorativista senso comum português (Cruzeiro, 1999).

Sem a história do nosso nada 'inocente colonialismo' (Lourenço, 1975, 1976), a exigir no processo de reconstituição histórica uma 'ética da recordação' (Duvignaud, 1979), pouco poderemos fazer para construir hoje, com verdade e conteúdo fecundo e valioso, uma Comunidade de Povos Lusófonos.

1. A exposição do mundo português e a comunicação mediática

No âmbito do presente trabalho procedemos ao levantamento das notícias, reportagens e artigos de opinião que nos jornais de referência da época¹ se referiam à questão colonial e aí muito particularmente procuramos imagens não oficiais do ‘outro’ colonial. Entre os anos 40 e os primórdios da década de 50 do passado século, procedemos à análise de quatro jornais diários: *O Comércio do Porto*, *Diário de Lisboa*, *República* e *Diário Popular*.

Nos primórdios da década de 40, logo a partir de junho de 1940, Salazar e o Estado Novo promovem o mais concertado e bem elaborado acontecimento mediático do regime, expondo aquilo que desde a década de 30 (mais propriamente, desde o Acto Colonial) era a política efetiva do Estado Novo. Representando-se como centro de um ‘Império Imaginário’ (Ribeiro, 2004), o regime apresenta-se nos jornais, que reproduzem integralmente os seus discursos, como intérprete de um destino histórico inexorável dos portugueses, o de ‘raça civilizadora’ ou ‘génio colonizador’.

Partindo destes conceitos e levando a cabo um intenso processo de investimento simbólico da história, quer metafórica quer metonimicamente, os jornais portugueses fazem uma cobertura constante, quase diária, de todos os eventos que são promovidos no contexto do ‘Duplo Centenário’ (da Restauração – 1640 – e da Independência – 1140). As vozes jornalísticas são praticamente unânimes e mal se distinguem os relatos de jornal para jornal: o regime tem uma bem elaborada estratégia que hoje chamaríamos de ‘marketing’ político, no âmbito da qual praticamente todos os dias tem algo a festejar ou a inaugurar: seja um pavilhão que abre, uma comitiva estrangeira que chega, uma opinião de um jornal estrangeiro, uma festa popular que é reconduzida ao sentido profundo da história da nação, a comemoração de uma batalha, um jantar de militares e colonos, um congresso sobre a História pátria, um *Te Deum* a Salazar... O efeito de saturação é plenamente conseguido, pois desde o dia 1 de junho de 1940 até ao final desse ano sucedem-se as comemorações, as paradas militares, as procissões, as mostras, os festivais populares, o descerramento de lápides, as cerimónias religiosas, os desfiles da Mocidade Portuguesa, tudo isto um pouco por todo o país, que assim pôde integrar no ‘grandioso destino da Pátria’ o seu pequeno santo, o seu desconhecido arraial, o mais incógnito dos seus mortos em África, a sua mais recôndita memória de um passado agora ‘devidamente interpretado’ e reconduzido a uma história com um sentido Imperial.

¹ São escassos ainda os trabalhos que em Portugal foram realizados nesta área, destacando-se o de Helena Matos, *Salazar – 1928-1933: a Construção do Mito*, Rio de Mouro, Temas e Debates, 2004, *Salazar – 1934-1938: a Propaganda*, Rio de Mouro, Temas e Debates, 2004, a par de outros de menor fôlego Margarida Acciaiuoli, “A Exposição de 1940 – Ideias, Críticas e Vivências”, *Colóquio – Artes*, nº 87, 1990, Dezembro: 18-25.

De tudo isto a imprensa diária que analisámos fez eco, tornando-se mesmo numa caixa de ressonância de algumas das ideias mais caras ao Estado Novo (mesmo o pouco alinhado *República*): ‘génio colonial’, ‘raça civilizadora’, ‘fomento das colónias’, ‘colonização humanista’, ‘Pátria Una’, ‘200 milhões de portugueses’.

O sentido de encenação e dramatização que a exposição apresenta é digno de um ‘reality show’ televisivo contemporâneo. Aos jornalistas, primeiros espetadores da Exposição, não escapam elementos como o som, o movimento, as cores, a disposição de objectos e personagens, as interpretações a fazer e as simbologias a sublinhar. Tudo reconduz ao mesmo: ao génio civilizador e colonizador do Português, cantado em uníssonos pelos altos dignatários da Igreja, por todos os corpos militares nas suas mais altas patentes, por todas as organizações paramilitares e do regime, por todas as Academias Científicas e Literárias e Artísticas – poetas e cientistas, pintores, escultores, arquitetos, engenheiros, médicos e professores, universidades; Corpo Diplomático, uma embaixada especial do Brasil e outra da Espanha e uma pequena representação inglesa. Foram ainda chamados à Exposição, os mais antigos colonos africanos e um grupo vasto de indígenas, no qual se salientava pelo exótico e trágico da situação o Rei do Congo Português, acompanhado da mulher, dos ministros e da sua corte.

Em uníssonos todos cantaram a Pátria e o Estado Novo, exortaram Salazar (mitificaram-no, em primeiro lugar (Matos, 2004)) e, acima de tudo comoveram os jornalistas que escreveram peças eivadas da mais profunda emoção, revelando-se e revelando-nos um imaginário imperial que teve um impacto duradouro em todo o país, pois pela primeira vez foi possível fornecer uma imagem, sólida e internamente coerente da História de Portugal, em níveis de complexidade diversos, que resgatou Portugal aos olhos dos Portugueses, perante o beneplácito das comitivas estrangeiras, colaborantes e legitimadoras desta imagem.

Como ilustração apenas dois exemplos:

– No do dia 17 de junho de 1940 o jornalista do *Diário Popular*, após uma visita ao pavilhão do Brasil, refere-se à ‘nação irmã’ que ali expõe os seus pergaminhos históricos, as suas recordações veneráveis e as suas tábuas de nação, dizendo tratar-se de uma galeria em que Portugal e o Brasil se confundem, chegando mesmo a perguntar-se ‘como foi possível’ que o Brasil se tivesse emancipado! No final do texto não resiste a descrever um quadro que considera conter uma teoria gloriosa: «Tiradentes de um lado; o Padre António Vieira do outro – como que continuam, nas sombras da morte, o diálogo de uma pátria, que um com a espada, outro com a palavra, talharam para a eternidade» (Diário de Lisboa, 1940). Tal a hermenêutica proposta pelo jornalista!

Ou ainda outra:

– O início é apoteótico e revelador: «Ao mesmo local onde, em quinhentos, numa manhã de ouro e de glória, partiu a primeira armada da Índia, chegou hoje, num fantástico regresso de emoção, a *Nau Portugal*, que, para o quadro histórico, pintado ao fundo, na pedra viva dos Jerónimos, ser mais perfeito, salvou a Terra,

pela boca das suas bombardas» (Diário de Lisboa, 1940). O homem que teve a ideia da construção da ‘nave’ foi Leitão de Barros. Não admira por isso o carácter cinematográfico da empresa, que também não escapou aos espectadores, que «(...) olhavam, com assombro, a caravela que regressou ao Tejo, depois de ter percorrido, simbolicamente, todas as grandes estradas planetárias». Foi então que, nas palavras do jornalista, «a sombra do Infante, no Padrão dos Descobrimentos, caiu sobre o convés como uma bênção. Dir-se-ia um sinal da cruz. (...) O povo que, em chusma, bordava a doca e o plano aquático, rompeu em manifestações calorosas. Dir-se-ia que, pela segunda vez, Portugal voltava da Índia» (Diário de Lisboa, 1940). Simultaneamente, no Pavilhão do Brasil continuava-se a vender café, cuja receita reverteria para os pobrezinhos.

Um diplomata brasileiro que fez escala nesta altura em Portugal, vindo da Suíça e a caminho do Brasil dizia ao jornalista, que mal compreendeu a ambiguidade do comentário, que ‘quem entra em Portugal tem a impressão de fazer uma viagem a outro planeta...’ (Diário de Lisboa, 1940). É que, na primeira página, ao lado das notícias da Exposição apareciam diariamente os relatos de uma das guerras mais terríficas que a Europa conheceu, a II Guerra Mundial.

2. Do jardim colonial² às colónias como jardim ou o lugar do ‘Outro’ nas representações mediáticas do império

No contexto de uma claríssima função legitimadora da História, e mesmo manipulação da História no contexto do discurso imperial, interessa-nos sobretudo

² A Secção colonial da exposição inaugurada no antigo Jardim Colonial, abrangia uma área de 70 mil metros quadrados. O capitão Henrique Galvão idealizou este espaço e pensava transformá-lo depois da exposição em Museu Colonial do país. De acordo com a descrição do jornalista, o Pavilhão tinha a seguinte organização: «Entra-se na secção e depara-se, em frente, com a Avenida das Palmeiras. À esquerda há dois pavilhões: de Informações e da Guiné. Junto a este fica um lago com várias palhotas que será a ‘Ilha de Bijagoz’, com indígenas daquela colónia. Depois, vêm-se a aldeia dos Enipunges e a moradia do Rei do Congo Belga. Próximo, um magnífico restaurante com cozinheiros brancos, negros e chineses, onde se confeccionarão os mais diversos manjares das nossas possessões ultramarinas, sob as vistas competentes de Bráulio da Costa, um rapaz que sabe do seu *métier*. Aparecem depois a rua da Índia, com a Igreja de S. Francisco Xavier e o arco dos condenados e, junto, o maior pavilhão do curioso certame, o de Angola e Moçambique, coberto de colmo, com magníficas cartas luminiscentes daquelas duas províncias. Há vários diaporamas que nos dão uma ideia-síntese da vida daquelas duas colónias. Surgem-nos depois um Parque Infantil denominado ‘A aldeia dos Moleques’, o edifício da Emissora Nacional denominado ‘Estação Imperial’; a torre Quinlá, o miradouro monumental, formado por um elefante de enormes dimensões, vários pavilhões, um modelo de casa portuguesa a adotar nas colónias e a esfera luminosa, mostrando os vários meridianos do Império. Na parte superior do Jardim Colonial fica o pavilhão de Caça-Turismo, com um magnífico documentário sobre a paisagem e a fauna tropical, dando ao visitante a impressão de que se encontra em plena selva. Desce-se um pouco e entra-se na Rua de Macau, cheia de exotismo e graça, passando-se daí à Avenida das Raças, ao Pavilhão das Colónias Insulares, Casa das Missões, aldeia dos indígenas de Moçambique, etc, etc». “Exposição do Mundo Português. É Hoje Inaugurada a Secção Colonial – apreciável documentário da ação colonizadora dos portugueses e da maneira como vivem os nossos povos ultramarinos”, *República*, 1940: 4.

analisar as concepções e representações do outro ‘colonizado’, que a imprensa veiculou aquando do grandioso evento mediático que foi a Exposição do Mundo Português.

Em primeiro lugar, para assinalar que o edifício da Emissora Nacional foi instalado na seção colonial da Exposição e apropriadamente denominado de ‘Estação Imperial’. A colocação é estratégica. Salazar sabe que dar a palavra ao ‘outro’ (dar uma voz que repete em eco o que desejamos ouvir) é essencial para a credibilidade e o reforço da nossa própria identidade colonial. Daí, do ‘Jardim Colonial’, foram feitas inúmeras transmissões radiofónicas que procuraram apresentar as ‘colónias como um jardim’, foram produzidas entrevistas de teor diverso e reportagens plenas de mistério, ridículo e medo.

Veja-se, por exemplo, o caso do Rei do Congo e do seu séquito que foram instalados numa casa ‘colonial’³ no recinto da exposição. Aí ficaram à disposição de todo o olhar indiscreto (e até impúdico) do público, sujeitos à manipulação mediática e à mais descarada instrumentalização política. A curiosidade da população, dos jornalistas e dos cientistas foi imensa. Entre o exótico de ‘ir ver os pretos’ à Exposição (os jornais diziam textualmente ‘o grande objetivo que atingimos foi ter dado a homens de outras raças – reputadas inferiores – a sensação de serem homens exatamente como nós...’ (República, 1940)) e a instalação diária de uma equipa de cientistas que iniciam observações aos indígenas com o intuito de promover ‘investigações antropológicas’ (Diário de Lisboa, 1940),⁴ os jornalistas procuravam esclarecer a curiosidade dos portugueses da metrópole, confrontar os seus próprios mitos e estereótipos com a realidade, e sobretudo reconduzir a fala do outro à fala do mesmo, quer dizer, à voz imperial.

Na verdade, o jornalista que resolve entrevistar o Rei do Congo, em julho de 1940, na sua ‘casa colonial’ instalada no Jardim Colonial, está condenado a compreender pouco ou nada do que vê e ouve. Toda a situação comunicacional está armadilhada e condenada ao fracasso. O Rei do Congo parece entender perfeitamente a sua situação de ‘entrevistado mudo’. O próprio jornalista, após a conversa (o monólogo), descreve o soberano como ‘corpulento mas inteligente’, «certamente até forma opiniões» (Diário de Lisboa, 1940). «E – prossegue – parece tão lúcido no seu olhar vivo e inteligente que nós, intimamente, temos de reear por este rei de negros que, entre os prodígios dos brancos, talvez pudesse pensar

³ Assinale-se o curioso da aplicação de casa ‘colonial’ a uma habitação que pretendia ser a réplica da casa de um chefe africano. Está ainda por fazer a análise e história das rotações semânticas deste conceito de ‘colonial’ no que ele comporta de elemento de fronteira e de uma certa ambiguidade ao aplicar-se (pelo menos nos textos que analisámos) quer ao colonizado quer ao colonizador.

⁴ Um dos grupos é chefiado pelo professor Dr. António de Almeida, lente da Escola Superior Colonial, e outro pelo Professor Dr. Artur Ricardo Jorge, diretor do Museu Barbosa do Bocage, da Faculdade de Ciências de Lisboa (“Exposição do Mundo Português – A ‘Festa dos Lusíadas’”, *Diário de Lisboa*, 1940: 7).

na estranheza da sua majestade, no exotismo do seu poderio e os renegasse como coisas de somenos...». Ou seja, a surpresa do jornalista é que afinal o Rei parece tão inteligente que espanta que venha para aqui fazer de parvo....

A entrevista é verdadeiramente *sui generis*, pois o Rei nada tem a dizer⁵, uma vez que é, na perspetiva do jornalista, soberano de um povo sem história, sem identidade e sem civilidade. Fechado num mutismo impenetrável, o Rei parece saber que naquelas circunstâncias não tem realmente ‘Voz’ e pede aos seus ‘ministros’ que vão respondendo, na sua presença, às questões do jornalista. Mas o jornalista insiste com o soberano, interrogando-o sobre os portugueses. Acaba por confirmar que o Rei «tem o laconismo dos homens fortes. Quando lhe perguntamos o que pensa da África que se estendia ali, em escassos metros quadrados, responde simplesmente: – É bom» (República, 1940).

Excluindo este Rei enigmático, o negro é em geral visto nas páginas dos jornais da época como esquisito, bizarro, bárbaro, exótico e extravagante.

Exemplo deste retrato estereotipado, que os jornais apresentam, encontra-se um outro acontecimento promovido pelas autoridades coloniais: o regime vai organizar ainda um casamento, no contexto da exposição colonial, o qual designa em título por ‘consórcio de negros’. A própria notícia que relata o referido casamento, tem também ela um ‘alto valor simbólico e civilizacional’. Com o título «Consórcio de Negros – Casaram-se hoje a Sra. Rita e o Sr. Lacerda», o jornalista relata os preparativos do casamento na secção Colonial do Pavilhão: «Enquanto uns se entregavam à tarefa da afinação dos instrumentos musicais, numa zanguizarra monótona em ritmos bárbaros e dolentes, outros cuidavam de se enfeitar com amuletos e bugigangas e trajos extravagantes dos mais esquisitos que se possa imaginar. Os moleques andavam à rédea solta. A um deles raparam-lhe a cabeça, deixando-lhe riscos e borlas da carapinha. E a troco de uns tostões, pulava, todo em estremeções como se tivesse o diabo no corpo. Manhã alta puseram-se todos ao sol e ficaram lá à espera da festança». Entretanto, o Sr. Lacerda e a Sra. Rita casam pela Igreja numa cerimónia que inclui o batismo de mais dois negros, tudo devidamente reconduzido à ação evangelizadora do Império Português. Os padrinhos, militares, e suas esposas, oferecem um enxoval que ficará durante longo tempo em exposição na Secção Colonial do Pavilhão.

Os jornais transformam qualquer acontecimento, banal ou exótico num facto imbuído de simbolismo histórico, fabricando factos e história, ou mesmo usando a realidade para veicular estereótipos e preconceitos que assim se veem reconfirmados, ampliados e socialmente partilhados. Tudo isto reconduzido ao

⁵ «O rei do Congo, cuja ascensão ao trono data de 1923, tem pouco que contar. Sua majestade não vive enredado em tramas políticas nem em embaraçados negócios de Estado. E depreende-se pelas suas palavras, que é a figura máxima de uma hierarquia negra que, fora da selva, fora das palhotas e dos batuques, assinala o contacto com a civilização» (“Portugal de Além-Mar – O Rei do Congo e o seu Séquito Instalados no Recinto da Exposição do Mundo Português”, *República*, 1940: 4).

episódio de uma epopeia mais lata cuja saga começou com D. Afonso Henriques, prosseguiu com o Infante D. Henrique e culminaria com Salazar. A força mediática de toda esta mitologia dramaticamente encenada explicará a vigência de muitos estereótipos e mitos presentes na Cultura Portuguesa e que não puderam ainda ser devidamente enfrentados e aceites como parte de um passado histórico coletivo.

Por vezes, os jornais deixam escapar uma ou outra voz discordante, como é o caso de Borges de Macedo que, jovem estudante de História dizia nas páginas de *O Diabo* (14/12/1940) que, embora apreciando a natureza do evento, considerava que a imagem dos portugueses na Exposição, de tão enfatizada seria inverosímil, podendo ter até um efeito contraproducente (Acciaiuoli, 1990:21). Ou de Augusto Cabral, numa Secção do *Diário de Lisboa* intitulada 'Literatura colonial – Impressões de um Preto Colhidas por um Branco', na qual apresentava numa primeira leitura uma visão ridícula de um negro na metrópole, para sub-repticiamente lançar críticas duríssimas à sociedade portuguesa, ou ainda de Diogo de Macedo que, numa entrevista ao *Diário Popular* em 1948 procura inverter a ideia que os portugueses têm de que a África é só para 'os pretos, os militares, os aventureiros, os padres e os degredados' (*Diário Popular*, 1949). O primeiro diretor e fundador do Museu de Arte Contemporânea em Portugal, confessa-se maravilhado com África («O Novo Mundo está ali!» (*Diário Popular*, 1948)) após uma 'missão artística' que lhe permitiu levar a arte portuguesa até Luanda e Lourenço Marques. O jornalista comenta: «Com que então vem enfeitado pelo africanismo...» ao que Diogo de Macedo responde dizendo que «não existe africanismo nenhum, mas que tudo é Portugal, o de cá e o de lá!» (*Diário Popular*, 1948)⁶.

E conclui: «Aqui, no Chiado, neste 'tu cá, tu lá' com a petulância europeia, ignora-se quanto se passa no nosso Império. Precisamos de perder o medo às realidades e aos mosquitos, e irmos todos, em disciplinado patriotismo, curar em África as feridas antigas da preguiça, que nos forcem a andar por aqui arrastando os pés e a má língua pelos cafés» (*Diário Popular*, 1948).

A imagem do outro também é recolhida pelo jornalista junto de Diogo de Macedo:

⁶ Considerando que o desconhecimento das colónias é muito grande, Diogo de Macedo interroga-se: «porque estranha teimosia nos comprazemos em continuar na imperfeita informação educativa da mocidade, julgando que a África angolana e moçambicana de trabalho e de progresso, de formidáveis possibilidades e de espantosas surpresas em todos os sectores de cultura e de proveitos materiais, é uma lendária terra de aventureiros e de leões, de febres e de climas mortíferos, recolhimento de degredados e de gente que explora disfarçadas escravaturas para fazer fortuna à maneira das fitas americanas?!(...)Posso jurar-lhe que nenhuma fera me perseguiu e que nem sequer me constipei durante os meses que por lá andei, correndo cidades e vilas, embrenhando-me em longas travessias pelo mato, com muitos milhares de estradas e cortes de rios em jangadas». E, inteligente, Diogo de Macedo vai dizendo que o que África necessita é de gente bem preparada (médicos, professores, engenheiros, etc....) e não de 'colonos incultos e desgraçados', ignorantes, preguiçosos e velhacos. Quanto à paisagem, considera-a deslumbrante e exótica ('uma alucinação de policromia') "A África Portuguesa Deslumbra pelo Imprevisto e Atraia Quem Ama a Vida, a Beleza e o Trabalho – diz ao 'Diário Popular' o Artista Diogo de Macedo que Regressou de uma Missão Oficial àquele Continente", *Diário Popular*, 1948: 1/12.

«E dos pretos, que me conta? — Vi-os em magotes e isolados; em festas e batuques; nas suas palhotas e na lufa dos portos e das cidades. Vi variadíssimos tipos de raças que não sei classificar, mas que entusiasmarem os meus olhos de artista. Assisti à sua atividade e vi-os nas missões e nas escolas, dando o preciso auxílio aos capatazes brancos, colaborando no progresso de tudo». Para além do mais, considera as populações ultramarinas mais sensíveis ao espírito moderno e à arte contemporânea do que os portugueses da metrópole.

3. As dimensões instrumental e prática do discurso económico imperial⁷

Desde a década de 30, concretamente desde o Ato Colonial e depois a Conferência Colonial Imperial, como durante toda a década de 40 e 50, os jornais diários que estudámos mostram-nos uma preocupação constante com um discurso pragmático, de índole eminentemente economicista, mas também determinado por razões de ordem militar (sobretudo nos anos 30) e, por fim, razões de ordem essencialmente demográfica e económica (sobretudo nos anos 40 e 50). O lema geral era que ‘o destino de Portugal estaria nas províncias ultramarinas’ (Diário Popular, 1949).

Já em 1933, no âmbito da Conferência Colonial Imperial, o então Ministro das Colónias, Armindo Monteiro, discursa na Assembleia Nacional, afirmando de forma muito clara: «Repare-se efetivamente que basta que nas sociedades negras se crie uma necessidade nova, ou seja em matéria de vestuário, de alimentação ou de saúde, para que as indústrias nacionais lhe sintam imediatamente os efeitos, adquirindo milhões de consumidores. A política da intensificação da assistência agrícola ao negro é a mais enérgica propulsora do trabalho metropolitano – e da produção colonial.

Onerem o futuro com caras obras de fomento; transplantem para os trópicos milhares de europeus; realizem experiências curiosas em matéria de instalação de brancos: e eu afirmo que, com todas essas despesas e trabalhos, não conseguirão resultados que se aproximem sequer dos que, com meios mais modestos, podem obter ensinando o preto a trabalhar e interessando-o na constante exploração da terra» (Diário de Lisboa, 1933:17).

O ‘outro’ torna-se então neste contexto um produtor e um consumidor que deve ter força de trabalho e poder de compra para alimentar a máquina económica.

⁷ Conhecemos bem o argumento, polémico e parcelar, (veja-se, entre muitos outros exemplos, os monopólios comerciais do algodão e do açúcar a que a metrópole obrigava as colónias) de quem defende a não existência de um imperialismo económico português, império de pobres em terras africanas (e.g. Richard Hammond). Porém, como mostraremos, há um discurso económico do Império, pelo menos entre os anos 30 e 50 do século XX que, se não tem resultados concretos, visíveis, serve pelo menos para justificar aos olhos dos portugueses da metrópole os parques investimentos nas colónias e prosseguir na legitimação e manutenção do Império.

O fundamento de uma potencial igualdade entre os indivíduos é a capacidade uniformizante e racionalizadora do liberalismo económico, dissolvendo diferenças e preconceitos. Esta é, precisamente, a conceção defendida em 1940 por Rodrigues Junior que, num artigo de opinião publicado no *Diário de Lisboa* e intitulado «Sobre Indígenas e Missões — O Valor do Indígena», afirma taxativamente: «O indígena é, como nós, um valor de trabalho. E entre os valores de trabalho, em economia, não há distinção: ou antes, só há aquela que resulta da função de cada um. Mas esta distinção não implica o aumento ou diminuição de valores. É, apenas, de posição, mas nem por isso há lugar para diferenciações. Um edifício não se faz só com tijolos...» (Junior, 1940).

Anos mais tarde, Marcelo Caetano, respondendo a um jornalista estrangeiro que lhe perguntava qual era o regime de trabalho dos indígenas nas colónias portuguesas, acrescentava uma pequena grande *nuance* na caracterização deste trabalhador forçado: «É o que está regulado nos tratados internacionais e nas leis do País. O que não quer dizer que não se exerça sobre os nossos nativos, como quase sobre todos os indígenas de África, certa ação educativa, da parte das autoridades, para os levar a trabalhar e a adquirir hábitos de civilização. A indolência do negro não o deixaria, sem isso, progredir em ritmo apreciável» (O Comércio do Porto, 1946).

Do mesmo modo, também a colonização não deve ser deixada ao acaso no que respeita aos colonos. Em 1940, Augusto Cabral defendia nas páginas do *Diário de Lisboa* que «temos (...) que nos habituar a considerar a colonização livre, salvo raras exceções, como uma utopia. Considero como base fundamental do projeto de colonização, a obrigatoriedade do colono se fazer acompanhar da família. Sem esta obrigação, não há colonização possível. Do colono isolado nada há a esperar. Ao menor contratempo abandona tudo em busca de outras ocupações, ou cairá, mais tarde ou mais cedo na mestiçagem, o que também é mau» (Cabral, 1940). E conclui, prático, «mais vale uma onça de prática que uma tonelada de teoria» (Cabral, 1940).

O que, em termos mais sintéticos, acaba por reafirmar a política económica imperial de Salazar: os regimes económicos das colónias têm de ser estabelecidos «em harmonia com as necessidades do seu desenvolvimento, com a justa reciprocidade entre elas e os países vizinhos e com os direitos e as legítimas conveniências da Metrópole e do Império Colonial Português» (Diário de Lisboa, 1933).

Procedemos ainda ao estudo detalhado, entre as décadas de 30 e 60, de um género de texto muito curioso que surgia nalguns jornais apenas uma vez no final de cada ano civil, e que procurava fazer o balanço do ‘ano colonial’ ou ‘ano ultramarino’ (a par do ‘ano militar’, ‘ano económico’, ‘ano industrial’, etc.). Género muito cultivado pelo *Comércio do Porto*, mas também pelo *Diário Popular*, estes textos eram solicitados a especialistas em cada área e, no caso ‘colonial’ (mais tarde, ‘ultramarino’) a grande preocupação do articulista era essencialmente com as ‘obras de fomento’ nas colónias e com a integração do sistema económico português e ultramarino.

Nesta mesma linha seguia um Suplemento Especial, de periodicidade quinzenal, integrado no *Diário Popular* em 1949, e que se intitulava ‘Página do Ultramar’. Procurando ‘estimular a comunicação entre Portugal da Metrópole e do Ultramar, teve uma duração breve e não ultrapassou a década de 50. O primeiro suplemento trazia no texto editorial um conjunto de apelos em que as razões económicas se misturavam com as culturais, pedindo a participação da juventude. A retórica é de tal forma atual que mais parece um texto publicado num jornal dos nossos dias, caso queiramos substituir o termo ‘colonial’ e ‘portugueses’ por ‘lusófono’ e ‘lusofonia’: apelando à participação de todos quantos possuam «uma esclarecida sensibilidade colonial»; solicita-se aos leitores que apontem «os meios mais eficazes para se conseguir uma comunicação cultural permanente entre todos os portugueses de aquém e de além-mar» e aceita-se «tudo o que possa favorecer o intercâmbio equilibrado de mercadorias e serviços que sirva para tornar mais sólidos os fios que entretecem a ‘Comunidade Portuguesa’». Por fim, lança-se um apelo à mocidade universitária para que se interessem pelas coisas coloniais (*Diário Popular*, 1949).

Sem ‘sombra de mácula’, vivendo de uma retórica da ‘boa consciência’ e do espírito civilizador, cristão e humanista, utilizando uma boa dose de pragmatismo e sentido prático (a raia o básico e o elementar), abominando as ‘teorias’ e as ‘confusões da política’ os *mass media* da época davam eco acrítico à voz do poder instituído, ontem como hoje.

Daí que não admire que em 1952, num texto de balanço do ano colonial de 1951, se possa ler nas páginas de *O Comércio do Porto* o seguinte: «Portugal – fulcro espiritual de uma colonização e civilização vastas e magníficas, ainda ricas de conteúdo humano – ganha, sem dúvida, com tão largas e rasgadas iniciativas, aquele prestígio e aquela simpatia que não podem ser recusadas a uma Pátria que não se poupou a esforços e canseiras para elevar o seu Império a tão alto nível de civilização e progresso» (Ribas, 1952).

A nossa colonização é então descrita como ‘inteligente e devotada’: levamos até aos indígenas os altos benefícios da civilização cristã e agora é necessário promover a sua preparação integral ao nível técnico e cultural, «para melhor aproveitamento das suas possibilidades e seu conseqüente rendimento, em prol do progresso e do desenvolvimento do Ultramar português. A par de uma cuidada preparação profissional, há que ministrar-lhes todos os mais ensinamentos que os tornem, como nós, portugueses esclarecidos, afeiçoados e orgulhosos da Pátria comum. Ao mesmo tempo estude-se com são critério e sentimento humano, a solução dos seus problemas materiais, dando-se-lhes aquilo que for justo e que compense o seu trabalho, isto é, que lhes dê aquela porção de felicidade e de alegria a que têm incontestável direito. Valorizar a mão de obra indígena, satisfazer as necessidades do trabalhador do campo, da oficina e da fábrica, é, sem dúvida, ganhar para Portugal a simpatia, o respeito e até a fé convicta das populações do nosso Ultramar» (Ribas, 1952).

Para caracterizar o paternalismo português na sua nada inocente relação com a lusofonia, não seria necessário acrescentar nada mais.

O MUNDO QUE OS PORTUGUESES CRIARAM

— PARTE II —

CONQUISTA E RECONQUISTA SIMBÓLICA DO BRASIL (1951)

O Mundo que os Portugueses Criaram (Aguiar, 1951) é o título de uma obra da autoria de Armando Aguiar, datada de 1951, chegando ainda a conhecer uma 3ª edição 'da obra Monumental sem paralelo na História Literária Portuguesa', tal como se lê no respetivo frontispício em 1984.

