

Resumo: O que significa falar, hoje, em diáspora? A dispersão, associada à origem do conceito, ainda serve de significado em tempo de globalização? Existe apenas uma ou várias diásporas? Com este artigo pretendemos observar a evolução do conceito de “diáspora” à luz da ideia de Said (1994) de que o fim do colonialismo não impediu que o imperialismo persistisse. Relacionamos as problematizações sobre diáspora feitas, entre outros, por Cohen (1997), Hall (1998), Bhabha (1998), Riggs (2000) e Morier-Genoud & Cahen (2013), chegando ao caso português e à ideia de lusofonia. A interculturalidade, que promove a interpenetração identitária, está patente na diáspora? O que acontece quando se associa a diáspora à “portugalidade”? Eduardo Lourenço (1999) é cáustico em relação à ideia de diáspora, afirmando mesmo ser uma aberração que a nossa longa gesta emigrante seja percebida enquanto tal. E, mesmo que se parta da ideia de que “o sentido é o uso” (Wittgenstein, 1958), a ‘naturalização’ de determinadas realidades, ideologicamente alinhadas, pode incrementar equívocos e impedir uma dimensão ética, que acontece quando o ‘outro’ entra em cena (Eco, 1997).

Palavras-chave: Diáspora; Império; Lusofonia; “Portugalidade”; Globalização.

1. Diásporas(s)

“Diáspora” começou por ser um conceito conotado com aqueles que eram literalmente arrancados da sua terra natal e deportados para uma outra, sendo por isso associada à dispersão, como no caso das colónias imigrantes gregas, ou em relação ao extermínio dos judeus. Historicamente, a diáspora desenvolvida na terra de adoção, denotava uma clivagem entre as antigas e as novas culturas. Hoje, o conceito está associado à emigração, independentemente das causas que lhe estão subjacentes, e o seu significado tem outro lastro, por via do fenómeno da globalização.

É exatamente por o termo estar conotado com os judeus que Stuart Hall refere que, durante muito tempo, o não utilizou por configurar um uso político dominante, associado a uma ideia de “limpeza étnica” que não podia defender (Chen, 1996: 417). A diáspora é definida pelas conjunturas históricas pessoais e estruturais e o seu poder resulta, em parte, dessas tensões não resolvidas. Defende que a identidade cultural é híbrida (por não ser fixa), justamente por resultar de especificidades ligadas às formações históricas, às histórias e repertórios culturais de enunciação, e que pode, assim, “constituir um ‘posicionamento’, ao qual nós podemos chamar provisoriamente de identidade” (Chen, 1996: 432-433).

Qual o significado de “Diáspora” em tempo de globalização? A relação controversa entre Império, lusofonia e “portugalidade”

Vítor de Sousa¹

¹ Doutorando em Ciências da Comunicação (Teoria da Cultura), com orientação de Moisés de Lemos Martins (CECS-UMinho-Portugal); investigador-colaborador do CECS-UMinho; vitorsousa@ics.uminho.pt

Robin Cohen afirma que hoje a palavra ‘diáspora’ está associada ao espaço transnacional, incluindo todas as raças provenientes das culturas que perderam as suas amarras territoriais. A pátria das diásporas assenta numa terra adotada emocionalmente e que cruza pelo menos duas culturas. Já as diásporas pós-modernas põem em causa o conceito de ‘estado-nação’, não como um local cultural homogéneo, mas plural, com uma localização subjetiva instrumental (Cohen, 1997: 128). No mesmo sentido vai Fred W. Riggs que se refere às novas diásporas que decorrem da globalização e da crescente mobilidade das pessoas, da escala planetária da informação, da Internet, e da erosão das fronteiras do estado. Nenhum país pode ser visto hoje como tendo um povo que vive apenas dentro dos limites de um estado, pelo que “todas as nações, em vez disso, são globais no sentido de que, apesar de terem uma pátria, muitos dos seus membros vivem espalhados por todo o globo” (Riggs, 2000: S/P).

Homi K. Bhabha localiza a produção cultural das diásporas contemporâneas, revelando que as suas subjetividades são formadas num espaço cultural intersticial que apelida de “espaço do além” onde coabitam o passado e o presente. Em vez de tentar dividir e conter as diversas identidades em diferentes tipos nacionais e culturais, argumenta que o que é mais crítico na produção cultural contemporânea é a legitimação de temas complexos fora do *mainstream*, como é o caso das diásporas. Desmistifica a sua ambiguidade sociopolítica e o mito da sua ‘homogeneidade nacional’, apelando à sua legitimação cultural que revela uma lógica antinacionalista (Bhabha, 1998: 1333).

Eric Morier-Genoud e Michel Cahen sustentam que “diáspora” é um termo que tem sido amplamente criticado por ser elástico e corresponder a um significado esquivo (Morier-Genoud & Cahen, 2013: 9) e citam Christine Chivallon, geógrafo e antropólogo francês que refere que “como categoria analítica, ‘diáspora’ continua a ser uma ferramenta válida para facilitar a nossa abordagem de um universo cultural surpreendentemente instrutivo” (Chivallon, 2011:203, *cit in* Morier-Genoud & Cahen, 2013: 9). Uma definição que, segundo os autores, faz a distinção implícita entre a categoria analítica da diáspora e a sua identidade, nomeadamente no que respeita às noções de “classe em si” e de “classe para si”, lembrando que a teoria marxista refere, por exemplo, que se pode considerar um determinado meio proletariado como ‘categoria analítica’ (a ‘classe em si’, como uma classificação social e económica), mesmo se os proletários em questão não tenham consciência de classe (‘classe para si’) (Morier-Genoud & Cahen, 2013: 9). Ou seja: “não pode haver diáspora em si mesmo: pode haver uma diáspora só se for por si” (*idem*, 10), e, a partir daí, “podemos envolver-nos num estudo de como a diáspora nasce ou é formada historicamente, ao invés de presumir que uma diáspora existe e impõe uma hipótese sobre a realidade, deduzindo fatos a partir da teoria” (*idem, ibidem*). Fazem, no entanto, uma crítica sobre as características subjacentes à diáspora propostas por Cohen, nomeadamente no que respeita ao ‘fator tempo’, aproximando-se das observações de Riggs (2000), referindo que, para existir, a diáspora carece de historicidade.

Stuart Hall repara que a perspetiva diaspórica da cultura pode indiciar uma subversão dos modelos culturais tradicionais orientados para a nação, evidenciado que “a globalização cultural é desterritorializante nos seus efeitos” e que “as suas compreensões espaço-temporais, impulsionadas pelas novas tecnologias, afrouxam os laços entre a cultura e o lugar” (Hall, (2003 [1998]: 36). Acrescenta que a alternativa passa por deixar cair modelos fechados, unitários e homogéneos de pertença cultural, assumindo as diferenças culturais que estão a transformar o mundo.

2. O ‘Império’, a diáspora e o caso português

Edward Said (1994) refere que a ideia de ‘imperialismo’ é controversa, com as suas práticas a assentarem, por exemplo, em atitudes originárias de um centro metropolitano dominante em relação a um governo num território distante. A noção de império consiste numa relação (formal ou

informal), em que um Estado controla a soberania efetiva política de outro, seja por meio da força, da colaboração política, ou através da dependência económica, social ou cultural. E, mesmo que o colonialismo tenha acabado, refere que o imperialismo persiste ao nível de uma esfera cultural geral, bem como nas práticas políticas, ideológicas, económicas e sociais específicas. Acrescenta que nem o imperialismo nem o colonialismo representam atos de simples acumulação e aquisição (Said, 1994).

Fernando Rosas (2001) refere que um dos mitos ideológicos fundadores do Estado Novo é o “mito imperial”, comportando um duplo aspeto de colonizar e evangelizar. Segundo o “Ato Colonial de 1930” (altura em que Salazar ocupava interinamente a pasta das Colónias), que o historiador cita, sublinha ser da essência orgânica da ‘Nação Portuguesa’ “desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar populações indígenas” (Rosas, 2001: 1035). Rosas destaca “o desígnio mítico da raça” como o um aspeto que diz ter sido ideologicamente desenvolvido pelo Estado Novo e que foi concretizado no ideal reencontrado do império “como entidade ontológica e natural-organicista concretizadora dessa vocação”. É à luz desta ideia que se pode compreender a vocação imperial da nação e que, “deste mito imperial se [possa] deduz[ir] como dogma indiscutível a ideia da nação pluricontinental e plurirracial, una, indivisível e inalienável” (*idem, ibidem*). O que pressupunha a diferenciação hierárquica entre a metrópole e as colónias e entre os civilizados e os não-civilizados, sendo que a administração colonial estava centrada em Lisboa e transformava os territórios do ultramar em partes integrantes da nação, ao mesmo tempo que separava as instituições metropolitanas das coloniais.