Esta que, em 1984, se veio a tornar 'obra Monumental' começou por ser publicada no *Diário de Notícias*, em fascículos, como se de um folheto de viagens se tratasse. Mas porque o tema fosse caro aos portugueses e perene na nossa cultura, de simples folheto jornalístico veio a transformar-se numa luxuosa obra (encadernada com letras a ouro, com excelente papel, reproduções a cores, profusamente ilustrada e agora com 672 páginas) dedicada nem mais nem menos do que à 'Pátria':

A TI, PÁTRIA A QUE TANTO ME ORGULHO DE PERTENCER E CUJOS CAMINHOS ABERTOS PELOS TEUS FILHOS A BEM DA HUMANIDADE, DESDE A GESTA HERÓICA DE 1415, ACABO DE PERCORRER, OFEREÇO ESTAS PÁGINAS ESCRITAS COM A VENERAÇÃO DE QUEM PEREGRINOU PELO MUNDO QUE OS PORTUGUESES CREARAM

E foi exatamente de uma peregrinação que se tratou, mais do que uma viagem acompanhada de um relato histórico da passagem e presença dos portugueses pelas várias partes do mundo, embora também essa dimensão esteja presente. O carácter patriótico da obra é reforçado pela evocação de uma estrofe de *Os Lusíadas* de Camões, sublinhando o quanto se pretende retomar o espírito de aventura, conquista e sonho que, na opinião do jornalista Armando de Aguiar, constituíram o principal motor e desígnio dos Descobrimientos Portugueses.

Pretendendo ser uma obra que relata 'uma viagem à volta do Mundo' (p.7) ela não procura, de facto, um qualquer mundo, mas aquele que foi possível encontrar na senda do 'sonho do Infante' (p.6), quer dizer, a parte do mundo que foi apropriada, transformada ou de algum modo marcada pela presença dos portugueses, já desde o século XV.

Ora, sublinhemos neste momento que o título ambicioso desta obra não é original mas retoma um outro, com origem precisamente num autor brasileiro, Gilberto Freyre que, em 1940, publicava *O Mundo que o Português Criou: aspectos das relações sociais e da cultura do Brasil com Portugal e as colónias portuguesas* e, em 1957, *O Mundo que o português criou*. Com efeito, tratou-se de um título por diversas vezes usado ainda durante a década de 60 do século XX (cf. Gomes Delgado em 1961).

No entanto, a formação académica de Armando de Aguiar não é a do antropólogo brasileiro, assumindo-se antes como um jornalista e escritor (que, de

resto, utilizou diversos pseudónimos literários como Aristo, Bernardo de Alcobaça e Miguel de Anchieta). Nascido em Bolama (na época, capital da Guiné portuguesa) em 1906, calcula-se que terá falecido não antes de 1984, mas nada conseguimos ainda apurar do que se passou na sua vida entre 1974 (altura em que se dá a Revolução dos Cravos) e 1984, sabendo apenas que por essa altura deixou de trabalhar no *Diário de Notícias* onde havia ingressado em 1928.

Profundamente ligado ao regime salazarista, que ajudou a sedimentar nos seus quadros ideológicos e imaginários, pertenceu desde a sua fundação ao Sindicato dos Jornalistas (possuía a carteira profissional nº17) criado por António Ferro, o grande ideólogo da *Política do Espírito*, uma espécie de cartilha ideológico-cultural de cariz nacionalista usada durante todo o período de governação de Salazar. Fez parte da direção e do conselho de disciplina deste Sindicato, fundado em 1934, logo nos anos de 1937/38, tendo de novo pertencido à direção no biénio de 1952/53.

Foi ainda, desde 1934, o funcionário nº1 do quadro vitalício do Secretariado Nacional de Informação (SNI), organismo criado por António Ferro para difundir a *Política do Espírito* e desenhar os quadros culturais e mentais que haviam de corresponder e sustentar ideologicamente o salazarismo.

Assim, e apesar de pouco se saber da vida e da atividade pública ou mesmo política de Armando de Aguiar, as suas filiações institucionais deixam antever de imediato uma fortíssima ligação ao regime de Salazar, que se encontra nos seus momentos de arranque, construção inicial e sedimentação junto dos portugueses.

Não nos admira, por isso que, no contexto da Guerra Civil de Espanha (1936-39) tivesse sido mobilizado pelo *Diário de Notícias* para fazer a respetiva cobertura. Como afirma Alberto Rodriguez, «nenhum deles ignorava que fazia parte da engrenagem de uma estratégia de propaganda, urdida pelo Estado Novo de Salazar para apoiar Franco» (Rodrigues, 2003: 109).

Para a cobertura da Guerra Civil Espanhola foram então, enviados pelo *Diário de Notícias* 11 jornalistas e dois fotógrafos, os quais foram criteriosamente escolhidos, sob proposta do jornal, pelo Secretariado de Propaganda Nacional, dirigido por A. Ferro.

No presente estudo iremos sublinhar a fortíssima dimensão simbólica do trabalho de Aguiar quando descreve a sua viagem pelo Brasil.

1. Dimensão simbólica do Brasil ‘que os portugueses criaram’

Por domínio do simbólico, entendemos todas as afirmações do nosso autor que remetam para significados socialmente partilhados, valorações a respeito da vida coletiva ou da vida do indivíduo imerso na coletividade (o que é importante, o que não é, o que é melhor ou pior, o permitido e o interdito, etc.), conhecimentos especificamente ligados ao campo do sagrado, mas também ao quotidiano, quando

referidos às regras de conduta social, às relações de poder e de diferença social, numa palavra aos modos de viver aceites e justificados pelas práticas empíricas e pelo imaginário coletivo.

No presente trabalho optámos sobretudo por usar as categorias propostas pelos trabalhos de Mircea Eliade (Eliade, 2004, 2000, 1999, 1996, s/d), nos quais se revela a diferença entre sagrado e profano, quer dizer entre aquilo que tem sentido e existência, ou seja, consistência ontológica e o que a não tem, sendo esta última realidade do domínio do profano e do não existente.

Com efeito, a viagem descrita por Armando de Aguiar, traduz-se constantemente numa tentativa de sacralizar os lugares e as gentes profanas, quer dizer, aportaruguesar tudo o que vai conhecendo e visitando, imitando a gesta antiga dos Descobrimentos Portugueses dos séculos XV e XVI. Nesse intuito começa por descrever ‘o grande salto’ (p.65), ou seja, a viagem de Dacar ao Recife, como a travessia de margem a margem do Atlântico Sul, o qual é por ele designado, sintomaticamente neste contexto, como ‘o lago Lusitano’ (p.65), quer dizer, um espaço que de há muito os portugueses se apoderaram, tornando-se assim uma espécie de ‘lago sagrado ou mítico’.

No entanto, não menos mítica será a viagem que empreende num moderno avião para a época, um ‘Constellation’. A viagem é descrita em tom trágico e épico, à semelhança do que imagina ter sido, igualmente, a travessia do Atlântico que, pela primeira vez, os portugueses efetuaram para descobrir o Brasil: adormecido ‘naquele Bandeirante’ rumo ao Brasil «longe da terra, mais perto do céu, como num tapete mágico de Sheherazade» (p.65), o autor instala-nos de imediato num registo onírico e fantasioso do qual rapidamente nos faz sair ao revelar o perigo em que, afinal, estava mergulhada a sua viagem: «Não sei quanto tempo dormi. O certo é que acordei com gritos aflitivos de senhoras apavoradas e o murmúrio de preces» (pp.65-66). Tratava-se de uma tempestade equatorial, que Aguiar descreve com tintas fortes, sublinhando ser daquelas em que «a fúria dos elementos põe à prova a valentia dos homens e a resistência dos meios ao seu dispor» (p.66).

No contexto da narrativa, e aproximando esta viagem à dos primeiros navegadores portugueses, o autor relewa a coragem dos pilotos do avião, que contrastava com o medo de «meia dúzia de senhoras», muito diferente do das «irmãs da caridade (...) [que] enfrentaram o perigo com a resignação de religiosas. Rezaram por nós todos» (p.66). Tal como nas naus de quinhentos, os técnicos lutavam contra a violência da natureza e os religiosos procuravam a serenidade recolhendo-se na oração.

Como imitação moderna da viagem fundadora original, não se poderia esperar melhor: do ponto de vista da narrativa, tudo o que se seguirá recebe um carácter sagrado, conferido pela repetição do gesto inaugural da viagem de descobrimento do Brasil.

E para que esta similitude não passe despercebida ao leitor, Aguiar, uma vez passada a tempestade e em vista da imensidão do mar a seus pés, escreve: «-Gente extraordinária, esses homens que deram novos mundos ao Mundo. Os Gamas, os

Cabrais, os Dias, os Pachecos e tantos outros». E daqui parte então para uma outra viagem imaginária pela história, introduzida pela rememoração do ‘Tratado de Tordesilhas’.

Tal como Eliade afirma, o sistema simbólico apresenta uma coerência interna fortíssima e dispensa, por princípio, a questão da verdade ou da adequação à realidade: “é legítimo falar de uma ‘lógica do símbolo’, no sentido de que os símbolos, qualquer que seja a sua natureza e qualquer que seja o plano em que se manifestem, são sempre coerentes e sistemáticos” (Eliade, 2004: 558). Não é por isso de estranhar que, ao longo de toda a viagem pelo Brasil, o nosso jornalista encontre uma coerência sistemática entre realidades do presente e do passado, pois tudo se passa a um nível de similitude, e mesmo correspondência simbólica extrema. Qualquer que seja o edifício, monumento, nome de rua, feito histórico, social ou cultural com que se vá deparando na sua viagem pelo Brasil, ele é imediatamente reconduzido à grandeza dos feitos portugueses do passado e, por isso, passa a ganhar uma outra dimensão simbólica, quase religiosa e profundamente emocional.

Com efeito, aqui se revela a importância da função unificadora do símbolo, que em certos casos ultrapassa a esfera mágico-religiosa e atinge a totalidade da experiência humana. “Um símbolo revela sempre, qualquer que seja o seu contexto, a unidade fundamental de várias zonas do real (...) por um lado, o símbolo continua a dialética da hierofania ao transformar os objetos em coisa diferente do que eles parecem ser à experiência profana: uma pedra torna-se no símbolo do “centro do mundo”, etc. e, por outro lado, ao tornarem-se em símbolos, quer dizer, sinais de uma realidade transcendente, esses objetos anulam os seus limites concretos, deixam de ser fragmentos isolados para se integrarem num sistema, ou melhor, eles encarnam em si próprios, a despeito da sua precariedade e do seu carácter fragmentário, todo o sistema em questão. Em último caso, um objeto que se torna num símbolo tende a incorporar o sagrado na sua totalidade, a esgotar, por si só, todas as manifestações da sacralidade.” (Eliade, 2004: 556).

É exatamente este o processo que trabalha toda a narração à Aguiar que se seguirá, a qual vai entrelaçar passado e presente, construindo e reforçando um sistema simbólico que, para além do mais, revela uma emoção e mesmo paixão em torno do personagem principal da viagem que é, nas palavras do autor, ‘a Pátria’ portuguesa. Descreve, assim, o autor a empresa de elaboração deste livro:

«Deslocado no tempo, sem poder oferecer a vida na exploração de continentes (...) idealizei a realização de uma viagem que fosse a síntese de todas as viagens dos nossos antepassados: reincarnando o espírito de aventura de quantos ganharam fama em terras longínquas: trilhar os caminhos já percorridos pelos homens fortes da nossa terra e visitar, numa peregrinação de saudade, os mesmos lugares onde tremulou a gloriosa bandeira das Quinas. E, depois, no remanso do lar, deixar no monumento de um livro, as impressões vividas nessa moderna gesta em que a Pátria seria a

personagem central, o elo de ligação entre séculos longínquos, perdidos na bruma dos tempos, e a época radiosa que nos é dado viver» (pp.7-8).

Verifique-se, assim, como no registo do símbolo estamos no domínio da coerência sistemática (a 'lógica do símbolo'), chegando Eliade a questionar-se se as homologias possíveis entre os sonhos e os ritos ou mitos não dariam lugar à possibilidade de superar-se a noção de subconsciente em proveito de um transconsciente e se as estruturas do chamado subconsciente seriam de facto diferentes das criações do consciente.

Mas, repare-se, como, seguindo ainda a reflexão de Eliade, este regime de 'unificação' própria da lógica simbólica não equivale ao estabelecimento de uma qualquer fusão ou confusão de níveis: o simbolismo permite a passagem, a circulação de um nível espaço-temporal para um outro, de um modo sagrado para um registo profano, integrando-os, mas sem os dissolver. A tendência para fazer coincidir tudo com o Todo corresponde à tendência para reduzir a multiplicidade a uma 'situação' única, de maneira a torná-la, ao mesmo tempo, o mais transparente possível".

1.1. Tempo mítico

As narrativas míticas de origem referem-se a um espaço que se delimita pela ação dos fundadores, passando a ser o território habitado, no qual pode uma sociedade existir, reconhecer-se e diferenciar-se. Duas dimensões são essenciais na dialética do sagrado e do profano, segundo Eliade: o tempo ritual e o espaço sagrado. As sociedades inauguram-se no tempo mítico e no espaço sagrado. A ação fundadora localiza-se no tempo mítico, que não pode ser datado porque obedece ao princípio do eterno retorno. Será revivida no ritual, cuja função é manter a sociedade no território do sagrado e, portanto, evitar que desapareça.

Ora, o livro de Armando de Aguiar que nos encontramos a analisar cumpre cabalmente as funções de recriação, quer de um espaço mítico a que nos referiremos mais adiante, quer de um tempo mítico que passaremos a abordar.

Com efeito, o tempo desta narração mítica alterna constantemente entre a descrição da viagem no tempo presente e a imersão num tempo histórico considerado fundante e original, que é o dos Descobrimentos Portugueses nos séculos XV e XVI. A técnica narrativa usada para que o leitor possa passar de um a outro tempo é sempre profundamente onírica e passa tipicamente por um convite ao sonho e à fantasia: «Cerrei os olhos e dei lugar à fantasia. Logo me vi junto de Gaspar de Lemos (...)» (p.75)

Mas, em última análise o que encontramos sempre, no presente como no passado, é um tempo cíclico e circular que mais não faz do que repetir o tempo primordial e das origens, celebrando-o: «o meu pensamento deslocou-se a Tordesilhas, velha cidade espanhola onde em 1494 os embaixadores de D. João II e os Reis

Católicos – Isabel e Fernando –, sob o alto patrocínio do Papa Alexandre VI, firmaram o célebre tratado que dividiu o Mundo ao meio. Coisa soberba. Extraordinária! Dividir o Mundo desconhecido em duas partes, com a mesma facilidade como se corta ao meio uma laranja. Metade para Espanha, metade para Portugal. Nenhuma das outras potências europeias foi chamada a tomar parte na divisão do bolo terrestre. Só Portugal e Espanha» (p.66).

Sintomaticamente, é o tempo das origens, sagrado por natureza, que pode transformar o tempo profano, quer de um passado mais recente, quer do próprio presente, fazendo nele irromper a dimensão do sagrado, unindo simbolicamente gestos e tempo muito diferentes. É o que se passa com a narração de Aguiar que, após a descrição do Descobrimento do Brasil pelos portugueses (pensamentos que lhe ocuparam a imaginação enquanto viajava em direção ao Brasil, no ‘novo *Bandeirante*’ por entre as nuvens e com um céu já tranquilo), introduz a moderna façanha dos portugueses que, em 1922, ligaram por via aérea os 9 mil quilómetros que separam Lisboa do Rio de Janeiro, repetindo a saga dos bravos descobridores de 400. Nesta espécie de (re)descoberta do Brasil, que veio a ser muito celebrada por Salazar, se repete o gesto original e fundador dos portugueses de quinhentos. Mas, para além da façanha científica e técnica, Aguiar não deixa passar em branco o elemento simbólico com que fará a interpretação completa da aventura de Gago Coutinho e Sacadura Cabral, introduzindo-lhe a dimensão de uma viagem também de fé, feita ainda no prolongamento do espírito de cruzada dos portugueses: «No dia 18 de Abril os que se encontravam a bordo daquele vaso-de-guerra português [*República*]¹ sentiram a emoção dos grandes minutos quando surgiu no espaço, como se não fosse mais do que uma estrela cadente, o pequeno aparelho tendo a sangrar-lhe as asas a mesma Cruz de Cristo que já percorrera os mares nas velas das naus de quinhentos» (p.75).

E, para que não restassem dúvidas acerca do carácter mítico-simbólico da viagem acrescenta o autor que os aviadores «levavam consigo, como precioso tesouro, um exemplar dos *Lusíadas*» do grande Luís de Camões, para ser oferecido ao Real Gabinete Português de Leitura no Rio de Janeiro. Despontava assim, gloriosamente para o mundo inteiro um dos maiores acontecimentos do século atual, 422 anos depois de Pedro Álvares ter encastado na coroa aurifulgente do *Venturoso* a mais linda jóia do vasto Império de quem se intitulava Rei de Portugal e dos Algarves, de Aquém e Além-Mar em África, Senhor da Guiné...» (pp. 75-76).

Quando regressa ao tempo profano, ao tempo presente da viagem que efetivamente fez, Armando de Aguiar usa duas estratégias na sua narração: uma eminentemente descritiva (quer da natureza, quer do humano colonizado, retornando aí frequentemente ao universo simbólico) e outra impressionista e mais subjetiva.

¹ Destinado a reabastecer o aparelho pilotado por Gago Coutinho e Sacadura Cabral.

No primeiro caso, quando descreve o Brasil do ponto de vista natural, a sua descrição é sempre de grande fascínio e admiração pelas serras, pelos animais, pelas planícies e silêncios, pelas águas e majestosos rios, pelas árvores milenares. Não é por acaso que, como título desta parte do livro que dedica ao *mundo que os portugueses criaram*, Aguiar tenha escolhido a seguinte expressão retirada do hino brasileiro «Gigante pela própria Natureza».

Com efeito, pela leitura do capítulo completo dedicado ao Brasil, cerca de 70 páginas, compreendemos que praticamente o Brasil só é gigante pela própria Natureza, pois quando se trata de descrever o humano que aí é encontrado pelos portugueses a abordagem é bem diferente. Aguiar refere-se a «(...) gente bronzeada na praia (...) que vagueava nua e armada com arcos e flechas» (p.70).

O contacto com os portugueses é descrito nos termos de uma aproximação amigável: «Na baía deslizavam jangadas onde alguns nativos pescavam. Dois deles foram levados a bordo da nau almirante, onde Cabral os recebeu muito bem e os reteve durante uma noite. Ninguém os entendia. Quando os mandou embora, presenteou-os com camisas, outras roupas e barretes vermelhos que os selvagens muito apreciaram» (p.70).

O Brasil, como espaço desconhecido é também ele envolto num imaginário riquíssimo de fábulas e lendas que o autor não deixa de sublinhar: «Era o Brasil que, envolto em lendas, surgia como um repositório único das mais fabulosas riquezas. Ao que era real, juntava-se numa fantasmagoria de cores, a lenda, o mistério, a quimera» (ibidem).

1.2. Espaço mítico

Mesmo as sociedades menos evidentemente marcadas pela dialética entre o sagrado e o profano não fogem à necessidade da instauração de mitos de origem e da função essencial que eles exercem. Logo, também nelas a esfera do simbólico ocupa um lugar inquestionável no processo cultural.

Neste contexto, e para além da vivência de um tempo sagrado por oposição ao profano, é ainda necessário sacralizar o espaço para que ele seja habitado. E por isso, procura-se um eixo, um centro de orientação, que pode ser um templo, o local ou o altar de sacrifício de um animal, cruz, poste ou mastro, escada, árvore ou montanha. Qualquer um desses elementos marca o limiar entre o sagrado e o profano e torna-se o eixo de ligação entre o céu, a terra e o mundo inferior, entre os deuses, o território habitado pelos homens e o mundo de baixo (desconhecido e muitas vezes associado ao inferno).

Armando Aguiar descreve na perfeição o modo como imagina que este processo ocorreu, aquando da chegada dos portugueses ao Brasil:

«A 26 de Abril, Domingo de Pascoela, o capitão-mor determinou que todos descessem a terra e fossem ouvir missa. Da selva, marinheiros fortes arrancaram o lenho. Numa clareira improvisaram um altar à beira água de entre jacarandás, palmeiras e sucupiras. Os índios, alguns nus, outros com simples penas a taparem *as partes que de vergonha são natural reparo*, rodearam os cristãos. Espetáculo imponente. Depois da posse da terra, a sementeira da Fé» (p.73).

A partir daí Aguiar revela como os portugueses passaram a penetrar no interior brasileiro, após o regresso das naus:

«Tornava-se porém conveniente que ficasse em terra alguém para quando voltassem outros portugueses fosse possível estabelecer melhor contacto entre os índios. Escolheram então dois degredados que iam servir naquele longínquo país como experiência dos sentimentos do índios e do grau de civilização que tinham atingido (...). Com esses dois degredados ficaram ainda dois grumetes desertores audaciosos que se internaram pelo sertão num lance de aventura. Quando finalmente a esquadra soltou velas para atravessar o Atlântico na sua máxima largura, rumo à Índia, os primeiros povoadores do Brasil demoraram-se na praia de Porto Seguro até que as naus se sumiram. Uma tristeza lhes invadiu a alma. Depois, viraram as costas ao mar e lentamente penetraram na selva» (p.74).

Escusado será sublinhar o tom melancólico desta descrição toda eivada de uma espécie de saudade, tradicionalmente considerada portuguesa. Mas vale aqui a pena chamar a atenção para um discurso, por vezes pouco lúcido de Aguiar, num momento em que nem lhe ocorre que os dois ‘grumetes desertores’ haviam fugido, sem olhar melancolicamente as naus que se sumiam no horizonte. Mas também esses revelavam, simbolicamente, algo de positivo no carácter dos portugueses: o seu indomável e eterno espírito aventureiro.

NARRATIVA MÍTICA DE UMA VIAGEM IMAGINÁRIA – A AMÉRICA DO SUL¹

Abordemos agora os capítulos que se referem à América do Sul da obra do jornalista português Armando de Aguiar, *O Mundo que os Portugueses Criaram*, resultado de uma viagem empreendida por todos os continentes no final da década de 1940 e publicada primeiro em fascículos e em seguida no formato livro (Empresa Nacional de Publicidade, 1951). O relato da viagem de Armando de Aguiar constitui-se como uma tentativa de estabelecer laços simbólicos entre Portugal e cada um dos países daquele continente. Numa narrativa que recupera os feitos dos descobridores e que não perde de vista a ação dos colonizadores dos séculos XVI e XVII, Aguiar busca incluir simbolicamente no mundo português todo o território sul-americano. À semelhança de um mito de origem, a história que Aguiar nos conta é a da separação entre aquilo que faz parte de um mundo, aquilo que é dotado de sentido, um cosmos determinado, nos limites de um espaço e de um tempo sacralizados, e aquilo que dele difere e dele não participa, o profano, o caos. O mundo português criado por Aguiar reflete – e repete – a ideia de um Portugal gigante e transcontinental, amplamente reforçada e difundida durante o Estado Novo. Partindo da tríade lacaniana em que se articulam o Simbólico, o Imaginário e o Real, procuraremos seguir no relato de Aguiar os veios desses três domínios e os encontros entre eles, fios da meada da viagem imaginária recriada na narrativa mítica que compõe a obra do jornalista, compreendida no âmbito da construção desse Portugal imaginário criado pelos portugueses.

1. Política do Estado Novo, Comunicação e Imaginário Coletivo

É no final da década de 1940 que Armando de Aguiar, jornalista do *Diário de Notícias*, empreende a sua viagem pelo *Mundo que os Portugueses Criaram*, parte da qual teve como destino a América do Sul. A tarefa era a de produzir fascículos para publicação, como encarte no Diário de Notícias, dando conta de tudo o que de português havia pelo mundo fora, não apenas naqueles territórios que haviam sido ou eram ainda colônias portuguesas, mas, em todos os países percorridos naquela viagem, procurando encontrar algo que, simbolicamente, pudesse ligá-los a Portugal.

O jornalista entra na América do Sul pelo Brasil, de onde seguirá para o Uruguai, Paraguai, Argentina, Chile, Bolívia, Peru, Colômbia, Venezuela e Guianas. Tendo em conta o quadro teórico acima referenciado relativo às dimensões do real, do imaginário e do simbólico, adoptaremos, de agora em diante, algumas definições

¹ Este texto foi elaborado em co-autoria com Larissa Latif.

operacionais para efeito da análise aqui empreendida. Passaremos, portanto, a definir operacionalmente os domínios do real, do imaginário e do simbólico, mostrando como todos eles se articulam na narrativa de Aguiar. Para efeitos deste trabalho, pelas limitações de espaço e de tempo, não faremos uma exposição exaustiva do que encontramos para cada um dos países visitados por Aguiar, limitando-nos a exemplificar cada domínio com um número restrito de exemplos.

2. O Domínio do Real

Por domínio do real, entendemos todas as afirmações do nosso autor que se referem aos dados mais objetivos, tais como os nomes das cidades ou países, dados populacionais ou económicos da atualidade, dados históricos tais como datas, lugares onde se passaram batalhas ou onde se fundaram colónias, descrições sucintas de efemeridades, acontecimentos ou informações gerais sobre os lugares visitados e sobre a presença portuguesa em cada um deles. Verifica-se que, a essas afirmações colam-se ou sobrepõem-se quase de imediato outras, as quais, pertencendo ao domínio do imaginário e do simbólico, fazem com que a presença do domínio do real na obra de Aguiar tenha sempre a função de dar ensejo à efabulação e à simbolização.

Tomaremos como exemplo o momento em que Aguiar narra a sua chegada a Montevideu, capital do Uruguai. Após algumas breves considerações sobre o aspecto físico da cidade, “os luxuosos casinos”, “as coloridas praias” e o “alto preço das coisas”, passa o narrador a considerar:

«Depois do Brasil, o Uruguai é a nação da América do Sul que mais evocações portuguesas tem para nos oferecer. Montevideu é um exemplo. Dizem alguns historiadores que de uma exclamação de certo gajeiro da frota de Fernão de Magalhães ao avistar uma alta colina – o Cerro – quando ali chegou em 1520, veio nome da capital. – Monte vi! Ou Monte vide eo! – teria dito o nauta. E assim se formou a palavra Montevideo (...)» (p.122).

Fica o leitor sem saber a que historiadores se refere Aguiar, mas está aberto o caminho para a extensa narrativa da epopeia de João Dias Solis (pp.122-127), que ocupará as próximas cinco páginas e será seguida pela história da campanha de Carlos Frederico Lecor contra o comandante Uruguaio José Artigas, que ameaçava “levar a discórdia aos territórios portugueses do Rio Grande do Sul” (p.129). A presença portuguesa na colonização do Uruguai, entretanto, não é difícil de se atestar historicamente. Os conflitos entre Portugal e Espanha são aqui sublinhados por causa da fundação da Colónia do Sacramento, no século XVII, “a primeira população branca do Uruguai”, e sede do primeiro movimento de independência Uruguaio, no século XIX, como nos faz notar o nosso jornalista (pp.131-132).

Na história do Peru, Aguiar encontra menos elementos para fundamentar uma base civilizacional lusitana, embora sempre seja possível assinalar o frontispício de um convento, assinado por arquiteto português no século XVII e uma devoção de “milhares de fiéis” a Nossa Senhora de Fátima (p.218). A maior parte do capítulo dedicado ao Peru é composta pela saga de Pizarro e a destruição do Império Inca, com destaque para a traição dos espanhóis ao imperador Atahualpa (pp.207-214). A ênfase dada a esses factos, não apenas constrói uma imagem selvagem da colonização espanhola, mas, ao mesmo tempo, serve para remeter o leitor ao momento do desbravamento do continente sul-americano.

Uma das províncias da Venezuela chama-se *La Portuguesa*, por obra e graça de uma senhora lusa cujo nome se perdeu nas brumas da história. Casada com o governador da então capitania de Guanare, na ausência do marido ocupava-lhe o cargo, “mantendo a ordem, impondo a justiça e prestigiando a lei” (p.237). Já no Equador, um franciscano português é considerado santo. No convento de São Francisco, em Quito, Aguiar surpreendeu-se ao encontrar retratos dos reis portugueses, desde Afonso Henriques até ao primeiro dos Filipes (p.227).

Muitos outros exemplos poderiam ser destacados para demonstrar que o menor traço da presença portuguesa é enriquecido e valorizado por associações feitas ao processo de reconhecimento e ocupação do continente sul-americano pelos lusos, processo este descrito com tintas que tendem ao heroísmo e à coragem e mostram inevitavelmente os lusos em posições de pioneirismo ou de povo civilizador por excelência, valorizando-se ainda as suas características de perseverança e trabalho. Mas já estamos a adentrar ao domínio do imaginário. Antes de fazê-lo, resta salientar que o real, na obra analisada, não foge à definição lacaniana. Tudo de que nos fala Aguiar reflete a criação de uma história constituída entre o imaginário e o simbólico. O que escapa a essa dinâmica permanece no silêncio, vazio de sentido, não incluído na narrativa sacralizante do mito de origem que ele nos conta.

3. O Domínio do Imaginário

Por domínio do imaginário, entendemos todas as afirmações do nosso autor que, a partir da dinâmica das imagens, fecundam factos ou eventos do passado ou do presente, projetam sobre eles uma dimensão efabulada, crescem, silenciam, ou modificam o real por efeito da função da imaginação. No texto de Aguiar, o domínio do imaginário reveste-se primordialmente de um carácter onírico, expresso nas narrativas efabulantes que redimensionam acontecimentos ou personagens históricos – e, portanto, tomados ao domínio do real –, tornando-os heróicos, fantásticos, quase sobrenaturais, como convém às narrativas míticas. Nessa recriação imaginada da história da presença dos portugueses no mundo sul-americano, eles aparecem sempre com algumas características que compõem a autorrepresentação identitária portuguesa: valentes, fortes, mas pouco numerosos,

sempre menos que o inimigo, frágeis diante da natureza exuberante, porém destemidos e vitoriosos.

Antes mesmo de tratarmos dos exemplos da dimensão imaginária ao longo dos capítulos do livro de Aguiar, podemos reportar-nos às primeiras páginas da obra, nas quais, numa espécie de introdução intitulada *A Materialização dum Sonho*, o autor projeta o desejo de igualar “os feitos gloriosos dos grandes portugueses”(p.12), façanha que o faria diferenciar a sua de todas as demais viagens de volta ao mundo, exatamente por ter “um objetivo primacial, inédito: percorrer o *Mundo que os Portugueses Criaram*”. Afirma Aguiar que, sentindo-se “Cavaleiro Andante do jornalismo português, devassando continentes, atravessando mares, cruzando os espaços”, realizou aquilo que qualquer português poderia ter feito: “Mas só um português! Nenhum escritor ou jornalista doutro país da Europa e das Américas poderia empreender viagem semelhante tendo em mira percorrer ‘o Mundo’ criado pela sua própria pátria” (p.13).

Não é de estranhar, por isso, que o capítulo dedicado ao Paraguai tenha como subtítulo: “Descoberto pelo português Aleixo Garcia”. A história do primeiro bandeirante é contada com forte colorido e riqueza de detalhes digna do melhor romance de aventuras. A “descoberta” reduz-se à passagem da bandeira rumo ao Norte e ao refúgio ali encontrado, quando, diante dos índios charcas, viu-se forçado a recuar “o herói português”, tendo realizado “uma retirada estratégica, sem grandes perdas humanas e com seus tesouros intactos” (p. 143). Finda a bandeira, Garcia viveu com os seus companheiros entre os índios, no Paraguai, até à noite em que aqueles “não só os assassinaram barbaramente como os devoraram com requintes de ferocidade abominável” (ibidem). Um descendente, porém, permaneceu, segundo referência de Aguiar a um historiador paraguaio; um monte, no local da morte do bandeirante, recebeu o seu nome “que assinala à posteridade o sacrifício do aventureiro luso” (p.143).

Em Quito, no Equador, um franciscano português é adorado como santo milagroso. No Convento de S. Francisco, o jornalista registra uma coleção de retratos dos reis de Portugal, mas o grande relato de aventuras do capítulo em que se trata do Equador é o da expedição de Pedro Teixeira, a quem o jornalista já se tinha referido no capítulo que trata do Brasil a respeito de sua viagem subindo o rio Amazonas: “na capital do Equador, – afirma Aguiar – seu nome é apontado como exemplo de valentia, lealdade e coragem sem alarde” (p.229).

Na Colômbia, mais uma vez um herói desbravador de nacionalidade portuguesa ganha destaque: Jerónimo de Melo, o primeiro a seguir o curso do rio Magdalena, que atravessa o país, com o fim de determinar a sua navegabilidade. Após percorrer cerca de 300 quilómetros para o interior, o navegador, pela “energia de que deu provas, vencendo dificuldades” (p.232), conquistou a simpatia de parte dos índios, mas, não de todos. Sua expedição foi atacada por “copiosa saraivada de frechas (sic) e outros primitivos engenhos de guerra” (ibidem).

O mesmo tom acompanhará o texto por todos os países visitados. A função imaginante posta ao serviço da construção de um relato que se confunde com as viagens de circum-navegação, os descobrimentos, o desbravamento do oceano, dos rios amazônicos e das terras desconhecidas expressa-se numa implosão da cronologia, no caráter circular da narrativa, fazendo-nos reencontrar personagens como Aleixo Garcia, João de Solis e o próprio Fernão de Magalhães, entre outros, misturados à descrição contemporânea das cidades ou paisagens naturais por onde passa o jornalista. Estamos, assim, em condições de avançar para o domínio do simbólico, onde o espaço e o tempo míticos são eternos e circulares e onde se vive a experiência do eterno retorno.

4. O Domínio do Simbólico

Por domínio do Simbólico, entendemos todas as afirmações do nosso autor que remetam para significados socialmente partilhados, valorações a respeito da vida coletiva ou da vida do indivíduo imerso na colectividade (o que é importante, o que não é, o que é melhor ou pior, o permitido e o interdito, etc.), conhecimentos especificamente ligados ao campo do sagrado, mas também ao quotidiano, quando referidos às regras de conduta social, às relações de poder e de diferença social, numa palavra aos modos de viver aceites e justificados pelas práticas empíricas e pelo imaginário coletivo.

No presente trabalho optamos, sobretudo, por usar as categorias propostas pelos trabalhos de Mircea Eliade (s/d), nos quais se revela a diferença entre sagrado e profano, quer dizer entre aquilo que tem sentido e existência, ou seja, consistência ontológica e o que o não tem, sendo esta última realidade do domínio do profano e do não existente.

4.1. Espaço Mítico

No relato da empresa colonizadora, a ação simbólica de sacralização do espaço não raro coincide com as ações civilizadoras e/ou de conquista de territórios. Assim, torna-se sagrado para o europeu, no caso particular deste trabalho, o português, um monte ao qual ele dá nome, um rio ou uma porção de terra nos quais ele se aventura e que conquista aos selvagens, renomeando-o, ou por vezes vendo seu nome ser adoptado pelos chefes indígenas derrotados. Mas também pode ser o elemento sacralizador uma igreja cuja construção ou parte dela é assinada por um arquiteto luso, o culto a um santo popular de origem portuguesa ou a Nossa Senhora de Fátima, divindade lusa por excelência.

Armando de Aguiar constrói a sua narrativa sempre com o intuito de (re)incluir no mundo português todas as terras por onde passa. A sua viagem é uma viagem

ritual, pois ela refaz os atos simbólicos de sacralização do espaço. Não por acaso, o jornalista sente a necessidade de estabelecer claramente a diferença entre o espaço sagrado e o profano. O capítulo que trata das Guianas, onde a presença colonial lusitana se dilui diante da predominância de outros povos europeus recebe o subtítulo “Terra onde nem o diabo quer viver”. Funcionam as Guianas como o que permanece selvagem, as fronteiras para além das quais não há mundo, onde não se pode existir, o caos, o que não foi tornado sagrado e que, portanto, não passou a ser mundo. As Guianas significam o caos, o descontínuo, o que não nos pertence e ao qual não pertencemos.

4.2. Tempo Mítico

A construção do texto de Aguiar deixa no leitor a impressão de que se está sempre no mesmo tempo, o *illud tempus* dos Descobrimientos, da fundação do *Mundo que os Portugueses Criaram*. Daí a ênfase não ser dada aos aspetos atuais dos países visitados, embora eles sejam referidos, mas às narrativas inaugurais, ao tempo em que os heróis caminhavam por aquelas terras, tempo esse que retorna apesar dos séculos, que se repete nas façanhas constantemente referidas, no voltar-se sempre às figuras fundadoras de Fernão de Magalhães, João de Solis, Pedro Teixeira. Mesmo a realidade contemporânea é descrita apenas como porta de saída para o tempo ritual. Um forte ou uma igreja visitados, uma cidade às margens de certo rio remetem imediatamente à narrativa dos ancestrais, estejam eles no século XV, XVI ou XIX. O tom é sempre entre o épico e o trágico, assegurando a dimensão panocrônica e circular do tempo ritual.

4.3. Hierofanias e Ontofanias

Quando uma hierofania revela o sagrado, ela toca um determinado espaço e torna-o também sagrado, ou seja, dotado de sentido, e, portanto, existente para a experiência humana. O que significa que uma hierofania está no fundo de uma ontofania, da revelação do ser de um mundo. Por hierofanias entenderemos assim a emergência do sagrado no profano e, por ontofania, a sua constituição no domínio do Ser, por vezes até do real concreto no qual o sagrado se manifesta. No texto de Armando de Aguiar, os ancestrais fundadores são os portugueses dos séculos dos Descobrimientos e da colonização e o mundo que nos revelam é um império sem fronteiras, estendido aos confins de todas as terras, rios, e oceanos, no qual estão fincados os marcos sacralizantes da presença lusitana. Não por acaso, é uma parte de um canto dos *Lusíadas* que nosso Autor escolhe como epígrafe:

Eis aqui quase cume da cabeça
De Europa-toda, o Reino Lusitano,

Onde a Terra se acaba e o Mar começa
E onde Febo repousa no Oceano.

Ao citar simbolicamente a obra de Camões, Aguiar procura, por uma sugestão de continuidade, inscrever a sua própria narrativa na categoria de símbolo atualizador da hierofania e correspondente ontofania do *Mundo que os Portugueses Criaram*.

5. O Eterno Retorno – A viagem mítica de Aguiar a um Portugal Imaginado

A leitura da obra de Armando de Aguiar mostra-nos que a cada página emerge a permanência num tempo e num espaço que não se diferenciam e não são mensuráveis pela cronologia ou pelas distâncias geográficas, de um conjunto de ações e acontecimentos que passam todos, pela via simbólica, a compor o relato mítico de uma ontofania lusitana.

A viagem de Armando de Aguiar é imaginária e mítica porque é narrada como a repetição do momento inaugural de um mundo e estruturada como uma cosmogonia, a cosmogonia de um Portugal mítico recriado em dimensões gigantescas e transcontinentais pela ação heróica dos descobridores e desbravadores do século XVI, e eternizado pela presença constante, trabalhadora e afectuosa dos emigrantes do século XX e seus descendentes, apresentada como continuidade sobre a qual o tempo cronológico não interfere.

Que sejam as ex-colónias de Espanha ou de França, não importa. A posse política não tem relevância diante do pertencimento mítico ao mundo criado pelos portugueses. Destes, há sempre alguma descendência a dar testemunho dos feitos heróicos ancestrais.

O texto de Aguiar segue uma estrutura cíclica que se pode verificar tanto nas repetidas emergências de façanhas de conquistadores, por vezes os mesmos, por vezes de diferentes nomes, mas assimiláveis tanto do ponto de vista das funções exercidas na narrativa, quanto na curiosa relação entre escrita e imagens. Não raro, uma ilustração referente a um episódio relatado uma dúzia de páginas atrás emerge, como que deslocada, mas com o poder de provocar no leitor a sensação de que estamos sempre a narrar a mesma história, de que não saímos do lugar original. Podemos dizer, em síntese, que toda o esforço do autor é o de compor uma obra que, ao mesmo tempo, narra e reinaugura um mundo, hierofaniza e ontofaniza toda a extensão percorrida na sua viagem, destacando de tudo o resto, do caos, a criação lusitana, quer dizer, O Mundo que os Portugueses Criaram.

O MUNDO QUE OS PORTUGUESES CRIARAM

— PARTE III —

O PROJETO IMPERIAL DO ESTADO NOVO: DA AGÊNCIA NOTICIOSA 'LUSITÂNIA' AO TURISMO EM ÁFRICA

Em Dezembro de 1944 dá-se início ao serviço noticioso denominado Lusitânia, prestado pela Agência Noticiosa Lusitânia, que serviu de veículo de propaganda do Estado Novo e das teses colonialistas da época. Três anos depois é criada uma outra agência, a ANI – Agência Noticiosa de Informação, igualmente conotada com a propaganda do regime ditatorial, deposto em 25 de abril de 1974. A partir desta altura passam a coexistir duas agências noticiosas: Lusitânia e ANI, situação que se manteria até depois do 25 de abril. Se antes as duas agências estavam conotadas com o regime do Estado Novo, no período pós-25 de abril passaram a constituir-se como divulgadoras do programa do Movimento das Forças Armadas (MFA). Por despacho ministerial, de 19 de Novembro de 1974, é determinado o encerramento da Lusitânia (publicação no “Diário do Governo”, II Série, n.º 275, de 26 de novembro do mesmo ano). Mas em 1944, no ato de inauguração da nova agência, Marcelo Caetano pede «ao novo serviço noticioso que faça ciente à Imprensa e à Rádio das nossas colónias do interesse com que o Governo acompanha os seus trabalhos e os seus progressos» (Diário Popular, 1944). Refere ainda que «os portugueses espalhados pelos quatro cantos do nosso vasto Império Colonial estão, desde hoje, em ligação mais efetiva e constante com a mãe-pátria», sublinhando que «um novo elo se forjou na cadeia indissolúvel que liga os portugueses de África e da Índia, do longínquo Oriente, às vilas ou aldeias modestas do Minho verde, do mouro Algarve ou da Beira melancólica. Uma voz amiga lhes dará, todos os dias, novas da Pátria: a agência telegráfica 'Lusitânia'» (Diário Popular, 1944). O diretor secretário da Sociedade de Propaganda de Portugal era Luís Lupi. No discurso de inauguração refere a necessidade de fomentar a unidade do Império Colonial, enviando serviço para jornais que servem 9 milhões de portugueses fora de Portugal. O primeiro noticiário incluiu uma mensagem do General Carmona.

1. As dificuldades na implementação do projeto Lusitânia

Praticamente não estudada até hoje, a agência de notícias Lusitânia funcionou em Portugal, ininterruptamente, durante 30 anos, entre 1944 e 1974. Tinha como objetivo apoiar o Estado Novo na sua ideologia colonial, procurando ajudar a construir, através de uma específica política de comunicação, o Império Português. O seu principal mentor foi Luís Caldeira Lupi, que a instalou e dirigiu a partir de um primeiro andar no Largo do Chiado em Lisboa (o mesmo espaço que utilizava a Sociedade de Propaganda de Portugal e o Touring Club de Portugal).

Por ser totalmente devotada à apologia do colonialismo português, autores há (eg. Silva, s/d; Pereira, 1986) que hesitam classificá-la como uma verdadeira agência

de notícias, mas o facto é que, do ponto de vista do estudo dos mecanismos de construção de um imaginário do Império durante o Estado Novo ela é uma peça essencial. Com efeito, se não conseguiu nunca vender o seu serviço para as agências estrangeiras, conseguiu implantar-se no território metropolitano e ultramarino de forma exclusiva até à criação da sua rival, a Agência Nacional de Informação (ANI), em 1947 e depois até à revolução de 1974, com uma presença no espaço mediático português que não é desprezível, conforme se pode observar pelo quadro seguinte, relativo a 1958:

Quadro I - Aproveitamento do serviço da Lusitânia em 1958 (valores absolutos)

Jornal	Nº de notícias	1ª página
O Comércio do Porto	2002	59
Diário da Manhã	1771	131
A Voz	964	122
Jornal de Notícias	928	41
O Século	826	75
Novidades	791	53
Diário do Norte	719	13
Diário de Lisboa	681	23
Diário de Notícias	558	15
Diário Ilustrado	524	23
Diário Popular	362	15
Jornal do Comércio	282	118
total	10544	688

Fonte: relatório de atividades da Agência Lusitânia de 1958 (Arquivo Salazar Pc-55, cx631, pt34)¹

Com efeito, já no ano anterior, em 1958, mas referindo-se ao ano transato de 1957, Lupi havia enviado ao Ministro do Ultramar (que por sua vez o reenviou a Salazar) um relatório de atividades do mesmo género onde se afirmava que os jornais nacionais que mais tinham aproveitado o noticiário da Lusitânia foram «O Comércio do Porto» com 1859 notícias, «O Diário da Manhã» com 1488 notícias, «A Voz» com 1130 notícias e «O Século» com 1004 (com maior grau de aproveitamento destacam-se as notícias provenientes de Luanda, Lourenço Marques, Goa e Funchal). Seguem-se o «Novidades» com 824 notícias, «Jornal de Notícias» com 760, «Diário de Notícias» com 636, «Diário de Lisboa» com 596, «Diário do Norte» com 523, «Diário Popular» 308, e «Diário Ilustrado» 267 num total de 9.586² notícias (das quais 1087 foram primeira página).

¹ Refira-se que a soma original no documento está imprecisa pois o total dos valores parciais apresentados para o n.º de notícias seria de 10 408 e não de 10 544 como consta do documento consultado.

² De novo, a soma total dos parciais fornecidos não coincide com o valor apresentado no documento: em vez das 9 586 referidas, o total correto seria de 9 395.

E se dúvidas ainda persistissem, Lupi (1959) esclarece, nesse mesmo relatório a que tivemos acesso, que a Agência, em 1958, portanto no seu décimo quarto ano de existência, tinha já 16 correspondentes fora do espaço metropolitano (mais dois do que em 1957).

Um outro indicador indireto (pois não conseguimos até ao presente localizar nem sequer vestígios do Arquivo da Lusitânia) relativo à dimensão e volume do noticiário da Agência encontramos-lo nos Arquivos do Secretariado Nacional de Informação (Censura, Cx 140), onde pudemos ter acesso a um dia completo de emissão noticiosa (sem considerar aqui as notícias enviadas por telefone, curtos telegramas que eram emitidos diariamente, 3 vezes ao dia). Trata-se do dia 8 de Fevereiro de 1974 em que a Lusitânia produziu para os jornais nacionais 56 telegramas de proveniências diversas: Luanda, Lourenço Marques, Dili, Nampula, Paris, Bissau e Nova Lisboa.

Acresce ainda o facto de Luís Lupi ter utilizado a sua experiência jornalística como correspondente da *Associated Press* e da *Reuter* para dirigir a *Lusitânia*, criando mesmo o primeiro livro de estilo de um órgão de comunicação social português, que se dividia em duas partes: 1-«O que a Lusitânia espera dos seus correspondentes» e 2 – «O que a Lusitânia recomenda aos seus redatores» (1957, Abril, 12 PC-42/25).

Com efeito, partilhamos a opinião de Wilton Fonseca (1995), que considera que a Lusitânia «(...) [consubstanciou], como nenhum outro órgão de Comunicação Social, as preocupações, as contradições, as hesitações, os problemas e até mesmo as virtudes do regime que terminou com o 25 de Abril» (pp.14-15).

Lupi compreendeu melhor do que ninguém (ou pelo menos muito antes de Salazar) a importância de constituir um espaço informativo em língua portuguesa que pudesse, não apenas construir imaginariamente para os povos ultramarinos e continentais a realidade comum do espaço político e administrativo em que viviam, mas sobretudo neutralizar o serviço noticioso de agências estrangeiras que, segundo se dizia, penetravam com facilidade nos jornais das colónias, fazendo circular uma outra narrativa internacional a propósito do Império Colonial Português.

No discurso que proferiu na cerimónia de inauguração da Lusitânia sublinhava precisamente esta dimensão fundamental da agência: «doravante, todos ou quase todos (e pedimos a Deus que possam ser todos em breve) os portugueses do Ultramar terão diariamente, os meios necessários, a possibilidade de viverem, dia-a-dia, a vida que os seus irmãos da Metrópole vivem – de sentirem com eles as mesmas alegrias, os mesmos anseios, as mesmas desditas, por viverem juntos, e não separados. É isso que a Lusitânia se propõe realizar, utilizando os meios que a larga visão de Vossa excelência, senhor Professor Marcello Caetano, tornou possível» (cit. in Fonseca, 1985:73).

É por isso que, apesar de ter burilado este projeto de uma Agência Noticiosa portuguesa já na década de 30 e cuja propriedade seria a de uma cooperativa de

jornais portugueses a constituir, apenas conseguirá implementar parte destas suas ideias com o apoio de Marcelo Caetano e a sua ascensão no governo enquanto Ministro das Colónias (entre 1944 e 1947), e ainda após uma comunicação ao II Congresso da União Nacional, em 1944, sintomaticamente intitulada «Consolidação da Unidade Portuguesa», que não terá merecido grande entusiasmo nem acolhimento.

No entanto, e ainda não contente com a difusão e impacto da Lusitânia, procurou por todos os meios convencer o poder político da necessidade de criar uma Agência Noticiosa Portuguesa de caráter e alcance internacional. Em 13 de Janeiro de 1955 chega mesmo a apresentar a sugestão da criação de uma agência noticiosa nacional ao Ministro do Ultramar, Comandante Manuel Maria Sarmento Rodrigues, que reenvia a proposta a Salazar (Arquivo Salazar, Pt 7, 1955, Janeiro 13 PC 42/7).

Lupi preocupava-se como o modo como a influência política a nível internacional condicionava a distribuição dos noticiários pelas diferentes regiões do globo, excluindo do xadrez internacional a lógica imperial e multicontinental portuguesa. Como refere Fonseca, «(...) enquanto que Portugal Continental estava entregue à Havas, antecessora da France Press, a África Portuguesa, a Índia, Macau e Timor ficavam sob o domínio informativo da Reuter, com algumas influências norte-americanas, na altura não muito significativas. (...)» (1985:37). Para além disso, também o Brasil estava sob a influência da Havas.

Um tanto estranhamente, Salazar nunca chega a responder à sugestão de Lupi para criar uma Agência Noticiosa Portuguesa. De resto, as relações de Lupi com Salazar e o Estado Novo em geral vêm a revelar-se algo tensas, desde logo com a criação de uma agência rival, que também tem o apoio do Estado, mas sobretudo com a diminuição do subsídio estatal que permitia saldar as contas da Lusitânia com a Marconi. Com efeito, desde 56 que o Ministério do Ultramar foi diminuindo o valor do referido subsídio e Lupi vê-se na obrigação de diminuir o volume de notícias diárias, facto de que se queixa amargamente nos relatórios que desde essa altura envia ao poder político.

De qualquer forma, Lupi, enquanto administrador delegado da Lusitânia procurou manter sempre uma imagem pública de neutralidade face ao poder político nunca confirmando o subsídio que recebia do Ministério do Ultramar, sob a rubrica 'desenvolvimento da colonização' (Silva,s/d). A Lusitânia não tinha fins lucrativos, não deveria estar ao serviço de interesses particulares e por isso foi integrada na Sociedade de Propaganda de Portugal, cujo secretário-geral era o próprio Lupi. Apesar de que teria sido natural a integração desta Agência no SNI de Ferro, tal não aconteceu dadas as relações tensas que Ferro e Lupi mantinham. Por outro lado, Marcelo Caetano considerava que o organismo de Ferro se tinha burocratizado e não cumpria mais as suas funções, pelo que naturalmente apoiou a pretensão de Lupi para que a Lusitânia tivesse como interlocutor o Ministério das Colónias.

É ainda nos relatórios que produz para esse Ministério, já no ano de 1958, que se refere sistematicamente a um outro constrangimento à atividade da Lusitânia: as dificuldades de comunicação com Angola, Guiné e Índia, bem como com os Açores (apesar de tudo funcionar sem problemas de maior na comunicação com os navios comerciais e militares, para onde diariamente a Lusitânia transmitia o essencial do seu noticiário).

No que respeita aos equipamentos de edição e transmissão, Silva (s/d) descreve-os da seguinte forma: «a Lusitânia trabalhava ainda de uma forma muito primitiva. As notícias continuavam a ser passadas a *stencil* e distribuídas aos subscritores de Lisboa por estafetas que se deslocavam de bicicleta. Para o Funchal e colónias portuguesas no Ultramar, a transmissão do serviço informativo da agência era assegurada pela Marconi. Ao abrigo de um acordo celebrado com a Transportadora Aérea Portuguesa (TAP), a Lusitânia enviava ainda para as colónias ultramarinas um serviço informativo mais completo, que chegava aos jornais já pronto a publicar».

Quanto aos jornais da metrópole, tudo passava pelo *Grémio da Imprensa Diária* que pagava as avenças dos jornais diretamente à Lusitânia, evitando falhas no pagamento e interrupção do serviço aos seus associados.

2. A Lusitânia ao serviço do projeto imperial português

Foi então, neste quadro que a Lusitânia de Lupi desenvolveu a sua atividade de agência de notícias, num contexto ideológico, político e comunicacional que o próprio apresenta ao II Congresso da União Nacional em 1944, nos seguintes termos:

«Tal como os grandes 'trusts' e os grandes monopólios, e aproveitando as facilidades de comunicação que a ciência e o progresso deram ao Mundo, algumas grandes potências criaram e animaram a atividade das agências noticiosas que se tornaram verdadeiros fatores imperiais. (...) Por essas linhas telefónicas, por esses fantásticos cabos submarinos correu e corre, diariamente como seiva viva em tronco forte até aos mais recônditos rebentos da sua frondosa árvore imperial, um caudal de notícias. Traz e leva, dia a dia, à mesa do primeiro almoço ou ao recanto quente da lareira a última novidade da Pátria ou da Colónia distante ou, simplesmente, o último escandalozinho (tão grato na memória e na saudade da vida quotidiana do homem), duma terra distante e saudosa. E a par disso, a par desse inocente e agradável noticiário, um oceano de notícias corre sobre sob os oceanos, a toda a hora, levando a todos os pontos do Mundo tudo quanto acontece mas que é visto e contado, como não podia logicamente deixar de ser, na forma mais conveniente aos interesses imperiais que serve» (Lupi, 1973:99).

E foi exatamente este modelo que Lupi se propôs desenvolver na Lusitânia, intentos que 14 anos depois do início de atividade parece ter conseguido plenamente, a avaliar pelos dados constantes do relatório que envia ao Ministro do Ultramar em 1958 (a que já fizemos referência) e onde demonstra a utilidade que os jornais portugueses deram ao serviço ultramarino da sua agência noticiosa.

Quadro II - Notícias publicadas nos jornais da Metrópole segundo as suas origens

Origem	Nº de notícias
Luanda	3727
Lourenço Marques	1233
Goa	963
Funchal	879
Beira	843
Horta	296
Bissau	272
Macau	271
Angra do heroísmo	263
Praia	263
S. Tomé	248
Benguela	232
Dili	139
Ponta Delgada	101
Aeroporto de Santa Maria	30
Aeroporto do Sal	24
Diversos Estrangeiros	760
Total	10544

Fonte: relatório de atividades da Agência Lusitânia de 1958 (Arquivo Salazar Pc-55, cx631, pt34)

Mas em que consistia concretamente o projeto imperial de Lupi e ao qual subordinou durante 30 anos a atividade da Lusitânia?

Para tentarmos esboçar o quadro em que será possível responder a esta questão pretendemos socorrer-nos brevemente, não só da dimensão biográfica de Lupi mas também de um texto que nos parece particularmente elucidativo do que é a mentalidade colonial deste jornalista, publicista, conferencista, correspondente de diversos jornais e agências estrangeiras, homem de negócios (chegou a ser presidente do Conselho Fiscal da Standard Elétrica em Portugal), político, ligado ao Turismo e à promoção de Portugal no estrangeiro, por vezes com uma atividade

que parece oscilar entre a diplomacia internacional e a espionagem (como de resto será acusado, mais tarde, pela PIDE).

Nascido em 1901 em Lisboa, foi com cerca de 3 anos para Lourenço Marques onde o pai havia sido colocado como chefe dos Caminhos de Ferro. Estudou no colégio de Lydenburg (Transval Oriental), mas acaba por ser enviado para Inglaterra, onde permaneceu aos cuidados de um amigo da família Leo Weinthal proprietário e diretor do jornal *African World* (em 1928 prepara um número especial sobre Angola e Moçambique).

Em 1929, para além de ser correspondente para o *African World*, trabalha na Agência Geral das Colónias (AGC) e no Jornal da Europa. Na AGC recebe os jornais das colónias com semanas de atraso, esforçando-se por fazer um resumo e distribuir pelos jornais, que já pouco o aproveitavam. Acabará por representar a Reuter em Portugal (durante 12 anos) e, mais tarde a Association Press, vendo os seus textos espalhados por todos os jornais americanos. Será ainda o representante do *Irish Independent*, de Dublin. Foi o responsável pelo Primeiro Congresso Nacional de Turismo (1935) colaborou com a Sociedade de Geografia, versando assuntos africanos e de política internacional. Para além de numerosos opúsculos publicou em 1936, *Achtung! – Uma Civilização Ameaçada*, de pendor fortemente anticomunista.

Foi feito Visconde de Baçaim pelo Papa João XXIII e publicou três volumes de *Memórias* entre 1971 e 73. Faleceu em Madrid em 1977, após ter visto a sua Lusitânia tomada pelos trabalhadores no 25 de Abril de 1974 (tendo vindo a encerrar a atividade no ano seguinte).

Ainda no período sidonista regressa por um breve período a Lourenço Marques e trabalha no 'The Lourenço Marques Guardian'. Desde essa altura que se queixa amargamente da falta de uma agência portuguesa fiável que informe as colónias do que se passava na metrópole, pois só as estrangeiras aí chegavam. Fervoroso sidonista, toda a sua formação nacionalista se faz a partir ainda do rescaldo das ações de pacificação de Mouzinho de Albuquerque em Moçambique, cujas palavras repete logo nas primeiras páginas das suas Memórias: «Para salvarmos Moçambique bastará respeitar três princípios: amar a Pátria sobre todas as coisas; odiar os *boers* e os ingleses; desconfiar de todos os missionários que não sejam católicos e portugueses» (Lupi, 1971:18).

Sobre uma outra viagem a África, escreverá, em 1929

«Já se perde na noite dos tempos a lenda da África dos perigos e mistérios, das febres, das feras e do oiro fácil. Os seus mistérios estão desvendados, os perigos foram vencidos, as febres são combatidas pela ciência, as feras raras e o oiro é ganho com trabalho persistente e honesto. A civilização europeia venceu mais um continente e assim a África surge-nos hoje não como espectro assustador e lugar de castigo, mas como terra prometedora, cheia de possibilidades, mesmo para os mais tímidos e fracos» (Lupi, 1929:244).

E acrescenta

«A vida em Lourenço Marques difere um pouco da vida as outras cidades coloniais portuguesas e estrangeiras porque é grandemente cosmopolita. Todos levaram para ali um pouco dos seus costumes e dos seus hábitos, das suas qualidades e dos seus defeitos, adaptando-os à vida colonial portuguesa.

Depois dos europeus portugueses são os ingleses que formam a colónia mais importante. Para lá levaram os seus clubes, os seus desportos, as suas instituições, sendo agradável notar que estas não mantêm as características rigidamente britânicas que eles costumam apresentar em toda a parte. Depois são os índios, oriundos da Índia inglesa e portuguesa, pitorescos no seu trajar, de camisa de fora e pernas ao léu, cheirando a caril e a nós moscada e que conseguiram açambarcar o comércio com os indígenas, até mesmo com os europeus; os gregos, com lojas de fruta e, nos quiosques vendendo gelados e jogando impenitentemente aos dados; os chinas, de longa trança e vestidos à europeia, exploram a horticultura e mantêm casas de pasto nas imediações dos quartéis, têm um sumptuoso «Pagode» e um clube republicano. Os índios portugueses católicos formam uma das mais numerosas colónias, ocupando muitos lugares nos serviços públicos e até altas funções na burocracia e magistratura; os italianos exploram hotéis; franceses belgas e alemães ocupam-se no comércio, na indústria, nas empresas de navegação, etc. Os naturais, indígenas civilizados, são excelentes criados de servir e contínuos nas repartições públicas e escritórios comerciais, vestem à europeia com exagerada elegância. Os *zamzibaristas* e *macuas*, pretos maometanos, são típicos pelo seu cofió vermelho de longa borla preta e longa cabia branca. Todos concorrem para o aspeto pitoresco da cidade, com a variedade dos seus hábitos, trajes e línguas e todos parecem viver felizes na terra e sob a liberal e justa administração portuguesa» (op.cit: 247-248).

É exatamente nesta mesma linha que defenderá, numa conferência, proferida 20 anos mais tarde, e já com 4 anos de existência da Lusitânia, em 1949, no Rotary Club de Lisboa, intitulada «África para a Europa», que África, por estar aos pés da Europa, é um «continente complemento da Europa, como Deus quis que fosse e os portugueses promoveram» (Lupi, 1949:21).

3. O Turismo em África como caução do projeto imperial

No desenvolvimento desta mesma concepção ideológica de uma 'África para a Europa', o século XX assistiu naquele continente ao desenvolvimento de um turismo dirigido a europeus e africanos brancos (especificamente os oriundos da África do Sul).