As referências relativas à diáspora portuguesa conduzem-nos, quase que inevitavelmente, ao ex-Império, pelo que, a fim de evitar mal-entendidos sobre essa matéria, Morier-Genoud & Cahen sublinham ser necessário discutir os conceitos-chave “Império” e “diáspora”, que se tornaram tão populares e prevalentes, que hoje são polissémicos e, nesse sentido, “muito problemáticos para os utilizar de forma estrita e precisa” (Morier-Genoud & Cahen, 2013: 7). Referem não existir uma resposta definitiva para a questão sobre se houve um espaço português imperial, social e autónomo, distinto do império formal, embora afirmem que, em muito aspetos, isso nunca chegou a acontecer, dado que a maioria dos homens e mulheres portugueses preferia ir para o Brasil, Europa, ou África do Sul ao invés de rumarem para as colónias. O que significa que “o Estado tinha que ter uma ‘mão visível’ para fazer as pessoas irem para os seus territórios imperiais e tornar-se colonos” (Morier-Genoud & Cahen, 2013: 22). Além da própria descolonização, após a independência continuaram presentes alguns elementos ideológicos, mesmo entre as diásporas, não obstante tenham sido manipulados e reinventados durante o período de submissão formal, altura em que, acrescentam, o Terceiro Império não tinha falta de rentabilidade, embora fosse pouco povoado. Nesse sentido, perguntam se isso não fez com que se inaugurasse um tipo de vitória que apelidam de “*postmortem*” (Morier-Genoud & Cahen, 2013: 22-23).

3. Diáspora, lusofonia e alguns equívocos

A ideia sugerida no parágrafo anterior por Morier-Genoud & Cahen (2013) quando se referem à vitória “*postmortem*” da colonização portuguesa indicia, ainda que lateralmente, uma dinâmica de “regresso das caravelas”, que consubstancia de certa forma o que Miguel Real (2012) escreve sobre a lusofonia que, mesmo que assumida como espaço cultural, é encarada enquanto ‘vocação’ histórica portuguesa. O ensaísta refere que o “lugar histórico” de Portugal é realizado na dimensão da “Lusofonia” e, atualiza a ideia de um “destino histórico” para Portugal (proposta inicialmente por Jorge Borges de Macedo), para “vocação histórica” (Real, 2012: 123-131).

Ora, a lusofonia é um termo ambíguo, afigurando-se problemático principalmente junto dos

membros da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa-CPLP como assinalam Brito e Bastos (2006), recordando que a sua etimologia remete para uma centralidade portuguesa. De resto, a palavra, nem sequer conseguiu entrar no documento oficial que criou a CPLP, em 17 de julho de 1996. O facto é que a lusofonia passa a consagração lexical no dicionário da Academia de Ciências de Lisboa em 2001, sendo traduzida como “qualidade de ser português, de falar português; o que é próprio da língua portuguesa”, como “comunidade formada pelos países e povos que têm o português como língua materna ou oficial”, e como “difusão da língua portuguesa no mundo” (Casteleiro, 2001: 2310).

Muito embora Alfredo Margarido refira que a lusofonia “não pode separar-se de uma certa carga messiânica, que procura assegurar aos portugueses inquietos um futuro senão promissor” (Margarido, 2000: 12) e Eduardo Lourenço assinale que não constitui “nenhum reino, mesmo encartadamente folclórico” e que tem subjacente “a genealogia que a distingue entre outras línguas românicas e a memória cultural que, consciente ou inconscientemente, a ela se vincula” (Lourenço, 2004: 174), o certo é que o seu significado extravasa, segundo Moisés de Lemos Martins, o conceito de “objeto de mera curiosidade histórico-linguística ou até histórico-cultural” (Martins, 2006: 17), tratando-se de um tema que congrega interesses “que têm a ver não apenas com aquilo que os países lusófonos são como língua e cultura no passado, mas também, sobretudo, com o presente e com o destino do ‘continente imaterial’ que estes países constituem” (*idem, ibidem*). Moisés de Lemos Martins (no prelo) chama a atenção para a necessidade de nos mantermos vigilantes sobre todos os equívocos que possam atravessar o conceito de lusofonia. Enumera, nesse sentido, quatro equívocos que defende ser necessário desconstruir: o equívoco da centralidade portuguesa; o equívoco da reconstrução de narrativas do antigo império em contexto pós-colonial (hoje com propósitos neocoloniais, sejam eles conscientes ou inconscientes); o equívoco do luso-tropicalismo e da ideia de colonização doce (renascente e redivivo, que hoje tanto pode glorificar o antigo país colonial como exaltar os atuais países independentes); e, finalmente, o equívoco da narrativa de uma história do ressentimento (resultante de algum discurso pós-colonial, que se constitui como uma espécie de vindicta).