Ao serviço do colonialismo europeu em África, o turismo serviu frequentemente para justificar e divulgar internacionalmente a obra 'civilizadora' do colonizador.

Com efeito, em 1952, Marcelo Caetano abria em Lourenço Marques o IV Congresso de Turismo Africano, na presença de múltiplas delegações europeias, nos seguintes termos:

«Para a grande massa dos europeus que viajam, o Turismo em África pode ser uma fonte inesgotável de sensações novas, fortes e belas; mas convém que seja também uma ocasião para adquirir o conhecimento de noções claras e exactas acerca da terra e da gente (...)» (Caetano, 1952:85).

E prosseguia, acrescentando:

«(...) um país não deve unicamente facilitar aos que a visitam a contemplação das suas belezas naturais, a admiração do seu esforço construtivo e o conforto da sua hospitalidade, mas também a compreensão do modo de ser dos seus habitantes, da índole da sua sociedade e até das particularidades do seu governo e administração» (Caetano, 1952:85).

E com efeito, o Turismo em África resumia-se à caça grossa, no contexto de um turismo que hoje designaríamos cinegético e de aventura, e ao passeio pelas grandes obras da colonização europeia (fazendas e obras públicas). Em qualquer dos casos, os atrativos africanos para o turismo eram a natureza e o elemento humano branco, realizador da transformação lenta e paulatina de África. Já o negro ou 'indígena' aparece, quando muito, como uma nota exótica na paisagem, como bem sublinhava Lupi.

No caso português, o pano de fundo em que o Turismo em África ocorre e é pensado consiste, nos anos 50, no 'luso tropicalismo' (Gilberto Freyre), ou o que também foi designado por uma 'colonização afetuosa'. Com efeito, este modo de ser do português colonialista em África, torna-se mesmo um atrativo turístico, como podemos constatar através das palavras de Marcelo Caetano, que coincidem genericamente com a descrição da Lourenço Marques de Lupi, a que já fizemos referência, e que constam do discurso que abre os trabalhos do importante fórum internacional a que temos vindo a fazer referência:

«Aqui mesmo, em Lourenço Marques, vivem em boa harmonia, europeus de diversos países, africanos e asiáticos e a todos estimamos e queremos dentro da concepção cristã de que todo o homem, só porque tem uma alma e foi redimido pelo sangue do Salvador, possui uma respeitável dignidade.

Doutrina? Política? Eu diria antes: maneira de ser portuguesa. Somos assim em todos os continentes da orbe há cinco séculos, pois desde os meados do século XV andamos a descobrir, povoar, colonizar terras ultramarinas. Hábitos de cinco séculos são já uma segunda natureza...

Outros países terão diferentes concepções e opiniões. Para o turismo isto é uma atracção» (Caetano, 1952:86).

Mas o que parece fácil e 'natural' torna-se, depois, no terreno muito difícil, pois o regime do Estado Novo não estimula o turismo internacional e desconfia do estrangeiro que é visto como hostil, crítico e invejoso relativamente a Portugal (a

verdade é que no contexto do Estado Novo apenas se estimula o turismo interno). Por outro lado, o Estado Novo sempre promoveu um sistema tendencialmente fechado e com fortes barreiras alfandegárias e territoriais, o que não podia deixar de prejudicar a actividade turística.

Com efeito, o modelo turístico que Salazar pretendia para África, para além de tentar replicar o modelo já bem desenvolvido do turismo da classe média sul-africana, irá inspirar-se num dos mais ferozes (e trágicos) colonialismos europeus naquele continente, o Congo Belga, que sempre promoveu uma organização do Turismo em África de uma forma muito centralizada a partir da Europa e das necessidades do turismo europeu.

Assim, tal como no caso Belga o Estado Novo ligará sempre as actividades, 'comunicação, informação e propaganda' (cinema, rádio, jornal, etc) ao desporto, lazer e turismo, sabendo muito bem que a manipulação da sua imagem nacional/colonial passava por um controlo apertado do turista em terras africanas: a própria informação turística e de viagens era obrigatoriamente produzida em Lisboa ou por esta revista e autorizada, passando, obviamente, pela Censura.

Uma outra dificuldade consistia no facto de o Turismo de Caça implicar a deslocação não controlada de um país para o outro, ainda por cima com armas e numa época em que os movimentos independentistas armados começam a despontar em África. Sublinhe-se que estes turistas eram sempre acompanhados por locais, os únicos que conheciam bem o terreno.

Para além disso, pretendia-se um Turismo predador dos recursos. Já na década de 30, Luís Carrisso afirmava a necessidade de uma «(...) defesa da natureza contra as intervenções indesejáveis dos industriais do turismo e do aproveitamento hidro-eléctrico» (Carrisso, 1936:393).

E prossegue, nos seguintes termos:

«Não há recanto em África que não receba visita do branco, sôfrego de ambição ou de prazer: a rapinagem é desenfreada e, particularmente o caçador, profissional ou amador começa a produzir estragos. No Congo Belga, os elefantes são vítimas de uma guerra sem quartel; o ocapí, espécie de equídeo, descoberto apenas em 1900, o gorila e o rinoceronte são perseguidos pelos coleccionadores de troféus raros. Enfim, toda a riquíssima fauna africana começa a sentir os efeitos profundamente nocivos da actividade destruidora do invasor de cor branca» (Carrisso, 1936: 394).

Carrisso, eminente botânico português, refere-se mesmo às «(...) chacinas – o termo não é exagerado – perfeitamente inúteis, devidas a pseudo-caçadores animados de um falso espírito de desporto, ou às hecatombes promovidas pelos caçadores profissionais, que tudo sacrificam ao seu interesse imediato» (Carrisso, 1936: 396).

A descrição do botânico português destas caçadas chega a ser bastante detalhada:

«Há em primeiro lugar a chamada caça em automóvel.

Para esse efeito os carros são munidos de um farolim de forte potência, colocado lateralmente, susceptível de se orientar em qualquer sentido.

De noite, inclina-se o farolim um pouco para o lado, por forma que o fecho de luz que ele projecta vá iluminando o lado da estrada, à medida que o carro, lentamente, avança.

As peças de carne, que andam na sua faina nocturna, fixam a luz: e por um fenómeno simples de reflexão, os seus olhos aparecem como dois pontos luminosos na escuridão da noite. Pára o carro, e o caçador, comodamente sentado, com todo o descanso para afinar a pontaria, mete uma bala entre os dois olhos do animal atónito, que nem sequer pensa em fugir» (Carriso, 1936: 396).

E acrescenta

«(...) Hoje ainda se vai mais longe. Já se caça de aeroplano, assustam—se bandos inteiros de elefantes que, na sua fuga desordenada, se ferem e se inutilizam. Simples brincadeira do pior gosto, que não representa proveito para ninguém.

Temos, por outro lado, os caçadores profissionais, os negociantes de marfim, de pontas de rinoceronte, de dentes de cavalo marinho. O destroço que produziram é de tal monta, que uma das duas espécies de rinocerontes está quase extinta» (Carriso, 1936: 397).

Para além disso, Carriso chama a atenção para a 'brutal desarborização' (p.398) a que a floresta africana estava a ser sujeita para comercializar madeiras e fazer as 'grandes obras públicas', as tais que virão a ser objeto do turismo a promover em África e que constituirá um hino aos benefícios da colonização africana. Contesta ainda as terríveis e inúteis queimadas, que tudo consomem numa espécie de alegoria viva do sistema colonial, 'cenário no qual o turismo em África decorrerá tranquilamente:

«A queimada! Espectáculo grandioso, é certo, mas cancro temível que inexoravelmente corrói o manto vegetal do grande continente. A dentro do círculo das labaredas, que cada vez se aperta mais, passam-se cenas de tragédia, que têm o seu desfecho numa hecatombe horrorosa e inglória. Desde a gibóia ao elefante, toda a fauna, grande e pequena, compartilha do sacrifício: da flora apenas resistem as plantas humildes, que conservam nos seus órgãos subterrâneos as possibilidades de uma regeneração. As árvores mais altas acabam por succumbir. E, passada a queimada, a terra fica negra de cinzas, como que vestida de luto, pelo insulto que sofreu» (Carriso, 1936: 399).

Mas é claro que o turista estrangeiro, mesmo o que podia estar mais preparado, não se dá conta de nada disto. Os técnicos e altos responsáveis europeus preferem pensar o turismo e as viagens de um outro modo, como podemos verificar

nas palavras do Comandante Gabriel Teixeira, Governador-Geral de Moçambique, na abertura do IV Congresso Internacional de Turismo em África, a que temos vindo a fazer referência:

«(...) utilizar o turismo para generalizar a recíproca compreensão e o reconhecimento dos próprios e alheios méritos e defeitos, como contribuição para passar das amizades entre os povos, na base da comunidade de interesses materiais, variáveis pela sua própria natureza, portanto, instáveis, para a amizade cristã do amor ao próximo, estável ela sua própria essência» (IV Congresso, 1952:227).

Já para o Presidente da Aliança Internacional de Turismo, Adrien Lachenal, «Portugal, admirável colonizador, ainda hoje tem todas as parcelas do seu Império, devido ao seu senso de colonização afectuosa e cristã, estruturalmente juntas, por trabalhar sempre em comunhão de interesses com o indígena» (IV Congresso, 1952:227).

E acrescenta, ainda, ao abandonar Moçambique em 1952, no fecho do IV Congresso Internacional de Turismo em África:

«A nossa estada na bela província de Moçambique foi um encanto. Descobrimos um mundo novo, cidades atraentes, luxuosas, modernas e com uma cor local bem conservada e bem definida. A actividade intensa dos vossos magníficos portos revela uma prosperidade económica de uma pujança não esperada, testemunho tocante da inteligência e do espírito colonizador português: felicidade, alegria de viver, ardor no trabalho, colaboração sincera, são os sentimentos dominantes que se refletem nas faces ingénuas dos indígenas. Sente-se quanto eles são felizes por pertencerem ao grande povo português e de se terem tornado seus filhos» (IV Congresso, 1952:231).

O jornalista que relata este discurso para a agência Lusitânia ainda acrescenta: «As afirmações de todos os congressistas [franceses, ingleses, belgas, alemães, holandeses, etc.] concordam com as do presidente da Aliança Internacional de Turismo» (IV Congresso, 1952:231).

Mas a verdade é que apesar deste impulso na década de 50, o interesse pelo Turismo Colonial na África não resistiu aos movimentos de descolonização, guerras e revoltas após a II Guerra Mundial e no caso das colónias portuguesas em África deixou praticamente de existir a partir da década de 60.

O MUNDO QUE OS PORTUGUESES CRIARAM

— PARTE IV —

DO COLONIALISMO AO PÓS-COLONIALISMO: MEMÓRIAS, IMAGENS E REPRESENTAÇÕES IDENTITÁRIAS ATRAVÉS DO CINEMA PORTUGUÊS

Longe de ser um repositório estático de informações, a memória é um dos elementos fundamentais na constituição das identidades, quer individuais quer coletivas. Poderíamos mesmo dizer que ambas se alimentam (e retro-alimentam) uma da outra, convocando-se ciclicamente em tarefas de reconstrução de sentido (Candau, 1996).

Um tal trabalho constitui, em última análise, uma tarefa de Sísifo, à semelhança do que acontece com a constituição do sujeito autónomo e de comunidades livres e autodeterminadas (Martins, 1996). Mas a memória trabalha não só com a identidade própria como também com a identidade do Outro, que lhe é consubstancial, mediando, regulando, pesando e, frequentemente, legitimando e estabilizando (também retroativamente) as relações de força que se estabelecem entre os sujeitos e os povos. São múltiplas as produções culturais que expressam, em linguagens e registos que lhe são próprios, essas relações, quer de forma direta quer indireta. Por vezes questionam-nas, outras vezes, fundamentam-nas e naturalizam-nas, seja esse ou não o seu propósito (Cabecinhas, 2007).

Uma das mais impressionantes tarefas de manipulação da identidade e da memória próprias (e imediatamente da identidade e da memória do Outro) foi o processo de colonização que os Europeus levaram a cabo em diversas partes do mundo e, de forma mais intensa, nos finais dos séculos XIX e XX em África.

A presente reflexão dedica-se precisamente a analisar as relações entre memória e identidade dos portugueses colonialistas em África, tal como foram sendo representadas no cinema português até ao final do século XX. Escolhemos cinco dos que nos pareceram os exemplos mais ilustrativos (três longas-metragens de ficção e duas comédias) do modo como os portugueses se foram representando identitariamente, enquanto ‘agentes civilizadores’ de povos africanos. E embora a análise da importância do cinema, enquanto construtor e mobilizador de imagens, identidades e memórias (individuais e coletivas) não caiba aqui, não podemos deixar de sublinhar a fecundidade de uma área de trabalho que, em Portugal, se encontra a dar os seus primeiros passos, enquanto objeto de investigação na área dos Estudos Culturais, e mais especificamente, intersectando-se com o domínio dos estudos pós-coloniais portugueses¹. Assim, no presente contexto, entenderemos o cinema como «(...) um dispositivo de enunciação (...), um aparelho em ato de simulação» (Martins, 1990:127).

¹ Um estudo que inaugura entre nós esta área de investigação do Cinema a partir dos Estudos Culturais e do Pós-Colonialismo é (Vieira, 2011). Um outro estudo recente, com interesse, mas que não adota a perspetiva referida é o de (Seabra, 2011).

A presença colonizadora do português em África, no século XX, interessa-nos de sobremaneira, em duas vertentes: compreender de que modo a identidade cultural portuguesa se transforma ao longo deste século, especificamente nos portugueses que se dirigem a África para aí se estabelecerem, mas também, por outro lado, o modo como de novo terão de se reinventar, nas suas identidades, memórias, auto e heterorrepresentações, no momento em que terão de retornar, após a Revolução do 25 de Abril de 1974 à 'Metrópole'.

Mas, como a identidade é sempre relacional, pois é só em função do Outro que se constrói e define (Hegel, s/d) não podemos deixar de compreender e discutir a imagem e a representação do Outro africano, que será ora 'indígena', ora 'preto', ora 'mestiço', ou ainda 'assimilado' cf. (Cunha, 1994), em face do qual se definirá o português no Império Colonial, em primeiro lugar, território que depois passará a designar-se por Províncias Ultramarinas.

Com efeito, podemos considerar, do ponto de vista da questão que nos interessa, que a identidade cultural do português em África, durante o século XX, passa por três momentos distintos:

- uma primeira fase, que designaremos por 'A invenção de um Império', até meados dos anos 50, onde destacamos como ponto de viragem para a fase seguinte a revisão da Constituição Portuguesa em 51, que altera o estatuto político das Colónias e o Luso-tropicalismo de Gilberto Freyre que, desde 1953, começa a difundir-se um pouco por todo o Império Português, usado com o objetivo de legitimar o colonialismo português;
- uma segunda fase, que designaremos por 'Um colonialismo à portuguesa', que se inicia em meados dos anos 50 e terminará com a Revolução dos Cravos em 25 de Abril de 1974 e subsequente descolonização, obrigando os portugueses em África a um retorno, em massa, à Metrópole;
- uma terceira fase que, iniciando-se no momento em que Portugal recebe, por ponte aérea, em poucos meses, meio milhão de 'retornados' das 'ex-colónias', e não afinal das 'ex-províncias ultramarinas', até ao momento presente em que os discursos, as memórias e as representações do que foi o português em África e o que viveu depois como 'retornado', têm começado a surgir em grande quantidade, diversidade e até profundidade. A esta fase atribuiremos a designação genérica de 'Exilados de sítio nenhum'.

1. A invenção de um Império

Desde o *Ultimatum* Inglês de 1890 que os portugueses tomam consciência generalizada da importância dos seus territórios em África, na Índia e na Ásia, tornando-se bastante claro que um ataque a qualquer uma destas possessões, cujo

domínio consideram estar assegurado por um direito histórico, assume uma feição de ataque à sua própria identidade cultural.

Mas o fato é que, conforme refere Valentim Alexandre (Alexandre, 1979), o 'Império Português' em África nunca existiu até ao século XIX, pois não se conseguiu mais do que ocupações territorialmente muito circunscritas na costa africana, destinadas essencialmente a manter uma atividade comercial com os nativos. No contexto dessa troca comercial ganha peso assinalável o comércio de escravos para o Brasil (até meados do século XIX), depois ainda para o sul dos Estados Unidos da América, Cuba e, finalmente, para S. Tomé e Príncipe (na segunda metade do século XIX). Deste modo, o que havia a menos no tão proclamado Império Colonial Português era precisamente um Império, que só desde a Conferência de Berlim passou a ter uma existência, primeiro cartográfica (muito para além do que alguma vez os portugueses haviam ocupado, nem sequer imaginariamente) e depois no terreno, senão como verdadeira ocupação populacional portuguesa, pelo menos, procurando instalar uma incipiente administração e uma ténue presença militar, capaz de garantir minimamente os limites fronteiriços, acordados pelo tratado.

Neste contexto, a imagem que os portugueses constroem de si mesmos em África acaba por se cristalizar na do 'Aventureiro Colonizador', cuja função consiste essencialmente em promover uma política de 'civilização' dos indígenas. Até ao final da 1ª República, em 1926, não teremos outra perceção que não seja aquela que radica na convicção da mais absoluta legitimidade de ocuparmos *o que nos pertence* (depois da *espoliação do Ultimatum*) e, dentro das possibilidades financeiras e demográficas do país, levar a 'civilização' e o 'progresso' aos pretos. O número de brancos na África portuguesa é diminuto e composto essencialmente por militares, que procuram pacificar as populações indígenas, funcionários administrativos e degredados por crimes cometidos na Metrópole. No imaginário português da época, África é terra de selvagens, de populações de incivilizados que podem chegar a praticar a antropofagia, terra de clima difícil e doenças desconhecidas. Enfim, uma terra de degredo e expatiação.

A partir do início da Ditadura Militar (1926) e da sedimentação do Estado Novo em Portugal (1933), estando já as fronteiras das nossas possessões em África suficientemente estabilizadas e as populações globalmente pacificadas, entrámos numa segunda fase de construção, sobretudo ideológica e imaginária, do Império. Esta segunda fase durará, em nosso entender, até meados da década de 50, quando as críticas e as pressões internacionais, de pendor anticolonial, se começam a fazer sentir em Portugal.

O português em África deixa de se ver como um 'Aventureiro Colonizador' para se representar como um 'Herói Colonial', onde, a figura de Galvão Teles pode ser vista como um exemplo ilustrativo, inscrevendo-se numa mais vasta aventura do povo português, iniciada já no século XV, com os Descobrimentos.

É ainda, neste período seminal do Estado Novo que se produz uma imagem complementar e muito nítida do negro a civilizar, tornando-o 'assimilado', e do português branco, representado como 'gênio civilizador', cuja ação concreta será enquadrada e legitimada por um conjunto de documentos legais produzidos pelo Estado Novo, onde se destacam o «Estatuto Político, Social e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique» (1926, só revogado em 1954 com o «Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique»), o «Ato Colonial» (de 1930 e só revogado em 51) e a «Carta Orgânica do Império Colonial Português» (1933).

Do ponto de vista do imaginário do império representado 'como centro' (Ribeiro, 2004), este é o período mais denso, no que respeita à construção de autorrepresentações identitárias dos portugueses. Uma imagem bastante completa pode ser encontrada nas atas de um ciclo de Conferências de «Alta Cultura Colonial», promovidas em 1936 pelo Ministro das Colónias da época (Colónias, 1936) e que procurou fazer um balanço 'científico' das diversas áreas do nosso conhecimento sobre o Ultramar, tendo dirigido convites específicos àqueles que lhe pareciam os mais profundos conhecedores da realidade do Império Colonial Português, para que produzissem conferências nas suas áreas de especialidade. Obviamente que os selecionados, para assim cartografarem os conhecimentos produzidos em Portugal, à época, sobre a sua própria realidade colonial encontram-se completamente mergulhados numa ideologia imperial, e até mesmo imperialista, salvo raras e honrosas exceções, que apresenta feições diversas, mas que, globalmente, permite pouco espaço para uma qualquer contraimagem que ponha em causa a representação do 'branco, herói civilizador em África', em oposição ao 'negro selvagem animista' e até antropófago.

A representação identitária dos portugueses, que é em nosso entender complementar (o 'Aventureiro Colonizador' que se transforma em 'Herói Colonial'), encontra-se particularmente bem expressa, no muito aclamado filme *Chaimite* (Canto, 1953).

Chaimite é um filme realizado por Jorge Brum do Canto, que estreou em Lisboa em Abril de 1953. O argumento do filme situa-se em 1894, altura em que os Vátuas atacavam com frequência os colonos portugueses. A resposta portuguesa não se fez esperar e o filme recorda as campanhas em Marracuene, Magul, Coela, e Manjacaze, conduzidas por António Enes, Caldas Xavier, Ayres Ornelas, Eduardo Costa, Paiva Couceiro e Freire de Andrade, numa primeira fase, e depois Mouzinho de Albuquerque, cuja maior façanha foi capturar o grande chefe negro Gungunhana, em 1897 trazido para Portugal e exposto publicamente, para gáudio dos portugueses.

Em paralelo com a 'Grande História' temos ainda a 'pequena' história de um conjunto de colonos portugueses que vive em Lourenço Marques e, entre os quais, se desenrola um romance, que envolve dois soldados apaixonados pela mesma rapariga.

Este filme, rodado em boa parte em Moçambique, tem ainda a curiosidade de incluir o próprio realizador, num dos papéis principais – Paiva Couceiro. Refira-se ainda o facto de ser o segundo grande filme português de ficção sobre África, depois de *O Feitiço do Império* (1940) e de ter sido visionado entre 1953 e 1969 em 203 exhibições, «distribuídas pelo continente (175), Madeira (2) Açores (149), São Tomé e Príncipe (1), Angola (7), Moçambique (3) e Canadá (1)» (Seabra, 2000:264). Em 1961, Manuel Gama considerava que, em termos de ‘cinema ultramarino’, em Portugal, o deserto era total, excetuando *Chaimite*, que considerava «obra digna e estimável, única pedra clara neste desolado mausoléu de oportunidades perdidas. É menos do que pouco, convenhamos. Não é nada!» (Gama, 1961).

Sob o ponto de vista que nos importa nesta abordagem, as memórias e as identidades culturais dos portugueses em África no século XX, este filme mostra-nos o modo como os portugueses reconstroem Portugal e a memória que dele têm em África: homens e mulheres vestem como minhotos, mas agora num clima tropical, constroem em pleno mato ou nas cidades coloniais, as suas ‘casas portuguesas’ (com beiral, flores no alpendre, um copo de vinho na mesa...), apresentando-se como um povo essencialmente agrícola e rural, trabalhador e honesto, que se ‘pega à terra’, edificando aldeias, vilas e cidades, que replicam, o mais fielmente possível, a Metrópole.

Por seu turno, a identidade do colono branco remete de forma reiterada para uma identidade portuguesa de valorosos e corajosos guerreiros, sempre em menor número e em território hostil, mas revelando maior convicção e amor à Pátria. A estrutura da narrativa das vitórias portuguesas em África coincide exatamente com a do Milagre de Ourique, modelo português para todas as vitórias futuras (Lourenço, 1978), desenhando o português com os traços do ‘Herói-colonizador’.

Particularmente significativo é ainda que o filme conduza à filiação das campanhas em África na linha dos Descobrimentos, nos termos de uma representação do português como ‘Aventureiro-colonizador’, tendo os atuais portugueses-colonos o mesmo objetivo dos marinheiros de Quinhentos – conquistar mais almas para a cristandade, concretizando a tendência civilizadora dos portugueses e mesmo o seu génio².

Mas, *Chaimite* não esquece também a importância das mulheres portuguesas na colonização; para além de serem mais bonitas, atrativas, recatadas e sérias do que as estrangeiras, elas são indispensáveis, porque são corajosas e resistentes, dão ânimo e acompanham valorosamente os maridos, como é óbvio, em tarefas de retaguarda: assistência, enfermagem, ensino, etc.

Já quanto aos negros, eles são apresentados como selvagens (chega-se mesmo a agitar de forma subtil o fantasma da antropofagia nas cenas iniciais do filme), incivilizados, sem rosto e sem nome, exceto os que trabalham mais diretamente

² O que, de resto, o regime ideológico do Estado Novo repete sem cessar (cf, entre muitos outros (Vieira, 1933)).

com os portugueses e lhes são fiéis, tornando-se 'assimilados' ao renegarem a sua própria cultura, para viverem como uma 'espécie' de portugueses. Em suma, de forma geral os negros quando não são 'assimilados', são traidores silenciosos e perigosos espíões.

Podemos, assim, distinguir dois tipos de negros: os traidores e vendidos ao estrangeiro (aos franceses e ingleses que só têm interesse em usurpar-nos as nossas possessões no ultramar) ou 'assimilados', dóceis e civilizados, quando trabalham para os portugueses, obviamente sempre em tarefas menores e ainda assim, permanecendo, ao longo do filme, quase sempre calados e sem nome.

Do nosso ponto de vista, a cena do filme que constitui simultaneamente o desenlace de toda a ação e melhor condensa o modelo relacional branco/preto nesta época é precisamente a do aprisionamento de Gungunhana; os brancos começam por executar a sangue frio dois correligionários do chefe negro, num gesto que simboliza o domínio total, frio e racional do branco sobre o negro. De seguida, o grande chefe Gungunhana é submetido, preso e humilhado, confessando tudo.

Bénard da Costa sublinha, a propósito desta cena do filme que «o ator indígena chamado a representar Gungunhana esmaga com um olhar, onde passam séculos de humilhação recalcada, o retórico ator teatral que fez o papel de Mouzinho (Jacinto Ramos)» (Costa, 1991:111). Mas, e apesar da crueldade, aqui vista como valentia e domínio sobre os inimigos por parte do 'Herói-colonizador' Mouzinho da Silveira, os portugueses são também representados como humanos e piedosos, acabando o militar português, nessa mesma cena, por abraçar a mãe do traidor, pois que afinal esta mulher sofre e não é responsável pelos atos do filho.

Por fim, sublinhe-se o nível de baixa interação entre brancos e negros; estes carregam e servem o branco, são interrogados a estalo e podem matar os brancos de forma traiçoeira. Já os brancos têm o papel de gerir, organizar e velar pela segurança da comunidade branca, num clima de constante solidariedade intra-étnica. Refira-se que há apenas um momento de cumplicidade entre brancos e pretos, que ocorre entre duas mulheres, na cozinha, e a propósito de um prato de arroz doce que a portuguesa faz para o Natal. Ainda assim, a personagem negra, criada da casa e que aparece constantemente no filme, nunca abre a boca, nem se chega a saber sequer como se chama.

Trata-se, como tentámos descrevê-lo até aqui, de um modelo de relação entre brancos e negros que poderíamos designar como 'paternalista-agressivo', mesmo se os seus principais mentores não têm disso consciência, numa espécie de colonialismo ingénuo que sempre foi apanágio do português (Lourenço, 1976b).

Em suma, *Chaimite* apresenta-nos uma identidade do português em África com a configuração de um colono guerreiro, aventureiro e herói, cuja obra se

³ De resto, ao longo do filme, três tipos de personagens são objeto de estaladas: os pretos e os estrangeiros (por parte dos 'heróis-coloniais' portugueses) e uma mulher jovem esbofetada por uma tia (uma portuguesa, que é afinal uma das primeiras 'aventureiras-coloniais').

encontra na linha de desenvolvimento dos Descobrimentos. Já a identidade negra remete para a representação de um selvagem (uma vez bom, outras mau), mas sempre uma criatura inferior, ou, no melhor dos casos, exótica .

O filme termina com o *cliché* da fundação de uma aldeia por parte de um casal português, símbolo da fecundidade, progresso e desenvolvimento civilizacional do português em África.

Apesar deste filme ter sido realizado em 1953 (mas situando a ação nos primórdios da efetiva colonização portuguesa em África), será na transição para a década de 50 que encontraremos a possibilidade de penetração de uma contraimagem do Império e com ela dos portugueses que aí se vão instalando. Podemos referir, entre outros, o romance de José Augusto França, *Natureza Morta* (1949), onde o português nos aparece desenhado também já ele com traços de brutalidade incivilizada, numa espécie de *contágio* com a imagem que sempre atribui ao outro, o negro. Um outro exemplo também comumente apontado é o livro de Castro Soromenho, *Terra Morta* (escrito igualmente em 1949), e que coloca o embate entre as identidades negra e mestiça, por um lado, e a branca e ocidental por outro, como o lugar do desencontro e do desenraizamento, muito diferente da autorrepresentação identitária oficial dos portugueses imperialistas e dos fazedores do império.

Podemos, igualmente, detetar alguns aspetos desta contraimagem, que se começa a desenhar na transição da década de 40 para os anos 50, e que acabará por ganhar corpo na fase seguinte, cuja face mais visível encontraremos nos movimentos africanos de oposição ao domínio português e mais tarde na guerra colonial que surgirá na década de 60, num dos raros filmes portugueses de ficção que aborda o império e os portugueses nele, intitulado *O Costa de África* (Mendes, 1954).

Este filme pode ser lido, no contexto da presente reflexão, como uma peça de importância assinalável, pois teve uma grande repercussão em Portugal, ao tornar-se um importante êxito de bilheteira. Trata-se de uma comédia picaresca, com atores muito populares como Vasco Santana, Laura Alves e Ribeirinho, com origem numa peça teatral que, desde 1953, se apresentava nos palcos de Lisboa, tendo percorrido o país sempre com grande popularidade e aceitação do público.

Nas palavras de Manuel Cintra Ferreira «a comédia popular idiotizou-se (ainda mais!) com um *Costa de África* de João Mendes» (Ferreira, 2002:298).

No argumento do filme («memória das nossas ‘cicatrices corporais’ » (Martins, 2011:133), como todo o cinema o é), recheado de trocadilhos e piadas ligeiras, o ‘Costa de África’, um português em África que vem numa viagem de negócios à Europa, é retratado como um indivíduo já contagiado pela ‘brutalidade e incivilidade’ africanas. Tendo enriquecido em África, revela-nos o modo como os portugueses da Metrópole representam os colonos portugueses, olhando os que o

⁴ Conceções muito filiadas na representação do outro, e muito particularmente do negro, que vem já da filosofia alemã do século das Luzes (para um maior aprofundamento cf. (Sanchez e Serrão, 2002)).

servem como negros ('bijagós'), mesmo quando são brancos, espécie de adultos infantilizados, sem qualquer vida, desejo ou vontade, objeto de violência, para melhor o obedecerem. O 'Costa de África' tem, como objetivo último, levar de Portugal uma mulher com quem casar (seja ela quem for), para continuar a obra de civilização portuguesa em terras africanas. Em última análise, a mulher branca que com ele levará, acaba por ser nivelada à condição de domesticada (*assimilada?*) ou escrava, pois termina por ser transportada numa jaula para o barco onde viajará com o Costa, de regresso a África, tal como se se tratasse de negros-servos ou da própria natureza africana (dos animais, por exemplo); tudo sob o olhar dominante e divertido do Costa e ao seu serviço. Tal é o 'génio imperialista e civilizador' deste português de passagem pela Metrópole!

A imagem completa-se com a representação de uma criatura de modos pouco polidos, apesar de afetivo, que, na sua passagem pela Metrópole, ainda tem tempo de conhecer e ficar deslumbrado com as obras que o Estado Novo desenvolveu na cidade de Lisboa, tornando-a uma cidade moderna, um momento do filme em que a propaganda ao regime é absolutamente evidente.

Assim, a imagem do português colono (ou colonialista, pois até este momento não se vislumbram grandes diferenças, uma vez que partindo 'colono-emigrante' se parece ter tornado um verdadeiro colonialista) começa a surgir nos meados dos anos 50 um tanto matizada e oferecendo prismas diversos de leitura, sobretudo em representações mais populares, não mediadas já pela mística do Império e que põem a nu, de um modo burlesco e em tom de comédia, o lado mais brutal do português colonial, que não passa pela tarefa de 'civilizar pretos', sem ele próprio se tornar também um pouco 'selvagem'.

Por seu turno, e no que respeita ao discurso oficial ou às autorrepresentações identitárias destes portugueses, o que encontramos são imagens sempre ligadas à celebração do Império, mas nesta época de transição para um outro período do colonialismo português que se começa a desenhar a partir de meados dos anos 50, já não remetendo para o 'herói-colonial', uma espécie de herói-aventureiro colonizador, mas para 'colonos emigrantes', sempre em pequeno número, que só podem instalar-se em África com autorização do Estado, para que não surja aí uma emigração portuguesa de pobres, que mude a representação identitária do branco em África, correndo o risco de se apresentar como mais um miserável entre miseráveis.

Deste modo, o 'colono-emigrante' mantém sempre a sua condição de superioridade económica, social e religiosa face ao negro, condição essencial para que seja possível continuar a aporuguesar África, merecendo o respeito e até a veneração dos nativos pelos brancos e recolhendo a sua boa vontade e inclinação para a assimilação.

Em suma, a superioridade identitária dos brancos é-lhes assegurada pela existência de um negro que se confunde, frequentemente, com a paisagem africana, da qual parece não se distinguir: sem história, sem língua, sem instituições políticas,

sem ciência e sem técnica, os negros confundem-se com a admirável natureza e geografia africanas, plantas e animais, a maior parte das vezes inofensivos ou apenas exóticos.

A superioridade branca-portuguesa-europeia vive da negação e da submissão do Outro, em última análise de qualquer Outro, à condição de 'bijagós', como sintomaticamente refere *O Costa de África*, tornando-o absolutamente invisível. Mas como é o outro quem humaniza a nossa condição identitária, o resultado desta total invisibilidade é, em determinados momentos, o recuo até à barbárie e mesmo à selvajaria incivilizada.

2. Um colonialismo à portuguesa

Se até meados dos anos 50 do século XX assistimos ao que designamos por um período de civilização e assimilação dos colonizados, a partir desta altura o quadro internacional em que os colonialismos europeus em África se desenvolvem, vai modificar-se e o Estado Português será objeto de fortes pressões internacionais. Especialmente com a entrada de Adriano Moreira para o governo, em 1959 e em 1961 já como Ministro do Ultramar, abre-se um novo ciclo na representação identitária do Negro, que começa a ter cada vez mais voz e rosto, forjando uma identidade de resiliência e revolta contra o branco colonizador, e também do Colonialista europeu que não mais surgirá como o colonizador aventureiro ou herói, mas progressivamente como o colono-imigrante, pobre entre os pobres, num Império que é cada vez mais insustentável.

Com efeito, de colónias do Império Português, passam estes territórios a ser designados por Províncias Ultramarinas, ao mesmo tempo que deixa de se falar em 'assimilação' para se preferir o conceito de 'integração'. O Estado Novo aceita algumas tentativas tímidas de promover uma pequena elite social e cultural mestiça em África, embora limitando aí a possibilidade de criação de Universidades ou Escolas Superiores, de modo a que não se viesse a criar um movimento nacionalista africano com reivindicações independentistas (como, de resto, estava a acontecer há já mais de duas décadas e mais proximamente no ex-Congo Belga).

Trata-se realmente de um tempo de crise da consciência colonialista europeia, que preocupa o Estado Novo, mas não o abala num primeiro momento. Pelo contrário, há um movimento de reforço da colonização e ocupação efetiva das províncias africanas por parte da população branca portuguesa.

O início da Guerra, que nunca será admitida como tal, mas sempre batizada pelas autoridades da Metrópole como 'ações de pacificação', fará dos portugueses que vão para África 'emigrantes-colonos', mas ainda e apesar de tudo, de nível social mais elevado do que os que vão para França nos anos 60. A política continua a ser a mesma: a emigração branca para África é bem-vinda, mas controlada, para que se não crie uma multidão de pobres brancos, em tudo iguais aos negros, com-

prometendo as relações sociais e económicas estabelecidas e sedimentadas de há longo tempo.

Ainda assim, a condição económica destes 'emigrantes-colonos' é, à chegada a África, mais baixa do que os seus antecessores 'colonos-emigrantes'. O seu papel é ambíguo e alguns juntar-se-ão mesmo aos movimentos independentistas, tendo a sua identidade cultural portuguesa sido, em alguns casos, renegada e recalçada. Uma elite negra e mestiça está, entretanto, criada e, sobretudo nos seminários protestantes, que o regime do Estado Novo suportava mal, o sentimento nacionalista é uma inevitabilidade.

Porém até 1974 a ficção de um Império Português subsiste e até se reforça com a utilização hábil do luso-tropicalismo do sociólogo brasileiro (Freyre, 2002 (1953)) que, datando embora a sua formulação de 1953 e tendo sido recebida pelo Estado Novo com indiferença, é agora integrada num discurso destinado a justificar a nossa obstinação como nação colonizadora, já completamente fora dos tempos imperiais europeus.

O luso-tropicalismo passa então a apontar uma identidade para o português, colonizador, agora muito mais suave, pois está já imbuído de um multiculturalismo e multirracismo de que o Brasil constituiria exemplo sem par e absoluta caução (Lourenço, 1976a).

Mas se este é o discurso oficial, que penetra muito bem na mentalidade do 'emigrante-colono', que se vê, essencialmente, como um promotor de civilização, progresso e desenvolvimento junto de povos mais atrasados, a guerra em África terá uma outra consequência inusitada: pela primeira vez milhares de portugueses (militares) são enviados para uma realidade que desconhecem e da qual em breve passam a dar notícia para as famílias na Metrópole⁵.

É o começo do fim da ficção. Para os portugueses da Metrópole, África e a guerra passam a surgir com os contornos de uma realidade horrenda, onde se perdem vidas e recursos, por uma causa que cada vez menos portugueses veem como sua.

As descrições que estes militares enviam de África e dos africanos em nada coincidem com a perceção dos 'emigrantes-colonos' dos anos 60 e 70, os quais se representavam como 'naturalmente' africanos, 'naturalmente' brancos, 'naturalmente' pertencentes a uma classe média ou média alta, 'naturalmente' servidos por negros e mestiços (Cabecinhas, 2007).

De resto, militares portugueses em guerra e 'emigrantes-colonos' brancos tinham pouco em comum e as representações mútuas, naquela época, são esclarecedoras: os militares abominavam a vida de leviandade e superficialidade que os brancos em África levavam, enquanto eles próprios davam a vida por essa vida (Lourenço, 1992); os 'emigrantes-colonos' brancos nem sequer tinham a noção clara de que uma dura guerra se desenrolava muito perto, na qual a manutenção das

⁵ Cf. entre muitos outros (Antunes, 2005).

suas vidas e identidades estavam implicadas (sabiam vagamente que havia conflitos e escaramuças ‘lá longe’ e ‘pouco importantes’ – cf., entre outros, (Fonseca, 2009)).

Quanto aos negros, a sua identidade permanece invisível ou quase transparente numa sociedade de brancos oriundos da Europa, que se representa ‘naturalmente africana’.

Ora é precisamente a invisibilidade dos negros em África no contexto do sistema colonial em contraste com a identidade branca que exerce o seu poder através de alguns negros que coloca ao seu serviço, que constitui o objeto do filme *Deixem-me ao menos subir às Palmeiras...* (Barbosa, 1972). Trata-se do primeiro filme rodado e produzido inteiramente em África (Moçambique), envolvendo africanos e brancos colonialistas. Considerado o primeiro filme anticolonialista anterior à Revolução do 25 de Abril, foi totalmente censurado pelo regime do Estado Novo e só veio a ser exibido já em 1975.

A história, baseada no conto tradicional africano ‘Dina’, (publicado em 1964 por Luís Bernardo Honwana em *Nós Matamos o Cão Tinhoso*) situa-se numa fazenda moçambicana, onde os negros são violentamente obrigados a trabalhar de sol a sol, sob o comando de um capataz negro, ao serviço do colonialista branco. Entretanto, na casa do branco, senhor das terras, tudo é calmo e tranquilo. Aí vive-se uma paz e um bem-estar paradisíacos ao som da música clássica que a filha toca num piano, vincando a mudança do mundo negro para o mundo branco, quer dizer a passagem do inferno para o céu. Mais do que isso, o que parece estar subjacente às imagens é que a felicidade de uns só é possível pela condição sub-humana em que vive a maioria negra.

O filme, que se desenrola em runga e inglês, mostra precisamente a desumanidade e crueldade do trabalho nas machambas e culmina com a violação de Maria, filha de um dos trabalhadores mais idosos, Madala. A violação levada a cabo pelo bárbaro capataz decorre sob o olhar impotente do pai e dos outros trabalhadores. Por um momento a revolta parece ser possível e alturas há do filme em que ela surge, mas logo aparece o branco para garantir, com o poder das armas de fogo, que a ordem colonial é restabelecida e que os negros voltam ao trabalho. Para apaziguar a fúria muda do velho Madala, o capataz oferece-lhe uma garrafa de vinho. A raiva é silenciada e o crime fica impune. Morto por exaustão, o filme termina com o enterro do velho e a infinita tristeza de Maria, que simboliza a melancolia e a raiva de toda uma população sujeita à dominação e à injustiça.

Nas palavras de Luís de Pina, «*Deixem-me ao Menos Subir às Palmeiras...* é, à partida, um filme pobre, humilde, direto, quase documental, com uma ficção muito singela, à moda de conto tradicional, sobre a condição do indígena, tão manietado pelo sistema que lhe fica apenas, para o seu espaço de liberdade, a hipótese de subir às palmeiras. (...) Mas essa é precisamente, pela ausência total de retórica, a força humana do filme»⁶.

⁶ Cf. <http://www.buala.org/pt/afroscreen/deixem-me-ao-menos-subir-as-palmeiras-um-filme-da-frente-de-guerrilha>

Trata-se, enfim, de um primeiro momento onde a ferida que todo o colonialismo se esforça por esconder é abertamente exposta naquilo que consiste a sua intrínseca e incontornável violência. E se a literatura é mais precoce neste processo de denúncia da identidade negada e humilhada do negro na sua própria terra, será o cinema que a tornará insuportavelmente visível. Daí que, apesar do seu realizador se ter convencido de que o filme poderia vir a passar as malhas da censura⁷, a película só pôde, naturalmente, vir a ser visionada depois de Revolução do 25 de abril de 1974 e com possibilidades de olhar de frente para si mesma e para o lado recalcado da sua identidade de português, branco e colonialista em África.

Já um outro filme, também da década de 70, e curiosamente produzido no mesmo estúdio moçambicano que o anterior (Estúdios Somar), lança uma nova forma de olhar a identidade cultural dos portugueses em África (e dos Outros significativos que o rodeiam, como brasileiros, negros e chineses). Referimo-nos ao filme *O Zé do Burro*, realizado em 1971 (e exibido em 1972), por Eurico Ferreira (Ferreira, 1971). Trata-se de uma comédia, um tanto devedora do género ‘revista à portuguesa’, mas que na sua desconcertante simplicidade retórica e visual expõe, de forma para nós clara, uma representação da identidade cultural dos portugueses em África bastante diferente daquela que detetámos no período anterior.

O argumento relata a história de um português ribatejano, mais concretamente encarnado por José Bandeira, que ainda em Portugal teria comprado um excelente terreno no Norte de Moçambique, por um preço muito baixo. Viaja então com o seu burro até África, procurando chegar à almejada casa, que afinal era um barracão velho implantado num deserto árido, porque a população local negra simplesmente se recusava a trabalhá-lo. Com a sua tenacidade, humildade e trabalho consegue conquistar tudo e todos, chegando mesmo a sobreviver aos ataques de um comunista chinês que se encontrava nas redondezas (e que o Zé do burro acaba também por conquistar). O filme termina com a fundação de uma aldeia e o casamento do próspero ribatejano com uma portuguesa, que já vivia em Moçambique.

Compreende-se que, globalmente, tenha sido considerado ‘um filme execrável’. Nas palavras do realizador Lopes Barbosa⁸: «passando ao lado das imperfeições técnicas e do artificialismo burlesco do tema, o filme era uma autêntica lástima»⁹, até porque a memória que trabalha este personagem não é mais a da ‘Grande História’ (de Portugal ou de África), mas situa-se a um nível que pouco se distingue da do burro (este que é um verdadeiro alter-ego do Zé, personagem principal que também é teimosa, simples, afável e doce, ignorante e

⁷ ibidem.

⁸ Lopes Barbosa foi o realizador (em 1972) do filme *Deixem-me ao Menos Subir às Palmeiras...*

⁹ Pelo meio vão sendo apresentados alguns grupos folclóricos de nativos das cidades de Chibuto, Chidenguele, Charatuane, Vila Luísa e grupos como ‘Marinheiros de Malange’ e ‘Venha Ver’ de Inhambane (<http://www.buala.org/pt/afroscreen/deixem-me-ao-menos-subir-as-palmeiras-um-filme-da-frente-de-guerrilha>)

sem maldade). Trata-se, portanto, da memória de um Portugal 'imemorial', inconsciente e telúrico, de um Portugal 'profundo', analfabeto, humilde, de baixa extração sociocultural, mas amigo de todos, começando até pelos animais (o burro) e as crianças.

Será esta memória de um Portugal rural e atrasado, em oposição com o português em África, já demasiado urbanizado e contaminado pelos prazeres da grande urbe, sem memória da cultura profunda, tradicional e autêntica dos portugueses (de resto, tão perdidos na cidade como as duas personagens brasileiras que também surgem no filme), que permitirá refundar, agora noutros termos, a identidade portuguesa em África.

De uma forma um tanto inesperada, e até desconfortável, como vimos nas palavras de Lopes Barbosa, a identidade cultural portuguesa, representada através do português ribatejano que chega a Lourenço Marques, transforma-o num objeto agora exótico, característica que aos olhos europeus sempre coube inteiramente ao negro. Note-se que esta inversão muito curiosa foi, em nossa opinião, favorecida pelo facto de o filme ter sido totalmente rodado em Moçambique e da responsabilidade de uma produtora local (Somar Filmes). Interrogamo-nos se uma tal veleidade, se um tal golpe de asa, seria possível em realizadores metropolitanos. A própria alusão irónica que em determinado momento aparece no filme aos desbravadores portugueses da selva africana do início do século, só nos parece ser possível por se tratar de um filme produzido em Moçambique.

De qualquer modo, o português que nos surge nesta película é ingénuo, simples e até ridículo, fraquezas que constituirão precisamente as suas forças, pois acompanham os valores da persistência, do trabalho da terra, da persuasão pelo exemplo, da vida simples e despojada. Em suma, o português nas colónias abandona agora a força e persuade apenas pelo vigor do exemplo, embora fique explícito que nem todos os portugueses sabem colonizar, para isso, é necessário seguir o instinto e ter a pureza e a ingenuidade do Portugal profundo, saloio e instintivo.

Quanto ao papel dos negros neste filme, verificamos que eles surgem já com um rosto e uma identidade mais definidos, mas continuam a ser de dois tipos: os bons, que colaboram no desenvolvimento da terra africana, e os maus, vendidos ao estrangeiro, que agora não são ingleses ou franceses, mas comunistas chineses que promovem a guerra, enquanto os portugueses querem a paz. No final, os maus, apesar de não compreenderem a especificidade do colonialismo português (o chinês chega a pensar que o segredo do sucesso do Zé junto dos negros é o burro, decidindo, por isso roubá-lo), são convertidos ao lado bom (português), sem que seja necessário mais do que o exemplo.

Por seu turno, a figura do Zé leva os brancos à conclusão de que afinal os negros não são preguiçosos, mas têm apenas de ter à sua disposição os modelos corretos e serem bem conduzidos.

Estamos agora perante um modelo de relação colonial que podemos designar por 'paternalista-cooperante', a qual se caracteriza essencialmente pelo facto de a persuasão, pelo exemplo, substituir o uso da força.

O filme termina, como sempre, com o português a fundar uma aldeia em que a cultura portuguesa e a africana convivem sem qualquer dificuldade (numa alusão ao multiculturalismo de Freyre (Freyre, 2010 (1940)), que até inclui os chineses belicosos derrotados), embora não se misturando: os pretos casam com pretos e o Zé do burro com uma branca portuguesa. De resto a questão da mistura, do hibridismo e dos mulatos não é tratada em nenhum dos filmes de ficção que tivemos oportunidade de visionar, pelo menos até à Revolução do 25 de Abril de 1974.

3. Exilados de sítio nenhum

Será a realidade a encarregar-se de se impor violentamente com a eclosão do 25 e Abril de 1974 e de uma descolonização inevitável, arrancando de um dia para o outro milhares de portugueses a um espaço, a um tempo, a uma sociedade e a uma representação identitária de si que só podia fazer sentido num contexto estruturalmente colonial, mesmo com toda a leitura luso-tropical que conseguiu absorver.

De resto, o luso-tropicalismo será um dos obstáculos importantes à redefinição identitária destes portugueses regressados à Metrópole, agora designados por *retornados*. Diga-se, porém, em abono da verdade, que muitos deles 'regressavam' a uma terra que literalmente não conheciam e onde nunca tinham estado. Mas mesmo os que regressavam a uma terra onde ainda tinham raízes familiares (uma grande maioria) e na qual ainda se recordavam ter vivido, regressavam a uma terra outra, agora um país revolucionário que lhes é totalmente desconhecido. Uns e outros regressam a um sítio onde, verdadeiramente, nunca tinham estado.

Mais do que 'retornados', identidade que por muitos anos sentirão, amargamente, colada à pele, sentir-se-ão exilados de uma pátria africana, que também nunca lhes pertenceu ou até nunca existiu. São *exilados de sítio nenhum!*

Profundamente traumático este momento de alteração identitária, de 'emigrantes-colonos' brancos a 'retornados-colonialistas', agora numa nação revolucionária, não pode este acontecimento deixar de suscitar ainda hoje uma memória traumática (Valensi, 1992), que começa no presente a ser exposta, tratada, pensada e contada das mais diversas formas, como se só no presente, passadas mais de quatro décadas, fosse possível expor a ferida que na época foi recoberta com a recusa, a denegação, a ocultação e o pudor em reconhecer o ato de violência e domínio de que também eles foram agentes ativos em África, para iniciar um momento de reconciliação com as suas/nossas memórias através do testemunho, do exorcismo e até da efabulação.

É precisamente no contexto de um exercício de revisitação de memórias traumáticas e da construção de novas identidades, para ex-colonizadores e ex-

colonizados, que recolham os múltiplos e contraditórios fragmentos das memórias dos portugueses em África, que nos surge *A Tempestade da Terra* (Silva, 1997), filme realizado por Fernando d'Almeida e Silva, e que conta com a excelente interpretação na personagem principal (Lena) de Maria de Medeiros.

O filme, feito de inúmeros *flashback*, trabalha magistralmente a questão das memórias e das identidades, situando-se a narração a partir de uma Lisboa para onde, em 1975, 'retornaram' muitos portugueses brancos que se encontravam em África. A partir do desaparecimento de Lena desfilam-se as vidas passadas em Moçambique de uma adolescente que, nos anos 50, tinha um pequeno amigo negro (Ningo¹⁰), criado da sua família. A trama da história devolve o espectador aos anos dourados de Moçambique, depois aos tempos da guerra colonial e, finalmente, à independência do país. Lena transformar-se-á numa adulta revoltada contra o poder branco, mas não convencida da revolução moçambicana. O pai, engenheiro bem-sucedido e benevolente com os negros, torna-se um colonialista convicto aquando do início da guerra colonial. Depois, retornado a Portugal, acaba por morrer. A mãe de Lena, sempre terrivelmente colonialista, acaba sozinha num pequeno apartamento dos subúrbios de Lisboa, não terminando o filme sem pedir desculpa a Ningo, a quem solicita ajuda para localizar a filha desaparecida. Outros personagens há de identidades não tão flutuantes, quer entre os que aderiram ao regime e ao sistema repressivo da PIDE e nunca mais dele saíram (Jorge), quer de entre os que se juntam à revolução africana (Geraldo) e que também, apesar de tudo e de todas as dificuldades do caminho, não mudam de posição.

Este filme representa, em nossa opinião, um excelente exercício sobre a memória, ou melhor sobre as memórias que todos os envolvidos na trama carregam (brancos e negros, retornados e africanos de países de língua oficial portuguesa). Trata-se ainda de um ensaio de reconstrução das identidades, que oscilam constantemente ao longo de todo o filme.

Na verdade, a memória dos fins dos anos 50 em Lourenço Marques, onde os brancos viviam uma vida burguesa e festiva, apoiada numa organização social e económica estruturada no domínio do negro, é instabilizada e posta em causa no seu monoteísmo, pela memória da resistência, resiliência e revolta negra do início da guerra, bem como pela memória da perseguição da oposição ao regime, que foi também feita por portugueses brancos.

Mas este reconstruir de memórias contraditórias e equívocas passa ainda pela recordação do regresso branco à metrópole no pós 25 de Abril e das contradições de dois países em plena revolução como eram Portugal e Moçambique (estes que,

¹⁰ Repare-se como neste filme o negro tem nome e não é português, nem infantilizante ou humilhante como é comum noutros filmes portugueses que representam negros com nomes como 'Sabonete' (*Chikwebo! Sortilégio Africano* (Marques, 1953)) ou 'Bijagós' (*O Costa de África* (Mendes, 1954)), revelando uma mudança de atitude em relação à identidade do negro.

por exemplo, acabam por prender Lena à porta de um cinema de Maputo, acusando-a de prostituição).

Em síntese, as identidades das personagens são apresentadas neste filme como sendo de natureza dialética (Barata-Moura, 1977:67-70) e muito instável, quer a dos negros, quer a dos brancos (há bons e maus em ambos os lados), variando com as circunstâncias históricas, em diálogo com as determinantes pessoais.

Repare-se, por exemplo, como os brancos passam de uma posição dominadora, (mais ou menos violenta) a dominada (depois do 25 de Abril, quer na grande como na pequena História) com laivos de arrependimento. Entretanto, os negros vivem uma revolta silenciada, quando são infantilizados, dentro do modelo colonial paternalista (não podem estudar, levam palmatoadas e castigos diversos, são humilhados, etc.), dando provas de uma grande resiliência, mas sem ressentimentos insuperáveis para com o branco. De qualquer modo, os brancos acabam neste filme entre arrependidos e mortos.

Registe-se ainda que em *A Tempestade da Terra* o grau de interação entre brancos e negros é já muito elevado, revelando uma forte e constante afetividade (de sentido negativo e positivo), no âmbito de uma diversidade de modelos relacionais, que podem ir desde o domínio paternalista até à solidariedade e complementaridade (quer na cena inicial na África dos anos 50, quer no final do filme no Portugal pós 25 de abril).

A última cena de África que o filme nos apresenta é o olhar sobre os bens e as casas destruídas dos portugueses que tiveram de fugir de Lourenço Marques, expressando aqui as memórias dos brancos retornados, que em Lisboa se sentirão desenraizados, vivendo do remorso e da saudade, ou mesmo morrendo desses ou de outros males.

Por fim, sublinhe-se que o filme ensaia ainda um retorno simbólico à província (Serra da Estrela), mas que já não pode funcionar e acaba de forma trágica. O sentimento final é de profunda nostalgia...são *exilados de sítio nenhum* aqueles que voltam a olhar o Tejo de onde partiram as caravelas quinhentistas, com uma tristeza que só pode ser dita pela música dos Madrededeus e a voz de Teresa Salgueiro, ao evocar tão trágico fim.

4. Portugueses em África no século XX: memórias, identidades e o seu avesso

Em síntese, da análise dos cinco filmes que escolhemos para estudarmos os diferentes modos pelos quais o cinema português foi dando conta do modo de abordar as identidades e memórias dos portugueses em África, durante o século XX, podemos concluir que *Chaimite*, *O Costa de África*, *O Zé do Burro*, *Deixem-me ao*

*Menos Subir às Palmeiras...*¹¹ colocam a pequena história e a memória dos sujeitos e dos grupos sistematicamente ao serviço da memória e da História de Portugal e dos portugueses.

Pelo contrário, no filme que analisámos realizado já depois do 25 de Abril, *A Tempestade da Terra*, a Grande História, a História e a Memória nacionais fazem-se de pequenas múltiplas histórias/identidades e de memórias muito diversas (Ricoeur, 2000). É um filme que procura abrir a possibilidade de uma reflexão pós-colonial.

Verificámos também ao longo deste estudo que, para que o branco fale e seja o único lugar de enunciação no contexto da relação colonial, é preciso que o negro se cale, não tenha rosto, identidade ou memória. O branco está no tempo (continua uma grande História pátria, a História de Portugal). Já o negro não tem tempo nem está no processo histórico, porque não é civilizado. Por isso está fora e mesmo antes da própria História¹², como uma imensa mole coletiva que apenas existe no espaço, fundindo-se na paisagem, mas que ainda assim, para que possa minimamente existir aos olhos do branco, tem de ser objeto de conquista e ordenação. Disciplina dos corpos e das vontades, apropriação do tempo, do espaço, do desejo, das memórias e das identidades, tal é o mecanismo que constitui o exercício de poder, como bem nos explicou Foucault (Foucault, 1975, Martins, 2002), mas também Hegel na bem conhecida dialética do Escravo e do Senhor (Hegel, s/d).

A este movimento, que o próprio cinema sinaliza e problematiza, por vezes, de um modo muito indireto, corresponde a passagem de um modelo relacional de paternalista-agressivo a um outro que podemos designar por paternalista-cooperante (até por ação da Guerra Colonial, das pressões internacionais para a descolonização e ainda das teses do luso-tropicalismo). Mas, simultaneamente, não podemos deixar de sinalizar a fissura identitária que cria e a dúvida que instala no seio de um sistema colonial que, durante décadas, e praticamente até ao fim, procurou funcionar sem sombra de mácula ou má consciência. Já quanto às questões da identidade, quer dos brancos quer dos negros, elas fundam-se precisamente em conteúdos e dinâmicas da memória muito precisos. Verificámos, por exemplo que, nos primórdios da efetiva colonização africana dos portugueses a identidade do negro é, no melhor dos casos, objeto de um olhar curioso do branco que o transforma em exótico (Sanchez e Serrão, 2002). Porém, nas décadas finais da colonização podemos já verificar que o branco europeu toma consciência da sua própria exotividade em África, num espelho que acaba por virar para si próprio.

Finalmente este estudo revelou-nos a possibilidade de representarmos a realidade colonial e pós-colonial a partir de uma grande diversidade de modalidades

¹¹ Sublinhe-se que não consideramos aqui *Deixem-me ao Menos Subir às Palmeiras...* um filme pós-colonial pois em nosso entender participa ainda totalmente das lógicas identitárias e do trabalho de memória típica do colonialismo.

¹² No entanto, em *Deixem-me ao Menos Subir às Palmeiras...* o negro é representado como quase pronto a fazer História e a assumir-se como sujeito e autor do seu próprio destino.

relacionais entre o Eu e o Outro. No último filme que analisámos, constatámos que é já possível sustentar e manter um discurso da multiplicidade, e até da equívocidade, fundado nas relações que se construíram a partir das vidas e dos quotidianos das pessoas concretas que participaram direta ou indiretamente na experiência colonial europeia (Sherzer, 1996) e portuguesa, e que em parte conseguiram implodir com a identificação imediata dos sujeitos às categorias estereotipadas de branco e negro.

A Tempestade da Terra conduz-nos inevitavelmente à ideia de que, dentro de um sistema que codifica rigidamente as identidades e manipula infinitamente as memórias (Estado Novo colonial) é sempre possível construir outros olhares (tensionais e contraditórios, implicando também eles identidades moventes e dialéticas), que subvertem a hegemonia do olhar do colonizador, acionando, por exemplo, categorias como a idade, a geração, o género, a educação, o tempo histórico, a história de cada vida, as opções políticas, entre outras dimensões da vida concreta dos indivíduos.

Em suma, um percurso através do cinema português do século XX, que nos conduziu do monoteísmo da identidade e da memória oficiais até ao difícil e instável pluralismo das lutas que os indivíduos, grupos e sociedades mantêm para sustentar a possibilidade da abertura à multiplicidade e ao pluralismo do trabalho das memórias e das identidades (Martins, 1996).

Tarefa de Sísifo, infinita por natureza, que será tanto mais humana quanto fizer parte de um infatigável e rigoroso exercício de liberdade individual e coletiva.

5. O 'Outro' no Cinema Português na época do Estado Novo (1933-1974)

Como temos vindo a referir, o cinema foi desde o início do regime político do Estado Novo de Salazar um meio de propaganda política, mas também de criação e reforço da imagem dos portugueses e dos outros com quem interagem. Por isso nos parece justificado analisar os vários 'outros' que o cinema português de ficção foi criando, mesmo aquele que se quis 'cinema novo' e procurou ir contra as convenções do cinema produzido e financiado pelo Estado Novo, nem sempre o conseguindo verdadeiramente, como veremos

Continuando a centrar a nossa atenção na construção imaginária e ideológica das ex-colónias portuguesas, na época, a construção de um Portugal 'de Minho a Timor', parece-nos ainda necessário ampliar a nossa análise para os vários outros que o cinema português produziu na época do Estado Novo. Referimo-nos especificamente aos outros estrangeiros (e neles a mulher não-portuguesa) e aos comunistas, ampliando o nosso estudo não apenas àqueles filmes que referem explicitamente a África Portuguesa mas também àqueles que se referem a um

Portugal Continental que não deixa de ver o Império através do modo como constrói os seus outros, diabolizados ou ridicularizados.