4. Diáspora e ‘portugalidade’: um contrassenso?

No livro “Portugal pelo Mundo Disperso” (2013) é retomada a perspetiva de que os portugueses sempre sentiram o apelo da partida, justificada com a localização geográfica do país, apontando como eventuais justificações a mera aventura ou a procura de melhores condições de vida (Cid, Alves, Blayer & Fagundes, 2013: 11). Os vestígios da presença dos portugueses no mundo são evidentes desde épocas remotas e, mais recentemente, o fenómeno da emigração veio sublinhar esse aspeto.

Mas não se julgue que esta constitui uma ideia consensual. Eduardo Lourenço, por exemplo, rejeita a ideia de diáspora e, a propósito do espaço lusófono, refere mesmo que ele não se confunde com o conceito, explicando que “o angolano, o moçambicano, o cabo-verdiano não são o produto de nenhuma diáspora” (Lourenço, 2004 [1999]: 189). De resto, afirma ser uma “aberração (...) que a nossa longa gesta emigrante, de continentais, madeirenses, açorianos, seja percebida como diáspora” (*idem, ibidem*). Embora afirme compreender o ensaísta, Onésimo Teotónio Almeida (2013) sublinha não concordar com a sua opinião e, mesmo que admita entender a sua rejeição em relação ao termo, invoca Wittgenstein que advogou que “o sentido é o uso”¹, para observar que o significado há muito que se descolou do povo judeu, facto que estará na base da atitude de Lourenço. Por isso, vê com naturalidade a vulgarização da palavra (Almeida, 2013: 215).

A necessidade de ponderar as relações que existiram, durante séculos, entre Portugal e as suas

1 “Se tivéssemos de nomear a vida do signo, teríamos de dizer que a vida do signo é o seu uso” [Wittgenstein, L. (1958) *The Blue and Brown Books*, Oxford: Blackwell, 4].

colónias africanas, mesmo tendo presentes as circunstâncias em que ocorreram, é destacada por Sheila Khan, assinalando que “foram produzindo nichos e universos de interculturalidade e de vivências mescladas, crioulizadas, hibridismos entre colonizados e colonizadores e que, indubitavelmente, se espriam até aos dias de hoje” (Khan, 2008: 97-98). Retomando as ideias de Stuart Hall em relação à existência de uma interculturalidade colonial, a propósito das continuidades históricas e culturais na pós-modernidade, refere que “será importante pensar que estes mesmos hibridismos e intercâmbios culturais também se prolongaram até ao presente pós-colonial” (*idem*: 98).

No entanto, quando se convoca o discurso político para a discussão em torno da diáspora, podemos observar algumas incongruências e, até, algum contrassenso na retórica utilizada relativamente às investigações académicas na área. Neste caso concreto está a associação, aparentemente improvável, da diáspora à palavra “portugalidade”. Mesmo que não esteja tipificada nos dicionários de referência de língua portuguesa e que os dicionários mais comuns, como é o caso do que é editado pela “Porto Editora”, traduzam “portugalidade” como “qualidade do que é português”, ou “sentido verdadeiramente nacional da cultura portuguesa” (Costa & Melo, 1995), a sua cunhagem é balizada pelo portal Ciberdúvidas da Língua Portuguesa (uma parceria da Sociedade da Língua Portuguesa e do Ministério da Educação) nas décadas de 50 e 60 do século XX², portanto, em pleno Estado Novo³. Um conceito, desde logo, centrado no ‘eu’ (Portugal) e que pode ser contextualizado na ideia de “Portugal do Minho a Timor”⁴.

Quem tem utilizado de forma recorrente a palavra “portugalidade” nos seus discursos é o presidente da República, Cavaco Silva. Ainda no 10 de junho de 2013, no âmbito das comemorações do Dia de Portugal, de Camões e das Comunidades Portuguesas, realizadas em Elvas, numa comunicação deixada no portal da Presidência da República, para além de a ela se referir, associa-a à diáspora: “as comunidades da diáspora devem mobilizar como agentes ativos da portugalidade, dando a conhecer ao mundo a realidade do nosso país”⁵.

No caso de Cavaco Silva, as referências a termos que se podem associar ao Estado Novo podem encontrar-se em vários momentos. No ano de 2008, por exemplo, em Viana do Castelo, uma vez mais por ocasião do “Dia de Portugal, de Camões e das Comunidades Portuguesas”, sublinhava que não comentaria determinada notícia com a justificação de que estava “a presidir ao ‘Dia da Raça’”⁶, termo que o Estado Novo utilizava para as comemorações do 10 de junho e que caiu com o 25 de abril. No ano seguinte, em comemorações análogas, desta feita em Santarém, apelou ao ‘espírito de portugalidade’, prometendo continuar a contribuir para que os emigrantes aumentem a sua participação cívica e política nos ‘tempos incertos que vivemos’⁷.