5.1. Os estrangeiros (franceses, ingleses, norte-americanos e brasileiros)

Os filmes de ficção do Estado Novo querem-se ‘portugueses’ em primeiro lugar. Eivados de uma mística nacionalista, raramente integram protagonistas não portugueses. Quando o fazem, o estrangeiro surge invariavelmente como alguém que é portador dos vícios da civilização, que é um agitador político, ou capitalista ou um indivíduo de moral duvidosa. Por exemplo em *Verdes Anos* é um estrangeiro quem conduzirá Júlio a uma casa de prostituição, em *O Cerco*, Bob, é o amante de Marta, que se recusa a deixar a mulher e filhos para casar com ela, em ‘A Canção da Saudade’ é o capitalista que quer expulsar da casa abandonada o grupo musical ‘Os Gatos’, na *Revolução de Maio*, o estrangeiro é um perigoso agitador político.

Em qualquer dos casos falam línguas que o português não entende ou, como no caso de ‘O Cerco’, entende mas continua a responder-lhe em português, sublinhando uma espécie de nacionalismo linguístico, que também se verifica a propósito da música: o fado ou a canção nacional são sistematicamente usadas para sublinhar o carácter nacional dos filmes e chega mesmo a ser o tema de um dos filmes que estudámos: *Canção da Saudade*. Com efeito, neste filme toda a ação se desenvolve entre dois tipos de música: o tradicional fado português e os seus adeptos (o povo sério e trabalhador, com formação musical e bom gosto) e a música ‘jé-jé’, apreciada por jovens irresponsáveis e imaturos que os induz a ultrapassar os limites da lei, da moral e dos bons costumes. Se é certo que no final do filme é tentada alguma conciliação entre estas duas formas musicais (que são no filme, antes de mais, duas formas totalmente diferentes de ver o mundo), isso só se faz à custa de um certo aportuguesamento da música estrangeira que até passará a apresentar-se numa casa de fados.

Mas a noção de estrangeiro pode não significar apenas não-português. Aceitar alguém estranho à comunidade, sem se saber de onde vem nem quem é exatamente, também pode trazer problemas, como no filme *A Costureirinha da Sé*, cuja comunidade acolhe no seu seio dois homens que se apresentam como sendo de extração nobre e afinal são dois ladrões, ou ainda em *A Revolução de Maio*, cuja acção começa pelo aluguer de um quarto a um desconhecido, que vem a revelar-se um perigoso revolucionário procurado pela polícia.

Uma tal visão do outro estrangeiro vai apresentando aos olhos dos espectadores as figuras mais estereotipadas: o inglês está vestido de escocês, as francesas são sempre coquetes e os norte-americanos *blasé*. Já os brasileiros surgem quase sempre vestidos de fato branco e respetivo panamá.

Neste grupo de estrangeiros destacam-se, pela sua proximidade aos portugueses, os brasileiros, que afinal se vêm a revelar portugueses emigrados no

Brasil, alguns tendo enriquecido, outros mantendo-se pobres, mas invariavelmente com saudades da terra para onde acabam por regressar. Este é precisamente o caso de *O Passarinho da Ribeira*, que conta a história de um português que emigrou, deixou mulher e filha em Portugal, casou no Brasil com uma outra mulher e quando esta morreu regressa à primeira esposa, que sempre esperou por ele e com quem acaba por voltar a viver. É este apego português à terra natal que também é sublinhado em *Pão, Amor e Totobola*, logo na primeira cena do filme que retrata uma família pequeno-burguesa constituída por um português e uma brasileira. Nessa cena o marido traz à esposa uma carta de familiares do Brasil, que ela recebe com natural alegria, ao que o marido acrescenta «se há coisa que os portugueses deixaram no Brasil foi o amor à Pátria». Sublinhe-se, porém, que este é um dos raros casos em que um homem português se apresenta casado com uma mulher estrangeira (assunto a que voltaremos no ponto seguinte deste estudo). Por fim, o brasileiro é normalmente apresentado como afável, amigo dos portugueses e entregue quase sempre aos prazeres da vida e da cidade (como em *O Zé do Burro*).

Muito frequente ainda é a representação de ingleses e franceses em filmes cuja ação decorre em África. Desde o *Feitiço do Império* até *Chaimite*, franceses e ingleses são sempre representados como maus colonizadores e invejosos dos portugueses, não desperdiçando uma oportunidade para se aproveitarem das riquezas coloniais portuguesas. A desconfiança em face destes europeus na África colonial portuguesa é uma constante nos filmes por nós analisados. De resto, este parece ser uma espécie de reflexo condicionado que responde às pressões internacionais para que Portugal descolonize África, procurando os portugueses demonstrar sistematicamente que o colonialismo português é muito diferente do inglês e do francês, pois ele é integrador, multicultural e multirracial (tal como o luso-tropicalismo de Gilberto Freyre (Fryre, 1940; Freyre 1953) o caucionará).

Já os norte-americanos surgem conotados com a riqueza, a velocidade, a técnica, o desenvolvimento material, o desprendimento emocional, a valorização das dimensões mais práticas da vida como em *O Feitiço do Império* e *O Cerco*. De qualquer modo, como veremos de seguida há sempre um anti-americanismo latente nos filmes portugueses do tempo do Estado Novo, pois tratava-se de um regime que apelava aos valores da vida rural, da família tradicional, da igreja católica, da vida simples e humilde, abominando por isso o capitalismo e todo o estilo de vida que ele naturalmente implica e ao qual Portugal se manteve fechado até à Revolução do 25 de Abril de 1974.

5.1.1. A mulher não-portuguesa

De entre os filmes que analisamos são vários aqueles que exaltam as qualidades próprias da mulher portuguesa: de *Chaimite* ao *Zé do Burro*, de *O Passarinho da Ribeira* ao *Costa de África*, são diversas as mulheres que surgem nestes filmes den-

tro do que se imagina ser o modelo português: trabalhadoras, fiéis, poupadas, recatadas, humildes, cuidadoras dos maridos e boas mães, boas donas de casa, sensatas, sacrificadas, românticas e sensíveis, piedosas, cristãs, etc., etc.

Pelo contrário, as mulheres estrangeiras são no mínimo volúveis, superficiais, traidoras e pouco amigas do trabalho doméstico. Um dos exemplos mais ilustrativos desta conceção negativa da mulher estrangeira no cinema português é a inversão a que procedeu António Lopes Ribeiro na adaptação ao cinema do livro *O Feitiço do Império* de Joaquim Mota Junior (Mota-Junior, 1940), tornando a personagem feminina norte-americana Gail, noiva do protagonista Eduardo, um luso-descendente, numa Mariazinha portuguesa.

Com efeito, o livro de Joaquim Mota Junior, que venceu um concurso promovido pelo Ministro das Colónias e se destinava desde o início a servir de base a um filme sobre o Império Português, conta a história de uma família açoreana que emigrou para os Estados Unidos onde fez fortuna. Eduardo (que toma o nome de Luís no filme) fora já criado nos Estados Unidos e, para desgosto dos pais, pretendia casar com uma jovem atriz norte-americana, laboriosa e muito empenhada no seu trabalho. Antes que tal acontecesse, o pai alicia o filho com uma viagem que começaria em Lisboa, mas que o levaria por todo o Império Português. Pretendia, enfim, a família suscitar o patriotismo no jovem, evitando que este casasse com a jovem norte-americana e esquecesse de vez as suas raízes portuguesas. No livro de Mota Junior, Gail não só acompanha como compreende este processo de aproximação e mesmo o feitiço pelo império português, sendo ainda mesmo ela quem procura a fórmula para descrever a identidade do noivo: «tenho gasto tantas palavras à procura dessa fórmula e não a encontrei. E ela és tu, Dadinho: disciplina no temperamento e temperamento na disciplina» (Mota-Junior, 1940:190), quer dizer o reconhecimento de uma dupla influência na formação do seu carácter: norte-americano e português.

Ora esta figura de uma norte-americana a participar na elaboração identitária de um lusodescendente, pareceu inverosímil ao realizador António Lopes Ribeiro. E é assim que no filme surgirá uma Mariazinha, portuguesa de gema, por quem Luís se apaixona em África e com quem vem para casar em Portugal, rendido aos encantos da nação e às qualidades morais da agora noiva portuguesa. Gail passa então a ser desenhada no filme de forma totalmente oposta, como uma norte-americana incapaz de compreender os sortilégios da alma portuguesa de Eduardo.

Em verdade, esta inversão faz perder um dos aspetos mais interessantes do patriotismo do livro, que chega a considerar que a própria Gail (como todos aqueles que se aproximam dos portugueses) acabam por ser também um pouco portugueses, como se se tratasse de uma espécie de contaminação pelos valores, universais, da cultura portuguesa. Ou nas palavras de Eduardo:

«É que Portugal, não tem um Império, tem dois! Viste o Império colonial, territórios que são seus, que administra, que governa. Mas há o outro Império, o

Império moral constituído por essa legião de portugueses que vive na América do Norte, na América do Sul, na Europa inteira, em toda a parte. E este Império também conta, também vale, porque mantém ingénitas as virtudes da raça, porque domina o meio, conquista, comanda. Precisaria talvez de uma direção central. Mas mesmo sem ela, alarga, alastra, chegou até a ti que és minha, dentro da órbita portuguesa sem seres portuguesa. (...) É curioso que quem vive próximo de portugueses cede à sua influência» (Mota-Junior, 1940:191).

Em boa verdade, num tal modo de exortação nacionalista, o outro, o totalmente não-português ou anti-português acaba por não existir.

No entanto, não foi assim que o realizador quis exaltar as virtudes do Império português, tendo transformado a norte-americana numa estereotipada personagem feminina frívola, condenada a não ser enfeitçada pelo Império e a perder o noivo para uma portuguesa que dele cuidou em Angola, num momento em que, vítima de um desastre é tratado por esta Mariazinha, mulher simples, decidida, virtuosa e leitora de Júlio Dinis.

Como afirma Reis Torgal relativamente ao livro de Mota Júnior, tratava-se de um 'pró-americanismo que era inadmissível na altura' (Torgal, 2000:90). Para nós, mais do que isso, tratar-se-ia de uma espécie de despromoção das tão exaltadas virtudes da mulher portuguesa, a qual não poderia ser preterida por uma norte-americana ou uma qualquer outra mulher que não fosse a portuguesa.

5.2. Os comunistas (russos, chineses e portugueses)

Talvez não haja no cinema português que se produziu durante o Estado-Novo uma categoria de 'outro' tão distante do português como a categoria do 'comunista', o que não é de estranhar dado o teor profundamente anticomunista do regime de Salazar.

Nos filmes que constituíram o objecto da nossa análise, esta figura aparece-nos de forma marginal em *O Zé do Burro*, corporizada por um chinês em território moçambicano, mas de forma central em *A Revolução de Maio*, que aqui trataremos em maior detalhe, através sobretudo das personagens de um russo e de um português.

Embora estes dois filmes não sejam os únicos que aludam à existência de uma oposição ao regime fascista, as personagens aparecem quase sempre como contrabandistas ou jovens sonhadores da revolução e não propriamente como comunistas (referimo-nos, entre outros a filmes como *O Recado* (1972) de José Fonseca e Costa ou *O Mal Amado* (1973) de Fernando Matos Silva).

Pelo contrário, em *O Zé do Burro*, surge um chinês comunista em terras moçambicanas responsável pela inação da população negra e o seu desprezo pelo trabalho (este, um valor considerado nuclear na forma de colonizar dos portugueses). O chinês, que nada compreende do modo como o Zé do Burro se relaciona com os

nativos locais, tenta exercer influência ideológica sobre estes prometendo-lhe que após a revolução teriam tudo o que quisessem e seriam plenamente felizes sem necessidade de trabalho ou quaisquer outros sacrifícios. Para começar procurava organizar junto da população um exército, distribuindo cargos militares meramente ilusórios e fictícios, ou seja, ia envolvendo as populações crédulas na ilusão de um mundo sem trabalho, de uma prosperidade sem esforço, de um exercício do poder que poderia ser desfrutado por qualquer um sem distinção.

O Zé do Burro, pelo contrário, não tem o dom da palavra nem tenta motivar pela palavra a população local para o trabalho. Usa apenas o seu exemplo como modelo de trabalhador incansável que, naturalmente, acaba por ser bafejado pela prosperidade e riqueza, sem violência e com muita humildade. A pouco e pouco, os nativos vão abandonando as 'ilusões' e 'promessas vãs' do comunista chinês e acabam por aderir ao modelo de virtudes que é afinal o Zé do Burro.

A mesma ideia de ilusão e falsa utopia está presente na figura do comunista português de cuja conversão ao Estado Novo nos fala a Revolução de Maio. Trata-se de um filme de 1937, realizado por Lopes Ribeiro e pensado com António Ferro (director do SPN) para ser um filme de propaganda política ao salazarismo.

O filme conta a história de um grupo de homens que prepara uma revolução para depor Salazar, no momento em que o país comemora 10 anos de Estado Novo, celebrando os seus feitos e conquistas no desenvolvimento de Portugal (de resto, o filme inclui mesmo imagens colhidas em Braga, onde ocorreram os festejos dos 10 anos de poder de Salazar, bem como em Barcelos onde nesse mesmo ano o 1º de Maio comemorou a festa do trabalho).

O grupo de comunistas revolucionários que reúne numa tipografia é retratado como se de um bando de criminosos se tratasse: a linguagem é violenta e fala-se mesmo em matar ex-comunistas a sangue-frio. Da maior parte dos indivíduos que constituem o grupo, pouco ficamos a saber, apenas que há dinheiro fácil para financiar as atividades subversivas (fica no ar que se trata de financiamento de países comunistas), que as relações do tipógrafo com um dos seus funcionários estão longe de ser pautadas pelos critérios da superação de diferenças entre as classes, que há muitas armas escondidas e um russo omnipresente, sempre vestido de branco no meio de um grupo de portugueses, estes sempre de fatos negros, que fala uma língua incompreensível para o espetador.

Como já foi por diversas vezes referido, este filme trata da conversão da personagem principal, que se apresenta disfarçado de jornalista e com o nome de Manuel Fernandes, aos ideais do Estado Novo, depois de conhecer a obra de Salazar. Este comunista, que ao longo do filme será sempre vigiado por uma polícia do Estado, que é retratada como sendo paciente e até pedagógica, acreditando sempre que Manuel se iria converter e por isso nunca o chega a prender, havia sido preso aquando da Revolução que colocou Salazar no poder, tendo-se evadido dois

anos depois e passado os restantes 8 anos em países comunistas, onde se preparou para regressar a Portugal e fazer a contrarrevolução.

A Revolução de Maio mostra que afinal este português tinha sido iludido e que a prática concreta da obra de Salazar era a contraprova dessa tremenda ilusão: afinal a paz e o progresso estavam do lado de Salazar e uma contrarrevolução apenas iria semear a dor, a guerra e a desordem.

Deste modo o comunista é paternalisticamente tratado como vítima de uma ilusão, da qual alguns se vão desfazendo com o tempo e a realidade das obras e outros não. Mas até mesmo para o russo que integra o grupo subversivo esta noção parece ser evidente, quando numa reunião clandestina canta em russo uma canção trespassada de melancolia e que em seguida é traduzida por um dos correligionários:

«Andam no céu nuvens pesadas
Em redor humidade e escuridão
As árvores nuas choram balouçando
Não acordes meu anjo
Não afugentes sonhos alegres
Não abras teus olhos
Sonhos risonhos só se têm uma vez!»

Em suma, é o próprio russo quem fornece a chave de compreensão sobre aquilo de que trata a revolução comunista: sonhos e ilusões, 'que só se têm uma vez'.

6. Uma pinga de portugalidade... ou como não ver o 'outro'

Uma pinga de portuguesismo aportuguesa o outro, humaniza-o, influencia-o a tornar-se português. Deste modo, o outro verdadeiramente não existe e é constantemente traduzido na linguagem do 'mesmo'. Se ele resiste é tornado um outro 'exótico', 'oriental' (Said, 1978) ou simplesmente desumanizado. Deixar o outro tomar a palavra sobre si mesmo, eis a chave para que, fora de sistemas hegemónicos e totalizadores, o outro possa recuperar a sua diferença e com ela a sua humanidade.

O MUNDO QUE OS PORTUGUESES CRIARAM

— PARTE V —

A REFLEXÃO PÓS-COLONIAL DE EDUARDO LOURENÇO

«Na aurora da aventura expansionista europeia um homem de génio pôde já imaginar a tragédia (...) e oferecer à Europa conquistadora e mágica de Próspero a revolta brutal e futuramente justiceira do escravo Caliban. Próspero perdeu o seu império. Caliban recuperou a sua humanidade, servindo-se da magia de Próspero. Próspero desejava que Caliban se lembrasse da 'educação', da 'ciência' (e porque não da 'moral' e da 'arte?') com que o mágico supremo o extraiu das 'trevas coloniais'. Mas Caliban é o sem-memória, ou de uma memória-outra, a da longa humilhação do reino de Próspero, da magia de Próspero, do fascínio de Próspero. Nós adivinhamos que rejeitará Próspero, que um dia mesmo o assassinará. Para descobrir por sua própria conta, liberto da opressiva tutela de Próspero, o preço doloroso mas vivificante da sua magia».

(Lourenço, 1976)

Império imaginário e de ficção, é assim que Eduardo Lourenço classifica o que foi o substrato do nosso colonialismo. E, no entanto, este foi um verdadeiro colonialismo, assente na incontornável violência que lhe é congénita. Apenas que este colonialismo foi sempre vivido de forma 'inocente' e pleno de boa consciência, por se alimentar e retro-alimentar um dos mitos mais fundos da nossa origem e identidade enquanto povo, o qual consiste em considerar-nos como 'possuindo um natural génio civilizador'.

O 'génio civilizador dos portugueses' é, de resto, um dos mitos identitários mais difundidos e sublinhados pelo Estado Novo, logo desde os seus primórdios e muito particularmente na aprovação do 'Acto Colonial' (1930).

Apesar do interesse constante de Eduardo Lourenço pelas nossas ex-colónias africanas, pelo imenso Brasil e o continente sul-americano, pelos descobrimentos portugueses, pelo império de sonho então construído, e pelos autores que o cantaram (de Camões a Pessoa, passando por Vieira), pelo espaço político e cultural da lusofonia, não existe hoje nenhum trabalho de fundo que estude o pensamento pós-colonial na obra de Eduardo Lourenço¹.

¹ Exceção feita para breves reflexões em (Real, Miguel (Luís Martins), 2003) e em (Real, Miguel (Luís Martins), 2008:153-157)

A linha de investigação que aqui queremos abrir visa, precisamente, encontrar os veios de um pensamento pós-colonial, até *avant la lettre*, em Portugal, mas que se encontra já perfeitamente estruturado em textos anteriores e contemporâneos à Revolução do 25 de Abril de 1974 os quais refletem o que poderia e deveria ser a nossa ‘descolonização’, em função não só do ato revolucionário de que éramos sujeito, mas também e sobretudo integrando esta nova aventura da perda do império numa revisão geral dos nossas autorrepresentações imaginárias.

Em textos como *A Morte de Colombo – Metamorfose e fim do Ocidente como Mito* (Lourenço, Eduardo, 2005), passando por *Repensar a Lusofonia* (Lourenço, Eduardo, 1976d) ou ainda *O Fascismo Nunca Existiu* (Lourenço, 1976b), Eduardo Lourenço dedica-se a analisar e a desconstruir os nossos mitos de povo descobridor, não violento, não colonialista, civilizador e capaz de, ultrapassando toda a possibilidade de racismo, se cruzar com as raças autóctones, produzindo o mulato. De resto, esta mitologia foi largamente caucionada por Gilberto Freyre com o seu muito adocicado luso-tropicalismo². E se em *Nau de Ícaro, Imagens e Miragens da Lusofonia* (Lourenço, 1999) também descortinamos uma crítica ao nosso colonialismo e uma crítica às tentativas de atual ‘neocolonialismo’, é em ensaios como *Situação Africana e Consciência Nacional* (Lourenço, 1976g) que a questão é colocada com maior profundidade e nos termos que, para nós, são mais interessantes, pois é aí que o filósofo da cultura considera que só através de um reequacionar dos termos da questão colonial se poderá ‘normalizar’ a vivência da nossa identidade nacional enquanto povo ‘ex-imperial’.

Mais do que isso, e é precisamente este o núcleo essencial e mais original do que poderíamos designar por reflexão pós-colonial de Eduardo Lourenço, o nó górdio de uma relação não neocolonial com as nossas ex-colónias, passa necessariamente por uma Lusofonia que nos obrigue a repensar a nossa identidade, os nossos mitos, a nossa autorrepresentação, quer no espaço lusófono, quer no palco do mundo. Em suma, a reinventar-nos a partir da plena tomada de consciência do que foi a nossa aventura colonialista. Ou, nas palavras do próprio ensaísta, «temos de saber ao certo aquilo em que nos tornámos por ter sido os aleatórios e pertinazes agentes de uma experiência vasta como o mundo. E só o aprenderemos a fundo no convívio, no contacto e, tanto quanto possível, na comunhão daqueles que quisemos ensinar e nos recriaram. É uma empresa futurante esta, endereçada à redefinição de nós mesmos no horizonte do mundo lusófono que nos compreende e nos ultrapassa, e não à revisitação nostálgica de um passado de mútuas cicatrizes» (Lourenço, 1979: 28).

² Veja-se, entre muitos outros textos (Lourenço, 1960)

1. O colonialismo português como um ‘não-problema’ político – o caso de África

Num ensaio escrito ainda antes do 25 de Abril³, Eduardo Lourenço irá defender que Portugal vive a sua situação de povo colonizador com tanta naturalidade, dirá mesmo repetidas vezes, de modo tão ‘inocente’, que nem é possível sequer encontrar divergências de fundo a este respeito, entre a chamada ‘Oposição’ e o ‘Regime’: «Oposição e Regime exprimem cada qual a seu modo, uma Nação essencialmente colonial, quer dizer, para a qual tudo quanto afeta os territórios coloniais é subordinado aos imperativos e interesses da Nação colonizadora» (Lourenço, 1976g: 9).

Assim, a dificuldade colonial não é só política, nem apenas metropolitana, nem sequer é um problema criado exclusivamente pelo Regime. Com efeito, Oposição e Regime, ambos comungam, com o povo português, de uma mesma mitologia imperial, de país simultaneamente colonizador e colonizado, sintetizando na máxima potência a dialética hegeliana do Escravo e do Senhor. País pobre, quase colonizado no contexto Europeu, acaba por não representar nenhuma diferença nas relações pessoais, económicas e sociais que se desenvolvem na metrópole entre ricos e pobres, entre patrões e assalariados e entre o patrão branco em África e o trabalhador negro que trata com o mesmo paternalismo com que trataria o camponês alentejano ou beirão.

É deste modo que o colonialismo português se torna invisível aos olhos dos portugueses que justificam a sua presença em terras distantes à luz de um Império ancestral imaginário e já legitimado pela sua missão civilizadora e evangelizadora.

Desta forma, pôde a Nação negar ou sublimar o laço de subordinação que constitui a essência mesmo do poder colonial e desinteressar-se por África, tornando-o um problema simplesmente ‘exterior’, ‘acidental’ e ‘provisório’. Nesta neutralização de África como um problema para a consciência nacional tanto colaboraram o Regime como a Oposição: aquele enquanto desinteresse consciente e apenas visto como um problema exterior à nação; esta porque tentou atribuir exclusivamente ao Regime do Estado Novo toda a responsabilidade do nosso colonialismo, cultivando assim um autêntico e dramático desinteresse por África como realidade problemática específica e pensável. Em suma, ambos «irmãos siameses de um imobilismo político fundamental» (ibidem).

³ Escrito entre 61 e 63, trata-se da republicação, com um Prólogo, do ensaio publicado em dois números consecutivos da Revista Crítério. Revista Mensal de Cultura (Dezembro de 1975 e Janeiro de 1976), sob o título «Retrato (Póstumo) do Nosso Colonialismo Inocente». Foi depois editado pelas Publicações Génese, numa versão que junta as duas partes publicadas naquela revista. Segundo Eduardo Lourenço este ensaio (que apresenta já grande parte das que serão as principais intuições em *O Labirinto da Saudade*) foi inspirado na visita de Marcelo Caetano ao Brasil em 1958. Aos leitorados chegavam na época umas brochuras que davam conta destes acontecimentos e, numa delas vinha relatada a participação de Agostinho da Silva e de Marcelo Caetano no Congresso Luso-Brasileiro que esse ano decorreu na Baía (onde o ensaísta se encontrava a lecionar).

Trata-se assim, de um Império ‘sem sombra de pecado’, que só internacionalmente outros consideram como um problema, não participando desta visão amoral do nosso colonialismo, nem com ele colaborando (exceção feita para o Brasil que, de forma intermitente, se dispôs a caucionar internacionalmente esta nossa mitologia).

Para Lourenço, o colonialismo português só pode ser compreendido à luz de uma rigorosa fenomenologia da consciência nacional. Foi precisamente porque nem o Regime nem a Oposição compreenderam que só um recuo à mitologia nacional aí inscrita pode permitir compreender ‘o sentido e a forma’ do colonialismo português que não conseguiram dar uma resposta eficaz ao problema Africano, pois teríamos de «fatalmente passar pelo exame da nossa própria situação de colonizadores» ((Lourenço, 1976g: 11).

Ora, aquilo que Lourenço se esforça por demonstrar é que a nossa colonização tem muito pouco de original e muito menos de colonização excepcional porque não violenta, devendo antes integrar-se nos movimentos europeus mais vastos de colonização que se intensificaram nos séculos XIX e XX, com a correlativa violência e menorização de outros povos. Reverter uma tal situação não passa apenas pela entrega de África aos africanos, entregando à sua sorte os ‘pés brancos’, guarda avançada do colonialismo português, para construir uma espécie de Lusofonia afetiva, que nos restitua de forma imaginária o império perdido.

Para Lourenço o exercício terá de ir mais fundo: «(...) a possível e duradoura solução das dificuldades que nos dizem respeito implica uma dolorosa, lenta e acaso impossível conversão de toda a mitologia nacional que é o verdadeiro suporte da ação e atitude atuais do Regime» (ibidem).

Desta impossibilidade nos voltará a falar em 1978 quando, ao escrever o célebre ensaio «Psicanálise Mítica do Destino Português», se interroga, perplexo:

Trze anos de guerra colonial, derrocada abrupta desse Império, pareciam acontecimentos destinados não só a criar na nossa consciência um traumatismo profundo (...) mas a um repensamento em profundidade da totalidade da nossa imagem perante nós mesmos e no espelho do mundo. Contudo nós assistimos a este espectáculo surpreendente: nem uma coisa nem outra tiveram lugar. É possível que a profundidades ainda hoje não perceptíveis supure uma ferida que à simples vista ninguém apercebeu. Estamos perante um caso de inconsciência coletiva sem paralelo nos anais de outros países (...) resumo de um processo histórico caracterizado por um sonambulismo incurável, ou perante um exemplo de sageza exemplar, de adaptação realista e consciente aos imperativos mais fundos da consciência e interesse nacionais? (Lourenço, 1978: 45).

Lourenço acabará por responder a esta sua interrogação sublinhando o quanto a dita ‘descolonização exemplar’ de que fomos sujeito repetiu a mitologia salazarista da ‘colonização exemplar’, fazendo com que, mais uma vez tivéssemos vivido uma das páginas cruciais da nossa história ‘ausentes de nós mesmos’:

«Rei morto, rei posto, mitologia colonial e colonialista defunta, nova mitologia nacionalista se começa a reformular para que a imagem mítica caduca em que nos revíamos com complacência, pudesse servir de núcleo e alimentar o projeto vital, histórico e político de um povo, de súbito reduzido à estreita faixa atlântica que nunca nos bastou, mas que é agora o nosso navio de regresso, encalhado à força na barra do Tejo» (op.cit., pp.48-49).

2. Descolonização e pós-colonialismo – o ‘pesadelo africano’

Num texto publicado a 23 de julho de 1974 no *Diário de Lisboa*, intitulado «Quantas Políticas Africanas Temos Nós?», Eduardo Lourenço continua a referir-se a África como o nosso principal problema, embora a classe política emergente no período pós-revolucionário estivesse a agir «como se o ‘pesadelo africano’ tivesse terminado na manhã do 25 de Abril» (p.78).

Com efeito, as hesitações são muitas e Lourenço assinala o lugar da perplexidade de um país que não sabe o que fazer a África: se por um lado a revolução foi feita em nome do fim da guerra colonial, por outro lado, abandonar negros e ‘pés brancos’ à sua sorte parece não ser a solução mais apropriada para regiões que foram sistematicamente exploradas e espoliadas. Em torno da alternativa autodeterminação *versus* independência (ultrapassando a tese de um federalismo utópico ainda proposto por Spínola, mas rapidamente abandonado), os políticos portugueses não envolveram a nação num debate onde, segundo Eduardo Lourenço, se jogava a identidade de todo um povo ‘organicamente colonialista’.

Pior ainda, e de um modo quase incompreensível, este era um debate que parecia não interessar aos portugueses que, alheados da política ultramarina do Estado Novo, se tornaram, igualmente, indiferentes ao destino de África no período pós-revolucionário, por já considerarem o problema resolvido.

Mas a reflexão de Eduardo Lourenço tem para nós um interesse especial, pois não escapou ao arguto ensaísta que o que se jogava escassos dois meses após a nossa Revolução não era colocar pela primeira vez os povos africanos de expressão portuguesa no centro dos acontecimentos, determinando o seu próprio destino após 13 anos de luta e intensa resistência a Portugal, mas de continuar a ver a questão africana pelo lado português, quer dizer, prosseguir ainda no colonialismo possível, mesmo se sem colónias:

«E assim, paradoxalmente, a questão africana, *vista do lado português, que não é o único, nem, acaso, o essencial*, resume-se numa espécie de resposta em relação ao problema seguinte: para preservar a presença branca em África, qual é o melhor caminho: encetar o processo de *autodeterminação* como primeiro passo imprescindível para tudo o mais, independência inclusa; ou conceder sem tardar a independência pura e simples?» (Lourenço, 1976c: 80-81).

Não se tratando de aplicar aqui «um plano abstrato de moralidade ou justiça histórica» (ibidem), Lourenço chama a atenção, e descreve minuciosamente a complexa relação de forças que se estabeleceram nesse momento crítico, quer do lado do colonizador quer do lado do colonizado. Lourenço regista mesmo declarações dos representantes africanos ao defenderem a hipótese de destruírem o colonialismo, mantendo nos seus territórios a presença dos colonizadores, esquecendo que «o colonialismo não é uma realidade abstrata mas, objetivamente, *um estatuto de privilégio histórico, económico, social político e cultural, usufruído pela minoria branca*» (op.cit., p.83).

Uma tal situação, embora pudesse agradar a alguns africanos e sobretudo aos portugueses que poderiam manter a sua mitologia nacional, é vista por Lourenço como irrealista, sublinhando desde logo o carácter dramático da posição dos portugueses, ‘pés brancos’ em África, prevendo que a breve trecho serviriam de moeda de troca nas relações entre Portugal e os territórios africanos de expressão portuguesa.

Na perspicaz visão de Lourenço, «o caso é desesperado, como é desesperada toda a tomada de consciência de colonizador-colonialista, na hora em que o seu estatuto é discutido. Karl Marx escreveu que todos os povos colonizadores sofrem de dupla alienação. É exato que a alienação das metrópoles é de dupla face, mas a dos colonos é, por sua vez, dupla da da metrópole e quase inexpugnável» (ibidem), até porque a metrópole é «colonialista nele e através dele» (op.cit., p.84). No entanto, «a nossa questão, que os engloba fatalmente, mas a eles se não reduz, é com a massa africana ou (e) as vanguardas combatentes e ideológicas que as representam, portadoras de uma exigência autonomista responsável por uma rebelião armada que pôs em causa o nosso estatuto ancestral de colonizadores e colonialistas» (ibidem).

Quer dizer, na hora mais difícil do processo de descolonização português, Lourenço procura recolocar a questão do colonialismo e do pós-colonialismo nos seus exatos termos:

«(...) na óptica metropolitana (que engloba a colonial mas é separável dela) os interesses vitais e naturais a ter em conta dizem respeito à nossa relação com os territórios da Guiné, Angola, Moçambique, *enquanto africanos* e não enquanto luso ou branco-africanos» (op.cit., p.85).

No entanto, dois anos mais tarde, a 4 de maio de 1976, Eduardo Lourenço publica no *Diário de Notícias* um texto onde perspectiva já a situação pós-colonial sob o signo do ressentimento. Considerando tratar-se de um possibilidade universal em situações de colonialismo e pós-colonialismo, Lourenço adverte os portugueses para a necessidade de não esperarem outra coisa: «Se os Portugueses conhecessem melhor o itinerário profundo da literatura brasileira (após a Independência) dar-se-iam conta

do ininterrupto fio de um certo antilusitanismo e, em seguida, de um visível anti-européismo, que a atravessa» (Lourenço, 1976e: 242).

No entanto, de acordo com o ensaísta, a situação agrava-se quando ao ressentimento colonial se vem juntar o da ‘*cor e da raça*’ (ibidem). Nessa altura, «entra-se (...) num autêntico mundo esquizofrênico em que todos os sinais sofrem uma torção semântica irresistível e a comunicação se interrompe» (ibidem).

Considerando não haver neste contexto lugar para a neutralidade teórica, Lourenço defende que apenas a tragédia e o sacrifício (à maneira Grega) pode restabelecer a ponte entre colonizador português e povos por ele colonizados:

«a ‘incompreensão’ entre elas é tal que só do mútuo e convergente milagre de uma *conversão* de atitudes é lícito esperar que um dia possamos passar da *falsa comunicação* em que supúnhamos coexistir à *comunicação autêntica* dos diferentes que se aceitam na diferença por se saberem iguais em humanidade» (op.cit., p.243).

A tragédia é então dupla: aquela que constituiu propriamente o colonialismo (e a qual os portugueses quiseram sempre ver através do seu ‘colonialismo inocente’) a que se acrescenta a tragédia pós-colonial do ressentimento, por nós vivido através de ficções e fantasmas. E ao desfiarmos o rol das virtudes e dos benefícios da presença portuguesa em África, tudo indica que não somos ainda capazes de olhar *o outro* na sua própria realidade: uma vez que continuamos a não nos representar como colonialistas, também não podemos proceder a um tal reconhecimento que, como acertadamente refere o ensaísta seria já ‘uma fenda na muralha’ (op.cit., p.242) do nosso ‘colonialismo orgânico e inocente’.

Com efeito, «nem os mais convictos anticolonialistas se deram conta do que *foi, do que é, para os nossos antigos colonizados, a incicatrizável ferida da negação absoluta de que foram objecto pelo mesmo facto da nossa colonização*» (op.cit., p.243).

Uma tal negação do outro, da sua própria existência, funda precisamente a tragédia, quer social e política, quer a mais profundamente humana e existencial, a qual só pode ser vivida sob o signo do ressentimento, ‘com a fundura de séculos’ (op.cit., p.244), uma espécie de «ressentimento-resposta à negação absoluta de ser africano inscrita na realidade do colonizador» (ibidem).

A este propósito, recorde-se o quanto Salazar e o Estado Novo se esforçaram por fazer representar junto dos portugueses um Portugal ‘português’ do Minho a Timor, negando precisamente a específica existência do outro enquanto tal.

Ora este é considerado precisamente o pecado original de todo o colonialismo, que Lourenço considera irrasurável e, pior do que isso, uma vez tomada consciência de tal situação pelo colonizado, ela gera uma alteridade de sentido negativo, que se desenvolve contra o colonizador, mas que foi produzida por este.

Em última análise, nada podemos hoje fazer pela ‘supuração’ de uma tal ferida que só o tempo e a história própria dos nossos ex-colonizados podem resolver.

Quanto à nossa história, «de ex-colonizadores que não conseguem, no fundo admitir que o tivessem sido nos termos em que os *colonizados* no-lo *propõem*, é a de compreender que o fabuloso ressentimento de que fomos causadores como povo, é uma ferida de longa supuração, para a qual e por longo tempo, *só nós, em particular, não temos bálsamo, pois é de nós que estão feridos*» (op.cit., pp.244-245).

3. A Lusofonia em tempos pós-coloniais

Feita de fantasmas e ressentimentos, a lusofonia só se fará quando as relações colonizador/colonizado se normalizarem. Do nosso lado, enquanto colonizadores, Lourenço considera que devemos ser lúcidos, aceitando ‘sem nostalgia nem ressentimento’ a independência das nossas ex-colónias e, simultaneamente estando preparados para o natural ressentimento do outro face a nós próprios.

Mas se uma tal normalização não for possível, somos nós os últimos, como implicados no processo colonizador, a ter legitimidade para julgar uma tal recusa, até porque, pode muito bem acontecer que não representemos qualquer espécie de utilidade para estas jovens nações em processo de construção e afirmação internacional.

Tudo o que nos resta é esperar que os laços que se construíram (trágicos, também, por certo) possam deixar algum lastro para o futuro, «mas será longo o caminho a percorrer para que um dia existamos uns para os outros fora do envenenado círculo de um mútuo e oposto ressentimento: o das novas nações de terem sido colonizadas e o de Portugal de as ‘ter perdido’ como imaginário (e real) prolongamento seu» (op.cit., p.247).

Não previa Lourenço que o caminho fosse fácil, ou que houvesse sequer possibilidade de remissão de uma culpa tão funda como aquela que implica os povos colonialistas no destino dos ex-colonizados:

«Não é decerto desejável nem útil que Portugal se comporte em relação às suas antigas colónias como um penitente à espera de uma aleatória absolvição paga com abraços, sorrisos, auxílios ou dívidas jamais solvíveis. No que nos diz respeito, o contencioso colonizador e colonialista deve dar-se por idealmente encerrado e tem de ser assumido com o trágico indelével que comporta. Essa tragédia é nosso problema, a resolver connosco e mais ninguém. Mas a porta que nós cerrámos ficará, por longos anos, escancarada do outro lado» (Lourenço, 1976e: 246).

Dois meses depois, em Julho de 1976, Eduardo Lourenço voltava à temática colonial, mas agora noutra perspetiva. Em «Repensar a Lusofonia», ensaio publicado na revista *Opção*, apela à descoberta e reinvenção de nós próprios, que devimos outros após a nossa aventura colonial. Não podendo refugiar-nos no espaço europeu ou ibérico, por já lá estarmos desde sempre, resta-nos «arrumar

a casa para estar à mesa coletiva como em casa própria. A impotência, o ressentimento são maus conselheiros», adverte (Lourenço, Eduardo, 1979: 26).

A proposta do ensaísta neste texto é de uma clareza e lucidez total: «precisamos de imaginar uma nova carta de marear adequada a um povo que já não está fisicamente pelo mundo repartido, mas onde deixou de si aquilo que é mais do que um corpo: uma língua e, através dela, uma presença que a nós mesmos nos modifica e impõe deveres» (op.cit., p.27).

Mas como é grande a tentação de um neocolonialismo cultural, feito de nostalgias e quintos impérios lusocêntricos, propõe o ensaísta uma «conversão total o nosso projeto cultural» (ibidem). Quer dizer, do mesmo modo que a nossa identidade cultural se encontrou profundamente implicada no processo de colonização e depois de descolonização (mesmo sem que disso tivéssemos consciência por estarmos imersos num colonialismo 'orgânico e inocente'), também a Lusofonia implica uma mudança profunda no modo como nos representamos e vemos em face do Outro significativo (no caso, os Outros que são para nós os novos países de expressão portuguesa), mas também os outros povos não lusófonos. Um tal projeto é, pela pena do ensaísta, desenhado nos seus elementos essenciais e estrutura-se em torno dos seguintes pilares: deve tratar-se de um mundo descen-trado geograficamente, co-usuário e proprietário de uma mesma língua com multímodas variações vivenciais e culturais, uma 'obra de concertação coletiva', um espaço que deve permitir a escuta mútua e uma adesão voluntária de todos os povos lusófonos.

Mas tudo isto implica a reconversão do nosso olhar, dos nossos mitos e identidade cultural. Quer dizer, a Lusofonia é um projeto onde em primeiro lugar teremos de jogar a nossa identidade de portugueses: «na verdade, queiramo-lo ou não, por nossa própria conta não podemos fugir a este reencontro connosco mesmos enquanto atores reformados desse sonho. Se não fôssemos capazes de integrar positivamente ao que agora somos e queremos ser, esse passado imputado e imputável, nunca mais teríamos um presente, um convívio natural e criador connosco mesmos» (Lourenço, 1979:28).

A quase quatro décadas e meia de distância e depois de diversas reflexões críticas e desencantadas de Eduardo Lourenço sobre o projeto de Lusofonia (veja-se, entre outras, *A Nau de Ícaro* (Lourenço, 1999)), apetece sublinhar com o filósofo o quanto nos falta uma Lusofonia que, num mesmo gesto, permitisse redescobrir-nos e reinventar-nos nos Outros e com os Outros.

EPÍLOGO

DA CRIAÇÃO DO MUNDO PORTUGUÊS À CONSTRUÇÃO DE UM IMAGINÁRIO LUSÓFONO — O LUGAR DA COMUNICAÇÃO

O Estado Novo cedo se apercebeu da utilidade dos meios de comunicação de massa, na época sobretudo os jornais, mas também a rádio, a literatura (Ribeiro, 2004) e o cinema (Torgal, 2000), para constituir um imaginário colonial e imperial, sob o pretexto da língua e da história e usando em paralelo, de forma subtil e parcimoniosa, o argumento económico. Como ponto alto de um tal esforço comunicacional encontramos as Comemorações do Duplo Centenário e a Exposição do Mundo Português, às quais já nos referimos. Mas ao longo de toda a década de 40 e já 50, a atenção a estes aspetos comunicacionais cresceu. A tentativa de usar os meios de comunicação de massa para erigir o Império (tal como hoje acontece por vezes em Portugal com a lusofonia) é antiga. Já o Estado Novo tinha a noção de que uma possível comunhão de interesses e opiniões teria de ser construída e não estaria dada ou sequer poderia ser decretada. Sabia-se ainda que a comunicação, sobretudo a de massas, constituiu um ponto nevrálgico importante nesta construção, quando se decidiu criar uma agência noticiosa portuguesa (a primeira no país) que levava notícias a todo o Império, a ‘Lusitânia’, diretamente dependente da Sociedade de Propaganda de Portugal, entidade privada mas ‘acalentada’ pelo governo, nas palavras de Marcelo Caetano (Diário Popular, 1944). Exemplo desta mesma percepção da importância da comunicação na construção imaginária do Império foi o convite feito a ‘jornalistas ultramarinos’ para uma viagem à Metrópole, cuja finalidade, segundo o analista de *O Comércio do Porto* ‘é inútil esclarecer’ (Ribas, 1952). Ainda assim, Manuel Ribas vai explicando com mais detalhe o sentido político desta visita:

«pela primeira vez se abrem novos e rasgados horizontes a um intercâmbio jornalístico de apreciáveis vantagens. A Imprensa pode servir, sem dúvida, pela força da sua projeção e da sua opinião a causa da unidade imperial portuguesa. O conhecimento dos problemas, quer da Metrópole quer do Ultramar travado nestas visitas recíprocas tem importância decisiva (...) para o esclarecimento da consciência e da inteligência dos jornalistas (...) de aquém e de além mar» (Ribas, 1952).

Na verdade, o que está em questão não é a importância, obviamente decisiva, que os meios de comunicação, sobretudo os massificados, e neles o jornalismo escrito, podem ter na construção da Lusofonia e, em primeiro lugar e para nós mais decisivo, na construção de um imaginário lusófono (Baptista, 2000, 2000b, Lourenço, 1995, 1999).

A questão está em saber de onde partimos, que história nos precede, a nós portugueses, e, sobretudo os caminhos que não devemos e não queremos mais percorrer. Entre eles, e após o percurso que acabámos de fazer, destacamos os seguintes mitos e estereótipos, por vezes claramente expressos, outras vezes dissimulados, que nos parecem particularmente ativos no contexto cultural português, mas atávicos, na construção que todos nós desejamos de um 'Imaginário Lusófono':

- A consideração de que somos o centro da lusofonia (outrora do Império) e que ela é uma inevitabilidade, uma necessidade e até um destino glorioso para os portugueses, repete em grande parte a retórica paternalista de Salazar, do 'ou nós ou a confusão';
- A língua Portuguesa irmana-nos a todos numa língua e cultura idênticas, constituindo uma comunidade que é a mesma e igual em todas as partes do Mundo (tal como outrora a Pátria portuguesa, metropolitana e ultramarina).
- A lusofonia é um apetecível mercado de milhões de consumidores; para uma Europa em crise, a África e a América do Sul constituem um reservatório económico (ao qual outrora se juntava a missão de evangelizadora do cristianismo, chegando mesmo a falar-se da emergência de um novo continente, a Euro-África). Para além disso o Brasil, e os outros países lusófonos, têm-nos como necessária porta de entrada noutros mercados e culturas ocidentais. No âmbito da Lusofonia cabe a Portugal, de novo o ensinar e civilizar as suas ex-colónias, das quais, por seu turno necessita, para manter a sua identidade europeia e até a independência face à Europa, de modo a continuar a ter aspirações a contar alguma coisa no panorama internacional. Acresce a esta situação o facto de a lusofonia servir para Portugal defender o seu património secular, histórico, linguístico e cultural no Mundo. Na verdade, os portugueses não são imperialistas como os outros, mas fizeram uma colonização 'excecional', 'humanizada' que levou ao desenvolvimento das colónias através do seu génio e missão colonizadores, os quais são próprios da raça;
- Por fim, a ideia de que a lusofonia é um jardim (como já era uma certa África em tempos de Exposição do Mundo Português), desenvolvendo uma retórica discursiva e mediática que não assume o inevitável e necessário confronto de olhares e de interesses. Desta forma, pretende-se conferir à lusofonia (tal como outrora ao Império) uma lógica predominantemente afetiva e moral: cada parte não pode dar largas ao seu 'egoísmo' e deve concorrer para o todo, para o bem comum.

Em suma, sabemos que a língua, e para mais a nossa que quis ser, e foi, imperial, bem como o modelo económico liberal global em que vivemos, não são

inócuos e têm um poderosíssimo desejo assimilador das diferenças internas dentro da lusofonia, como outrora no interior do Império. Sabemos, ainda, que partilhámos uma história nem sempre gloriosa. Resta-nos, assim, começar do princípio, pacientemente, e de forma continuada e persistente instalando-nos em primeiro lugar a nós, portugueses, no campo de um auto-questionamento histórico radical, nos antípodas de uma estereotipia comunicacional, infelizmente já demasiado instalada nos domínios da lusofonia. Resta-nos assim, perguntarmo-nos:

Para quando e como uma outra História que dê voz aos ‘vencidos’, aos ‘outros,’ e seja um verdadeiro ‘cruzamento de olhares’? Como dar lugar ao outro, realmente diferente em quase tudo, exceto nalguns aspetos linguísticos e numa ambígua história comum, tantas vezes trágica? Não terão sempre os media a tentação estereotipante e homogeneizadora (também típica de todos os impérios) que apenas escuta a voz imperial do centro? Qual, realmente o centro? Será possível uma comunidade lusófona ‘descentrada’, em que cada ponto é simultaneamente centro e periferia criadora de sentido inovador, como bem sublinha Lotman (Lotman, 1996)? Não estamos nós exatamente numa lusofonia que não é mais do que o manto de um discurso económico liberal mais ou menos selvagem? Não estamos hoje nós, mais do que nunca, imersos num imaginário infantilizado, ‘macdonaldizado’ (Ritzer, 2002), onde as componentes simbólica e imagética da arte e da cultura são frequentemente manipuladas e com elas todo o nosso imaginário cultural de lusófonos?

Na verdade, Salazar construiu um imaginário imperial usando todos os meios que tinha ao seu dispor, entre eles, dos mais poderosos, os media da época, tendo compreendido intuitivamente que era por aí que poderia construir uma efetiva realidade imperial no imaginário dos portugueses. Saberemos nós hoje utilizar esses mesmos meios, evitando a tão presente tentação do discurso imperial (económico ou político, ideológico ou cultural)? Seremos nós, e em primeiro lugar, nós portugueses, capazes de mexer no fogo sem que nos queimemos?

ORIGEM DOS TEXTOS

- «A Exposição do Mundo Português (1940)» e «Epílogo» foram originalmente publicados em Baptista, M. M. (2006). *A Lusofonia não é um jardim ou da necessidade de ‘perder o medo às realidades e aos mosquitos’*. *Ellipsis – Journal of the American Portuguese Association*, 4, 99-129. ISBN 0-8166-3816-0
- «Conquista e Reconquista simbólica do Brasil (1951)» é uma comunicação não publicada, apresentada no IX LUSOCOM, Federação Lusófona de Ciências da Educação, UNIP, S. Paulo – Brasil (2011, 4-6 Agosto), sob o título *Conquista e Reconquista do Brasil em O Mundo que os Portugueses Criaram (1951)*, de Armando de Aguiar.
- «Narrativa Mítica de uma viagem imaginária – A América do Sul» foi publicado pela primeira vez em Baptista, M. M. & Latif, L. (2014). *Narrativa Mítica de uma Viagem Imaginária – A América do Sul* na obra “O Mundo que os Portugueses Criaram de Armando de Aguiar”. In S. Maia & M. M. Baptista (coord.) *Colonialismos, Pós-Colonialismos e Lusofonias – Atas do IV Congresso Internacional em Estudos Culturais* (versão portuguesa). (pp. 660-666) Aveiro: Programa Doutoral em Estudos Culturais, IRENNE – Associação de Investigação, Prevenção e Combate à Violência e Exclusão e Ver O Verso Edições. Disponível em <http://estudosculturais.com/congressos/ivcongresso/atas-do-iv-congresso-internacional-em-estudos-culturais> ISBN: 978-989-98219-1-0, ISBN: 978-989-98912-0-3 e ISBN: 978-989-8015-18-1
- «O Projeto Imperial do Estado Novo – da Agência Noticiosa Lusitânia ao Turismo em África» publicado, em parte, em Baptista, Maria Manuel. (2015). «‘Como seiva viva em tronco forte’». A Agência Noticiosa Lusitânia e o projeto imperial do Estado Novo». In Martins, Moisés de Lemos (Coord.), *Lusofonia e interculturalidade — promessa e travessia* (pp. 375-385). V. N. Famalicão: Edições Húmus. ISBN 978-989-755-1 80-2
- «Do Colonialismo ao pós-colonialismo: Memórias, imagens e representações identitárias através do cinema português», publicado em parte em <http://revistacomsoc.pt/index.php/comsoc/issue/view/134/showToc>. A última parte deste texto foi objecto da comunicação «Notes Towards the representations of the ‘Other in the Portuguese Cinema of the Estado Novo (1933-1974)» apresentada no Simposi Internacional «Mediterranean Cultures and Political Representastions of Otherness in 20th Century», que decorreu na Universiad Pompeu Fabra no dia 13 de maio, coordenado por Marició Janué e Marcela Lucci, e organizado pelo l’IUHVJVV e pelo Grup d’Estudi das Institucions ie les Cultures

Polítics (Segles XVI-XXI) (2014- SGR-1369), com a colaboração do Departament d'Humanitats de la UPF.

- «A reflexão pós-colonial de Eduardo Lourenço» foi um texto originalmente publicado em Baptista, M. M. (2013) com o título «Identité, Imaginaire et Mythe – Contribution à l'Étude de la Pensée Postcoloniale d'Eduardo Lourenço». In Besse, M. G. (org), *Eduardo Lourenço et la Passion de L'Humain* (pp.197-211). Paris: Éditions Convivium Lusophone de Aveiro. ISBN: 979 109 0153 097

BIBLIOGRAFIA

- ACCIAIUOLI, M. (1990), «A Exposição de 1940 - Ideias, Críticas e Vivências», *Colóquio - Artes*, nº 87, Dezembro: 18-25.
- AFRICANUS (1940), «Semana das Colónias - Campanha de Angoche», *República*, 17 de Junho: 3/7.
- AGUIAR, A. (1984 [3ª edição]). *O Mundo que os Portugueses Criaram* (1951). Lisboa: J.M. Barbosa.
- ALEXANDRE, V. (1979), *Origens do Colonialismo Português Moderno*, Lisboa: Sá da Costa.
- ALMEIDA, M. V. d. (1998), «O Regresso do Luso-tropicalismo - Nostalgias em Tempos Pós-coloniais», *Essas Outras Histórias que Há Para Contar*, Lisboa: Salamandra: 235-243.
- ALMEIDA, O. T. (2003), «À Propos de la Lusophonie: Ce Que la Langue n'Est pas», *Lusophonie et Multiculturalisme - Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, (ed.), L. B. d. O., Paris: Fundação Calouste Gulbenkian: 139-145.
- AZEVEDO, M. (1940), «A Propósito Meus Senhores... A Morbidez dos Fadros e as Homenagens a Estrangeiros», *República*, 13 de Junho: 5.
- BAPTISTA, M. M. & LATIF, L. (2014), «Narrativa Mítica de uma Viagem Imaginária – A América do Sul na obra «O Mundo que os Portugueses Criaram de Armando de Aguiar». In S. MAIA & M. M. BAPTISTA (coord.) *Colonialismos, Pós-Colonialismos e Lusofonias – Atas do IV Congresso Internacional em Estudos Culturais* (versão portuguesa), (pp. 660-666) Aveiro: Programa Doutoral em Estudos Culturais, IRENNE – Associação de Investigação, Prevenção e Combate à Violência e Exclusão e Ver O Verso Edições. Disponível em <http://estudosculturais.com/congressos/ivcongresso/atas-do-iv-congresso-internacional-em-estudos-culturais/> . ISBN: 978-989-98219-1-0, ISBN: 978-989-98912-0-3 e ISBN: 978-989-8015-18-1
- BAPTISTA, Maria Manuel (2011), «Identidade, Imaginário e Mito – Contributos Para o Estudo do Pensamento Pós-Colonial de Eduardo Lourenço», *COLLOQUE INTERNATIONAL 'Eduardo Lourenço et la passion de l'humain'*, Paris, Sorbonne Université, Fundação Calouste Gulbenkian.
- _____(2000), «O Conceito de Lusofonia em Eduardo Lourenço: Para Além do Multiculturalismo 'Pós-Humanista'» (2000), *III Seminário Internacional 'Lusografias', Évora, 8 a 11 de Novembro de 2000*, Évora, C. d. I. e. D. e. C. S. e. H. d. U. d., Évora: Universidade de Évora.
- _____(2000), «Da Cultura Europeia à Lusofonia: Pensar o Impensado com Eduardo Lourenço» (2000), *IV Congresso Internacional de Língua, Cultura e Literatura Lusófonas: Galiza, Portugal, Brasil e Palop, Faculdade de Ciências Económicas – Universidade de Santiago de Compostela, 13 a 15 de Setembro de 2000*, (org.), L. F., Santiago de Compostela: Irmandade das Falas de Portugal e da Galiza.
- BATAILLE, Georges (1993), *Histoire De L'oeil*, Paris: Gallimard.
- BAUDRILLARD, Jean (1981), *Simulacres et Simulation*, Paris : Galilée.

- BENJAMIM, W. (1992), «Theses on the Philosophy of History», *Illuminations*, London: Fontana, Routledge: 245-255.
- CABECINHAS, Rosa (2007), *Preto e Branco - a Naturalização da Discriminação Racial*, Porto: Campo das Letras.
- CABRAL, A. (1940), «Literatura Colonial - Impressões dum Preto Colhidas por um Branco», *Diário de Lisboa*, 8 de Julho: 5.
- CABRAL, A. (1940), «Temas Demográficos - Colonização», *Diário de Lisboa*, 6 de Julho: 3.
- CAETANO, Marcelo, «IV Congresso Internacional de Turismo Africano», *Boletim Geral do Ultramar*. – Ano 28º, nº 326-327 (Agosto-Setembro de 1952), pp. 83-88.
- CANDAU, J. (1996), *Mémoire et Identité*, Paris : PUF.
- CAP. B.R. (1940), «Da Nossa História Colonial: Episódios da Campanha de Moçambique na Cruenta Luta com os Namarrais em Outubro de 1911», *República*, 17 de Fevereiro: 4.
- CARRISSO, Luíz Wittnich, «A História Natural e o Ultramar Português – a flora e a proteção da natureza», *Alta Cultura Colonial*, Lisboa, Divisão de Publicações e Biblioteca da Agência Geral das Colónias, 1936, pp: 375-400.
- CARVALHO, R. D. (1940), «Glórias Portuguesas», *República*, 25 de Julho: 1.
- CASTORIADIS, C. (1999), *Dialogue*, Paris: L’Aube.
- _____ (1995 [3ª edição]). *A Instituição Imaginária da Sociedade*, Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- COLÓNIAS, Ministério da República Portuguesa (1936) *Alta Cultura Colonial*, Lisboa: Divisão de Publicações e Biblioteca – Agência Geral das Colónias.
- COMISSÃO EXECUTIVA DOS CENTENÁRIOS (1940) «Comissão Executiva dos Centenários-Seção de Turismo», *República*, 27 de Abril: 10.
- COSTA, J. B. (1991), *Stories of the Cinema*, Lisboa, Comissariado para a Europália 91 – Portugal e Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- CRUZ, D. d. (1950), «O Ano Colonial», *Comércio do Porto*, 1 de Janeiro: 1 e 2.
- CRUZEIRO, M. (1999), «Entre a Revolução dos Cravos e a Expo98», *Inovação*, nº 12: 59-70.
- CUNHA, P. e SALES, Michelle (2013), *Cinema Português: Um Guia Essencial*, S. Paulo: SESI-SP.
- DEBORD, Guy (1987), *A Sociedade do Espectáculo*, Rio de Janeiro: Contraponto.
- DELGADO, Avelino Gomes (1961), «O mundo que o Português Criou», *Sá da Bandeira: Boletim Municipal de Sá das Bandeiras*, n.º 2.
- DERRIDA, J. (1994), *Specters of Marx: The State of Debt, the Work of Mourning and the New International*, NY/London: Routledge.
- DIÁRIO DE LISBOA (1933), «Colónias - A Conferência Colonial Imperial», *Diário de Lisboa (ed. mensal)*, Junho: 14-21.
- _____ (1940), «286.000 quilómetros através da Selva - Os Estranhos Segredos dos Negros e as suas Terríveis Cerimónias Surpreendidos por um Advogado Português», *Diário de Lisboa*, 23 de Agosto: 4.
- _____ (1940), «Amizade Luso-Brasileira - A Côte dos Poetas Portugueses Reune-se à Volta de Olegário Mariano», *Diário de Lisboa*, 17 de Julho: 5.
- _____ (1940), «As Comemorações Centenárias - A Exposição da Estremadura inaugurou-se hoje nas Caldas da Rainha», *Diário de Lisboa*, 11 de Agosto: 4.

- _____ (1940), «As Comemorações Centenárias - Encerram-se amanhã o Congresso dos Descobrimientos e da Colonização», *Diário de Lisboa*, 11 de Julho: 5.
- _____ (1940), «As Comemorações Centenárias - O Pavilhão dos Portugueses no Mundo constitui uma admirável realização de de Continelli Telmo, em que cada sala é uma apoteose ao génio da raça», *Diário de Lisboa*, 8 de Julho: 4-5.
- _____ (1940), «As Comemorações Centenárias - Recomeçaram Hoje os Trabalhos do III e IV Congresso do Mundo Português», *Diário de Lisboa*, 10 de Julho: 5.
- _____ (1940), «As Festas do 1º de Dezembro - 3º Centenário da Restauração da Independência, foi solenemente Comemorado em Lisboa pela 'Legião' e 'Mocidade Portuguesa'», *Diário de Lisboa*, 2 de Dezembro: 4-5.
- _____ (1940), «Encerram-se hoje as Comemorações Centenárias - A Exposição do Mundo Português tem Hoje o seu Último Dia; O 'Te-Deum' em S. Domingos; A Reabertura do S. Carlos», *Diário de Lisboa*, 5 de Dezembro: 4-5.
- _____ (1940), «Exposição do Mundo Português», *Diário de Lisboa*, 15 de Setembro: 4.
- _____ (1940), «Exposição do Mundo Português - A Sala 'Portugal 1940' inaugura-se esta tarde com solenidade», *Diário de Lisboa*, 1 de Agosto: 5.
- _____ (1940), «Exposição do Mundo Português - A 'Festa dos Lusíadas'», *Diário de Lisboa*, 14 de Julho: 7.
- _____ (1940), «Exposição do Mundo Português - A Secção do Brasil Colonial Inaugura-se esta tarde no Pavilhão dos Portugueses no Mundo», *Diário de Lisboa*, 27 de Julho: 5.
- _____ (1940), «Exposição do Mundo Português - Inaugurou-se esta Tarde nos Jerónimos a Maravilhosa Coleção de 'Recordações Portuguesas' que a Espanha, Amavelmente, Trouxe a Portugal.», *Diário de Lisboa*, 9 de Outubro: 4.
- _____ (1940), «Exposição do Mundo Português - O Pavilhão de 'Portos e Caminhos de Ferro' que Amanhã se Inaugura Constitui um Valioso Documentário», *Diário de Lisboa*, 22 de Julho: 5.
- _____ (1940), «Exposição do Mundo Português - Publicidade», *Diário de Lisboa*, 27 de Setembro: 3.
- _____ (1940), «Missão Brasileira Entregou à Escola do Exército o Busto do Duque de Caxias», *Diário de Lisboa*, 13 de Julho: 5.
- _____ (1940), «Na Exposição de Belém - As Vilas Portuguesas, ou o Bairro Comercial e Industrial que se Inaugura Depois de Amanhã», *Diário de Lisboa*, 17 de Julho: 4-5.
- _____ (1940), «Nas Ruínas do Carmo Celebrou-se o 'Dia do Condestável' com uma Cerimónia Religiosa a que Assistiu a Infanta D. Filipa Maria», *Diário de Lisboa*, 6 de Novembro: 5.
- _____ (1940), «O Duplo Centenário - As Comemorações da Batalha do Salado, em Évora», *Diário de Lisboa*, 24 de Outubro: 3.
- _____ (1940), «O Monumento a Pedro Álvares Cabral Foi Hoje Entregue ao Governo Português», *Diário de Lisboa*, 30 de Novembro: 5.
- _____ (1940), «'Portugal está na moda' - Um Artigo do Jornal Português que se Publica nos Estados Unidos», *Diário de Lisboa*, 26 de Agosto: 5.
- _____ (1940), «'Quem Entra em Portugal Tem a Impressão de Fazer uma Viagem a Outro Planeta' - Palavras de um Brasileiro Ilustre», *Diário de Lisboa*, 19 de Setembro: 5.
- _____ (1940), «A Reconstituição dum Galeão das Descobertas - A 'Nau Portugal' Deu Hoje Entrada na Doca da Exposição de Belém», *Diário de Lisboa*, 2 de Setembro: 6.

- _____ (1940), «Um Abraço de Despedida - A Última Geração dos Heróis de África Reuniu-se hoje com os Velhos Colonos», *Diário de Lisboa*, 11 de Julho: 4.
- _____ (1940), «Um Retrato de Salazar», *Diário de Lisboa*, 12 de Agosto: 4.
- _____ (1940), «Uma Estatística Curiosa - Cem Artistas Plásticos, numa Notável Parada de Valores, Trabalharam na Exposição do Mundo Português», *Diário de Lisboa*, 23 de Julho: 4.
- _____ (1940), «Uma Iniciativa Arrojada - A ‘Nau Portugal’ chegou a Lisboa como se chegasse da Índia», *Diário de Lisboa*, 20 de Agosto: 4.
- DIÁRIO POPULAR (1943), «A Posição de Portugal», *Diário Popular*, 13 de Outubro: 1.
- _____ (1944), «‘Lusitânia’ - Serviço Jornalístico para o Império Português Foi Hoje Inaugurado Solenemente pelo Ministro das Colónias», *Diário Popular*, 30 de Dezembro: 1/12.
- _____ (1948), «A África Portuguesa Deslumbra pelo Imprevisto e Atraia Quem Ama a Vida, a Beleza e o Trabalho - diz ao ‘Diário Popular’ o Artista Diogo de Macedo que Regressou de uma Missão Oficial àquele Continente», *Diário Popular*, 27 de Novembro: 1/12.
- _____ (1949), «Angola e Moçambique Vão Ter Corridas de Toiros Formais», *Diário Popular*, 2 de Dezembro: 6.
- _____ (1949), «Imagem de Nossa Senhora de Fátima foi Recebida em Nova Gôa por Cerca de 80 mil Pessoas e Rezaram-se Simultaneamente 153 Missas Campais», *Diário Popular*, 2 de Dezembro: 1/6.
- _____ (1949), «A Metrópole e o Ultramar Portugueses exigem mais Apertada Comunhão de Interesses», *Diário Popular*, 4 de Março: 7.
- _____ (1949), «O 1º de Dezembro - Três Mil Filiados da ‘Mocidade Portuguesa’ Participaram nas Comemorações Realizadas em Lisboa», *Diário Popular*, 2 de Dezembro: 1.
- _____ (1949), «Portugal e o Brasil Serão Sempre Duas Nações Aliadas», *Diário Popular*, 3 de Novembro: 1/3.
- _____ (1949), «Ultramar», *Diário Popular*, 8 de Dezembro: 5.
- _____ (1949), «Ultramar», *Diário Popular*, 22 de Dezembro: 5/13.
- _____ (1950), «Ultramar», *Diário Popular*, 5 de Janeiro: 5.
- DIAS, J. (1949), ‘Direcção dos Serviços de Censura’, CasaComum.org, em: http://hdl.handle.net/11002/fms_dc_153214 (2013-7-3), p. 1.
- DIÉGUES JUNIOR, M. (1959), «O Português na Formação Cultural do Brasil», *Comércio do Porto (Cultura e Arte)*, 10 de Março: 5.
- DURAND, Gilbert (1983), *Mito e Sociedade – a Mitanálise e a Sociologia das Profundezas*, (Trad. NUNO JÚDICE), Lisboa: A Regra do Jogo.
- _____ (1992), *Les Structures Antropologiques de L’imaginaire*, Paris : Dunod, 11ª ed.
- DUVIGNAUD, J. (1979), *Sociologie de la Connaissance*, Paris: Payot.
- ELIDADE, M. (2004), *Tratado de História das Religiões*. Lisboa: Asa.
- _____ (2000), *O Mito do eterno retorno. Perspetivas do Homem*. Lisboa: Edições 70.
- _____ (1999), *Dicionário das Religiões*. Ivone Castilho Benedeti (Trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- _____ (1996), *Imagens e Símbolos*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____ (s.d.), *O Sagrado e o Profano*. Lisboa: Livros do Brasil.

- FERREIRA, M. (1960), «Apontamento Africano», *Comércio do Porto (Suplemento Cultura e Arte)*, 26 de Julho: 6.
- FERREIRA, M. C. (2001), «Cinema Português: as Excepções e a Regra», *Século XX – Panorama da Cultura Portuguesa*, Fernando Peres (Coord.), Porto: Fundação de Serralves, Ed. Afrontamento, 2002: 281-310.
- _____(org.) (2014), *O Cinema Português Através dos Seus Filmes*, Lisboa: Edições 70.
- FERRO, A. (1943), *Dez Anos de Política do Espírito (1933-1943)*. Lisboa: Edições SPN.
- FONSECA, W. (1995), *À Sombra do Poder- a História da Lusitânia 1944-1974*. Lisboa: Edições Memória do Tempo.
- FOUCAULT, M. (1975), *Surveiller et Punir. Naissance de la Prison*, Paris: Gallimard.
- _____(1991), *As Palavras e as Coisas - Uma Arqueologia das Ciências Humanas*, (Trad. Rosa, A. R.), Lisboa: Ed. 70.
- _____(1997), *A Ordem do Discurso (aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970)*, (Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio), Lisboa: Relógio d'Água.
- FREUD, S. (2001), *Totem e Tabu*, Lisboa: Relógio d'Água.
- FREYRE, G. (2002), (1953), «Casa-Grande e Senzala – Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal», *Intérpretes do Brasil*, Silviano Santiago, pp. 121-645.
- _____(2010), (1940), *O Mundo que o Português Criou: Aspectos das Relações Sociais e de Cultura do Brasil com Portugal e as Colónias Portuguesas*, Rio de Janeiro: É Realizações. Comunicação e Sociedade, vol. 24, 2013.
- _____*O Mundo Que O Português Criou - Aspectos Das Relações Sociais e de Cultura do Brasil Com Portugal e as Suas Colónias Portuguesas*, Lisboa, Livros do Brasil, s/d.
- GALHANO, F. (1959), «O Português na Formação Cultural do Brasil», *Comércio do Porto (Cultura e Arte)*, 24 de Março: 6.
- GALVÃO, H. (1949), «As Colónias Portuguesas Durante os Últimos Cinquenta Anos», *Diário Popular*, 27 de Dezembro: 7-8.
- GAMA, M. (1961), «Ausência Ultramarina», *Filme*, nº 29, Agosto.
- GONÇALVES, J. (1963), *Sociologia da Informação*, Vol. I, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar.
- GUEDES, F. (1997), *António Ferro e a Sua Política do Espírito*. Lisboa: Academia Portuguesa da História.
- GUIMARÃES, L. d. O. (1940), «À Volta dos Centenários - A Língua Portuguesa», *República*, 11 de Junho: 3.
- _____(1940), «À Volta dos Centenários - As Bandeiras», *República*, 17 de Junho: 3.
- HEGEL, (s/d) *La Phénoménologie de L'esprit*, (Trad. Jean Hyppolite), Paris: Aubier, Ed. Mouton.
- HEIDEGGER, Martin, *Être Et Temps*, (Trad. VÉZIN), Paris: Gallimard, 1986.
- IV CONGRESSO INTERNACIONAL DE TURISMO AFRICANO, *Boletim Geral do Ultramar*, Ano 28º, nº 326-327 (Agosto-Setembro de 1952), pp. 227-232.
- JUNIOR, R. (1940), «Sobre Indígenas e Missões - O Valor do Indígena», *Diário de Lisboa*, 30 de Agosto: 3.

- LABANYI, J. (2003), «O Reconhecimento dos Fantasmas do Passado: História, Ética, Representação», *Fantasmas e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo*, Margarida Calafate Ribeiro, Porto: Campo das Letras: 59-68.
- LACAN, J. (1966), *Écrits I*, Paris: Éd. du Seuil.
- _____ (1971), *Écrits II*, Paris: Éd. du Seuil.
- _____ (1975), *Le Séminaire – Livre I. Les Écrits Techniques De Freud (1953-1954)*, Paris: Éd. du Seuil, (Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller).
- _____ (1978), *Le Séminaire – Livre II. Le Moi Dans Le Théorie De Freud Et Dans La Technique De La Psychanalyse (1954-1955)*, Paris: Éd. du Seuil, (Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller)
- _____ (1981), *Le Séminaire – Livre III. Les Psychoses (1955-1956)*, Paris: Éd. du Seuil.
- LEVINAS, E. (1982), *Éthique et Infini*, Paris: Fayard.
- _____ (1961), *Totalité et Infini. Essai Sur L'extériorité*, La Haye : M.Nijhoff.
- LOPES, Ó. (1951), «As Limitações do Génio Português», *Comércio do Porto - Suplemento Cultura e Arte*, 13 de Novembro: 5.
- LOTMAN, I. (1996), *La Semiosfera I – Semiótica de la Cultura y del Texto*, (Trad. Navarro, y. s. d. r. p. D.), Valencia: Ediciones Cátedra Universitat de Valencia.
- LOURENÇO, E. (1976b), *Situação Africana e Consciência Nacional*, Lisboa: Pub. Génese.
- _____ (1976a) «Brasil – Caução do Colonialismo Português» (1960), *O Fascismo Nunca Existiu*, Lisboa: Pub. D. Quixote, pp. 37-49.
- _____ (1998), «A Nova Comunicação» (1993/11), *O Esplendor Do Caos*, Lisboa, Gradiva: 31-40 (Comunicação apresentada ao Congresso Internacional 'Comunicação e Defesa do Consumidor', Coimbra, 25 a 27 de Novembro 1993).
- _____ (1992), «Portugal e Os Jesuítas» (1992/9/30), *Oceanos - Comemorações dos Descobrimientos Portugueses*, nº 12, Novembro: 47-53.
- _____ (1975), «Retrato (Póstumo) do Nosso Colonialismo Inocente (I)» (1961/63), *Critério. Revista Mensal de Cultura*, nº 2: 8-11 e 63.
- _____ (1995), «O Novo Espaço Lusófono ou os Imaginários Lusófonos» (1995), *Actas do Congresso Comemorativo do 1º Centenário de Autonomia dos Açores*, Ponta Delgada: Jornal de Cultura: 11-21.
- _____ (1999), *A Nau de Ícaro, seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*, Lisboa: Gradiva.
- _____ (2000), «Para Uma Revisitação Improvável» (2000/10/23), *O Labirinto da Saudade - Psicanálise Mítica do Destino Português*, Lisboa: Gradiva, 6ª edição: 11-15.
- _____ (1978), *O Labirinto da Saudade – Psicanálise Mítica do Destino Português*, Lisboa : D. Quixote.
- _____ (1987) «Portugal – Identidade e Imagem» (1987/7/4), *Expresso*. 4 de Julho, 50R-51R
- _____ (1984/5-6), «Identidade e Memória», *J.L. – Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 323, 1988, 13 de Setembro: 9 (Excertos da comunicação apresentada ao III International Meeting on Modern Portugal, Durham, New Hampshire, promovido pelo International Conference Group on Portugal, Maio/Junho de 1984).
- _____ (1987/7/4), «Portugal – Identidad e Imagen», *Europa Y Nosotros O Las Dos Razones*, Madrid, Huerga Y Fierro Editores, 2001: 11-22.
- _____ «Brasil - Caução do Colonialismo Português» (1960), *Portugal Livre*, 1960.

- _____ «Brasil - Caução do Colonialismo Português» (1960), *O Fascismo Nunca Existiu*, Lisboa, Pub. D. Quixote, 1976a: 37-49.
- _____ (1976b), *O Fascismo Nunca Existiu*, Lisboa, D. Quixote.
- _____ (1974/6/20), «Quantas Políticas Africanas Temos Nós?», *O Fascismo Nunca Existiu*, Lisboa, D. Quixote, 1976c: 77-89.
- _____ (1976/7/1), «Repensar a Lusofonia», *Opção*, nº 10, 1976d, 1 de Julho: 23.
- _____ (1976/5/1), «Ressentimento e Colonização Ou o Complexo de Caliban», *O Fascismo Nunca Existiu*, Lisboa, Pub. D. Quixote, 1976e: 241-248.
- _____ (1976g), *Situação Africana E Consciência Nacional*, Lisboa, Pub. Génese.
- _____ (1976/7/1), «Repensar a Lusofonia», *O Complexo De Marx Ou O Fim Do Desafio Português*, Lisboa, D. Quixote, 1979: 26-28.
- _____ (1995), «O Novo Espaço Lusófono ou os Imaginários Lusófonos», *Actas do Congresso Comemorativo do 1º Centenário de Autonomia Das Açores*, Ponta Delgada, Jornal de Cultura: 11-21.
- _____ (1997), *Mythologie De La Saudade. Essais Sur La Mélancolie Portugaise*, (Trad. Annie De Faria), Paris, Ed. Chandeigne.
- _____ (1999), *A Nau De Ícaro, Seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*, Lisboa, Gradiva.
- _____ (2000), «Para Uma Revisitação Improvável» (2000/10/23), *O Labirinto Da Saudade - Psicanálise Mítica Do Destino Português*, Lisboa, Gradiva, 6ª edição: 11-15 (Prefácio à 6ª edição),
- _____ (2005), *A Morte De Colombo - Metamorfose e Fim do Ocidente Como Mito*, Lisboa, Gradiva.
- LUPI, L. (1929), 'Lourenço Marques - Cidade que Honra Moçambique e Portugal', *Boletim da Agência Geral das Colónias*, Vol V – 50, pp. 228-238.
- _____ (1950), *A África para a Europa (Palestra proferida no Rotary Club de Lisboa em 27 de Dezembro de 1949)*, Lisboa: ed. Rotary Club de Lisboa, p. 29.
- _____ (1954), Sem Título, CasaComum.org, Disponível em: http://hdl.handle.net/11002/fms_dc_79002 (acesso em Maio de 2013).
- _____ (1971), *Memórias, Diário de um Inconformista*, Lisboa: Editora Pax, Vol. I.
- _____ (1973), *Memórias, Diário de um Inconformista*, Lisboa: Editora Pax, Vol. III.
- MACEDO, H. (2003), «La Littérature / Les Littératures. Convergences et Divergences», *Lusophonie et Multiculturalisme - Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, (ed.), Paris: Fundação Calouste Gulbenkian: 3-7.
- MAFFESOLI, Michel (2004), *Le Rythme De Vie – Variation Sur L'imaginaire Post-Moderne*, Paris: Ed. Table Ronde.
- MARTINS, M. de L. (1990), *O Olho de Deus no Discurso Salazarista*, Porto: Edições Afrontamento.
- _____ (2002), *A Linguagem, a Verdade e O Poder - Ensaio de Semiótica Social*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e a Tecnologia.
- _____ (2003), «O Poder das Imagens e as Imagens do Poder (2)», *ISTA-CONVENTO E CENTRO CULTURAL DOMINICANO*, A Tirania da Imagem nº 15, 2003, http://www.triplov.com/ista/encontros/poder_imagem/moises_02.htm
- MATEUS, Dalila Cabrita (2004), *A Pide/DGS na Guerra Colonial 1961-1974*, Lisboa, Terramar.

- MATOS, H. (2004), *Salazar -1928-1933: a Construção do Mito*, Rio de Mouro: Temas e Debates.
- _____ (2004), *Salazar -1934-1938: a Propaganda*, Rio de Mouro: Temas e Debates.
- MEDEIROS, Paulo De (2003), «Casas Assombradas», *Fantasmas e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo*, Ana Paula Ferreira (Orgs) Margarida Calafate Ribeiro, Porto: Campo das Letras, pp. 127-149
- MIRANDA, A. Bragança (2009), «Reflexos de Azul Eléctrico». <http://pwp.netcabo.pt/jbmiranda/default.htm> (consultado em 2009)
- MOTA-JUNIOR, Joaquim, (1940), *O Feitiço do Império*, Lisboa: Agência Geral das Colónias.
- O COMÉRCIO DO PORTO (1946), «As Condições de Vida dos Nativos e Outros Problemas das Colónias», *O Comércio do Porto*, 30 de Julho: 5.
- _____ (1947), «Portugal de Além-Mar - A Cidade de Lourenço Marques Vai Ser Dotada com Muitos Melhoramentos», *O Comércio do Porto*, 1 de Janeiro: 2.
- _____ (1948), «Por Terras de Além-Mar - Regresso à Pátria», *O Comércio do Porto*, 5 de Outubro: 1.
- _____ (1953), «O Ultramar Português - Fomento e Assistência», *O Comércio do Porto (Cultura e Arte)*, 16 de Março: 2.
- _____ (1956), «O Ano Ultramarino», *O Comércio do Porto*, 3 de Janeiro: 5.
- _____ (1959), «Literatura Oral dos Macondes», *O Comércio do Porto (Cultura e Arte)*, 10 de Março: 5.
- _____ (1960), «Das Nossas Colónias - Os Obreiros da Ocupação», *O Comércio do Porto*, 1 de Outubro: 1.
- OLIVEIRA, J. O. d. (1949), «Peço a Palavra - Portugueses do Mundo», *Diário Popular*, 7 de Outubro: 1/3.
- PAMPULHA, F. (1940), «Que livros é que se lêem com mais interesse? - As Revelações que Podem Extrair-se da Feira do Livro», *República*, 1 de Junho: 15.
- PEREIRA, C. (1986), '120 anos de História ao Telex', in *Expresso*, 28.03.
- PINTO, A. (1994), *Os Camisas Azuis – Ideologia, Elites e Movimentos Fascistas em Portugal, 1914/45*. Lisboa: Editorial Estampa.
- QUINTINHA, J. (1940), «Comércio Externo de Moçambique», *República*, 23 de Janeiro: 3.
- REAL, Miguel (Luís Martins) (2003), «Democracia e Anti-Colonialismo em Eduardo Lourenço 1959-1963» (2003/2), *Metacrítica - Revista de Filosofia da Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias*, nº 2, 2003, <http://www.ulusofona.pt/edu/publicacoes/Metacritica2/artigos/dossier3.htm>
- _____ (2008), *Eduardo Lourenço e a Cultura Portuguesa (1949-1997)*, Lisboa, Quidnovi.
- RAMOS do Ó, J. (1999), *Os Anos De Ferro – O Dispositivo Cultural Durante a 'Política do Espírito' (1933-1949)* Lisboa: Editorial Estampa.
- REPÚBLICA (1940), «As Comemorações Centenárias - A Cerimónia desta Manhã Celebrada nos Jerónimos foi o Acto Culminante das Solenidades Consagradas à Era Grande dos Descobrimentos», *República*, 27 de Junho: 4.
- _____ (1940), «As Comemorações Centenárias - A Embaixada Especial do Brasil foi Hoje Homenageada com um Almoço oferecido pelo Sr. Ministro do Interior», *República*, 12 de Julho: 5.

- _____ (1940), «As Comemorações Centenárias - O Sessão de Glorificação da Língua Portuguesa», *República*, 10 de Junho: 5.
- _____ (1940), «As Comemorações Centenárias no Castelo de S. Jorge - representa-se esta noite a alegoria dramática 'Afonso Henriques'», *República*, 17 de Junho: 4.
- _____ (1940), «As Comemorações do Duplo-centenário dos Grandes Momentos da Existência Nacional Começaram Hoje», *República*, 2 de Junho: 1/4.
- _____ (1940), «As Festas Centenárias - O Acto Solene de Hastear da Primeira Bandeira Nacional Celebrou-se hoje em Guimarães», *República*, 4 de Junho: 1/4.
- _____ (1940), «Assembleia Nacional - Os Trabalhos do Congresso do Mundo Português», *República*, 3 de Julho: 1/5.
- _____ (1940), «Chegou Hoje a Lisboa Chefiada pelo General Pinto a Missão Especial Brasileira Delegada às Comemorações Centenárias», *República*, 20 de Maio: 7.
- _____ (1940), «Comemorações Centenárias - Inaugura-se Hoje nas Caldas da Rainha a Exposição da *Estremadura (O Museu José Malhoa será aberto solenemente)*», *República*, 11 de Agosto: 4-5
- _____ (1940), «Consórcio de Negros - Casaram-se hoje a Sra. Rita e o sr. Lacerda», *República*, 22 de Agosto: 5.
- _____ (1940), «Em Lourenço Marques - Será inaugurada em Dezembro a Estátua Equestre de Mouzinho de Albuquerque», *República*, 6 de Agosto: 3.
- _____ (1940), «Exposição do Mundo Português. É Hoje Inaugurada a Secção Colonial - apreciável documentário da acção colonizadora dos portugueses e da maneira como vivem os nosos povos ultramarinos», *República*, 27 de Junho: 4.
- _____ (1940), «Na Exposição de Belém - A 'Nau Portugal'», *República*, 6 de Julho: 4.
- _____ (1940), «Na Sala da Câmara Cooperativa - Na Sessão Solene de Encerramento do Congresso Português, o sr. dr. Júlio Dantas Enalteceu o Valor da Cultura como o Cimento da Concórdia entre os Povos», *República*, 13 de Julho: 4-5.
- _____ (1940), «No Cenário de Belém- O Cortejo Histórico do Mundo Português», *República*, 30 de Junho: 1 e última
- _____ (1940), «No Palácio de S. Bento - Terminaram esta Tarde os Trabalhos do Congresso do Mundo Português», *República*, 12 de Julho: 1/4.
- _____ (1940), «O Brasil nas Comemorações Centenárias», *República*, 1 de Maio: 4.
- _____ (1940), «Oito Séculos de Nacionalidade - Vista Panorâmica da Exposição do Mundo Português», *República*, 23 de Junho: 1/4.
- _____ (1940), «Oito Séculos de Vida», *República*, 2 de Junho: 1.
- _____ (1940), «Os Centenários - A Batalha de Ourique Foi Hoje Comemorada, na Planície Alentejana», *República*, 13 de Junho: 4.
- _____ (1940), «Os Centenários - Abre Amanhã a Exposição do Mundo Português nos terrenos ao longo de Belém», *República*, 22 de Junho: 4.
- _____ (1940), «Portugal de Além-Mar - O Rei do Congo e o seu Séquito Instalados no Recinto da Exposição do Mundo Português», *República*, 12 de Julho: 4.
- _____ (1940), «A Semana das Colónias», *República*, 15 de Junho: 3.
- _____ (1940), «Um Artista - Conttinelli Telmo, o Realizador da Exposição, Arquitecto Notável, Pintor, Escritor e Músico», *República*, 21 de Julho: última página.

- _____ (1940), «Uma Sugestão - A Nau 'Portugal' Poderá Servir Para Nela se Instalar o Museu Naval Português», *República*, 20 de Agosto: 3.
- _____ (1940), «Unidade Cívica - Os Portugueses no Brasil Associaram-se Festivamente às Comemorações Centenárias», *República*, 11 de Agosto: 4-5.
- RIBAS, M. (1952), «O Ano Colonial», *Comércio do Porto*, 1 de Janeiro: 2.
- RIBEIRO, A. (1940), «Temas de Actualidade - O Feminismo e as Semanas Coloniais», *Diário de Lisboa*, 17 de Julho: 3.
- RIBEIRO, M. C. (2004), *Uma História de Regressos: Império, Guerra Colonial e Pós-Colonialismo*, Porto: Afrontamento.
- RICOEUR, P. (2000), *La Mémoire, l'Histoire et l'Oubli*, Paris: Ed. du Seuil.
- RITZER, G. (2002), *The McDonaldization of Society: An Investigation into the Changing Character of Contemporary Social Life*, Thousand Oaks: Pine Forge Press.
- ROCHA, H. (1947), «O Ano Colonial», *Comércio do Porto*, 1 de Janeiro: 3 e 4.
- RODRIGUEZ, A. (2003), «A guerra de propaganda de Salazar. Os correspondentes portugueses e a Guerra Civil de Espanha (1936-39)», *Media e Jornalismo*, nº3, pp.9-22.
- SAID, E. (1978), *Orientalism*, New York: Pantheon Books
- SANCHES, M. R. e Serrão, A. V. (2002), *A Invenção do 'Homem' – Raça, Cultura e História na Alemanha do Século XVII*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- SANTOS, B. d. S. (1996), *Pela Mão de Alice - O Social e o Político na Pós-modernidade*, Porto: Afrontamento.
- _____ (1998), «The Fall of the Angelus Novus: Beyond the Modern Game of Roots and Options» (1998), *Current Sociology*, 46, nº 2: 81-118
- _____ (2001), «Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-colonialismo e Inter-Identidade» (2001), *Entre Ser e estar - Raízes, Percursos e Discursos da Identidade*, Maria Irene Ramalho, Porto: Afrontamento: 23-85
- _____ (1998), «The Fall of the Angelus Novus: Beyond the Modern Game of Roots and Options» (1998), *Current Sociology*, 46, nº 2, 1998: 81-118
- _____ (2001), «Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-Colonialismo e Inter-Identidade» (2001), *Entre Ser e Estar - Raízes, Percursos E Discursos Da Identidade*, António De Sousa Ribeiro (Org.) Maria Irene Ramalho, Porto, Afrontamento, 2001: 23-85
- SAPEGA, E. W. (1996), «Memória Pública e Discurso Oficial: Visões da Época Salazarista na Obra de Irene Lisboa, José Saramago e Mário Cláudio», *Discursos*, nº 13, Outubro: 99-112
- SARTRE, Jean-Paul, (1986), *L'imaginaire*, Paris: Folio.
- SEABRA, J. (2011), *África Nossa – O Império Colonial na Ficção Cinematográfica Portuguesa (1945-1974)*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- _____ (2000), «Imagens do Império - O Caso Chaimite, de Jorge Brum do Canto», *O Cinema Sob O Olhar De Salazar*, Luís Reis (Ed.) Torgal, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000: 235-273.
- SHERZER, Diana (1996), *Cinema, Colonialism, Postcolonialism. Perspectives from the French World*. Austin, University of Texas Press.
- SILVA, Juremir Machado (2003), *As Tecnologias do Imaginário*, S. Paulo, Sulina.

- _____, (sd), «Instruções Para Desiludir Eleitores», <http://www.correiodopovo.com.br/blogs/juremirmachado/>
- SILVA, S. (s/d), «Contributo para uma História das Agências Noticiosas Portuguesas», em: <http://bocc.ubi.pt/pag/silva-sonia-agencias-noticiosas-portugal.html> (acesso em Abril de 2013).
- TORGAL, L. (2000), «Propaganda, Ideologia e Cinema no Estado Novo – a ‘conversão dos descrentes», *O Cinema Sob o Olhar de Salazar*, Luís Reis (Ed.) Torgal, Lisboa: Círculo de Leitores, pp : 64-91.
- _____(2000), *O Cinema Sob o Olhar de Salazar*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- TOSCANO, F. (1940), «Recordando o Passado - Soldados de África», *Diário de Lisboa*, 12 de Julho: 7.
- TRAJANO-FILHO, W. (2003), *Pequenos mas Honrados: Um Jeito de Ser na Metrópole e nas Colónias*, Brasília: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília.
- VALENSI, Lucette (1992), *Fables De La Mémoire : La Glorieuse Bataille Des Trois Rois* Paris, Seuil.
- VECCHI, R. (2003), «Das Relíquias às Ruínas. Fantasmas Imperiais nas Criptas Literárias da Guerra Colonial», *Fantasmas e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo*, Margarida Calafate Ribeiro, Porto: Campo das Letras: 187-202.
- VIEIRA, P. (2011), *Cinema no Estado Novo – a Encenação do Regime*, Lisboa: Edições Colibri.

FILMOGRAFIA

- A Revolução de Maio*, 1937, filme. Realizado por António Lopes Ribeiro.
- Feitiço do Império*, 1940, filme. Realizado por António Lopes Ribeiro.
- Chaimite*, 1953, filme. Realizado por Jorge Brum do Canto.
- Chikwembo! Sortilégio Africano*, 1953, filme. Realizado por Carlos Marques.
- O Costa de África*, 1954, filme. Realizado por João Mendes.
- A Costureirinha da Sé*, 1959, filme. Realizado por Manuel Guimarães.
- Verdes Anos*, 1963, filme. Realizado por Paulo Rocha.
- A Canção da Saudade*, 1964, filme. Realizado por Henrique Campos e José Luís Monter.
- Pão, Amor e Totobola*, 1964, filme. Realizado por Henrique Campos.
- O Cerco*, 1970, filme. Realizado por António da Cunha Telles.
- O Zé do Burro*, 1971, filme. Realizado por Eurico Ferreira.
- Deixem-me ao Menos Subir às Palmeiras...*, 1972, filme. Realizado por Lopes Barbosa.
- A Tempestade Da Terra*, 1998, filme. Realizado por Fernando d’Almeida Silva.

O que nos propomos fazer nesta reflexão é centrarmo-nos no papel da comunicação mediática na construção de um imaginário português imperial e colonial comum. Neste trabalho pretendemos recuar até ao momento em que o Estado Novo utilizou consciente e massivamente os meios de comunicação de massa da época (sobretudo os jornais e os jornalistas, mas também a rádio, o cinema e as agências noticiosas) para veicular uma determinada imagem de Portugal enquanto 'Império Português' e, sobretudo fornecendo uma imagem do 'Outro' desse Império.

www.ruigracio.com

ISBN 978-989-99682-8-8



9 789899 968288