Ora, referindo-se à lusofonia, Eduardo Lourenço, deixa claro que “aquilo que [lhe] permitiria atribuir a verdadeira realidade e sentido (...) não pode, nem sequer metaforicamente, ser pensado e imaginado como espaço de portugalidade. (Lourenço, 2004 [1999]: 186). E, como assinala Alfredo

2 [Informação disponível em <http://tinyurl.com/2uanuhv>, acedida em novembro de 2010].

3 [Informação disponível em <http://tinyurl.com/2ueratv>, acedida em novembro de 2010].

4 O trabalho do Estado Novo começou em 1951 com a revogação do “Ato Colonial”. (...) O Governo português passa a defender que Portugal seria um todo uno e indivisível, do Minho a Timor, em que todas as colónias passariam a ser províncias, tal como as outras que existiam na metrópole. Foi desenvolvida a partir daí, toda uma retórica destinada a sustentar um mito que apoiasse a ideia de que não haveria razões para o desenvolvimento de movimentos de independências nos territórios portugueses de África e da Ásia, esbatendo as diferenças que pudessem existir. É a 27 de abril desse ano (...) que os deputados começam a introduzir a palavra ‘portugalidade’ nos seus discursos, servindo a AN, através do único partido existente, a União Nacional, de eco da governação, disseminando a ideologia do Estado Novo. [Sousa, V. (2013) “Fantasia Lusitana”, de João Canijo: O Portugal ficcional vs. o país real. O Estado Novo e a ‘portugalidade’. A construção da identidade”, in Valente, A. C. V. & Capucho, R. (2013) *Avanca Cinema 2013 International Conference*, Avanca: Edições Cine-Clube de Avanca, pp. 623-630, ISBN 978-989-96858-3-3].

5 [Informação disponível em <http://tinyurl.com/q3ghgm4>, acedida em 9/6/2013].

6 [Informação disponível em <http://tinyurl.com/83q4l7y>, acedida em maio de 2012].

7 [Informação disponível em <http://tinyurl.com/7hqe82s>, acedida em maio de 2012].

Margarido, pensar a lusofonia, pressupõe a contemplação de um ‘outro’ e não a existência de uma via apenas: “O inventário das contradições por assim dizer inerentes ao discurso ‘lusófono’ não pode deixar de lado a importância da negação da história dos Outros” (Margarido, 2000: 47).

A que “portugalidade” se refere, então, Cavaco Silva? Partindo do princípio de que, como já vimos, a palavra não faz parte dos dicionários de referência, mas adotando o significado fornecido pelos dicionários mais comuns - “sentido verdadeiramente nacional da cultura portuguesa” (Costa & Melo, 1995) -, como colocar em prática essa ideia sublinhada pelo advérbio de modo ‘verdadeiramente’, que julgamos ser difícil de tipificar? Será que se reporta ao que escreveu Alfred Doblin (1992), que se referia ao ato de cuspir para o chão como uma das características dos portugueses? Ou, utilizando as palavras de um escritor português de referência, como é o caso de Jorge de Sena, que ilustrou alguma vivência portuguesa, afirmando em tons de piada, como o próprio reconhece,

que Portugal não se salva, enquanto todos os portugueses não forem obrigados, por lei, a fazer um estágio no estrangeiro, mas proibidos de se encontrarem uns com os outros. Esta proibição é da maior importância, para impedi-los de assarem coletivamente sardinhas, cozerem bacalhau com fervor nacionalista, ou trocarem, sofregamente, as últimas novidades do Chiado (Sena, 2013: 59).

Ou, será que se refere ao mundo do futebol, ou do fado ou, mesmo, da Ciência, empunhando a bandeira de Eusébio, Amália, Mourinho, Cristiano Ronaldo, ou António Damásio? Ou ao uso do ‘Galo de Barcelos’, ou às comezainas coletivas de ‘sardinha assada’ regadas com vinho tinto?

5. Notas finais

A noção de diáspora tem um ângulo bastante aberto, pelo que a sua utilização, nomeadamente pela classe política, pode multiplicar equívocos, quando é associada a outros conceitos bem datados e ideologicamente balizados, como é o caso da “portugalidade”. Contextualizar o termo e utilizá-lo, disseminando o seu uso, pode esbater esses equívocos e obstar a que se naturalize o significado inicial de uma expressão, cunhada com um sentido bem definido.

Associando a diáspora à emigração, há que destrinçar, no entanto, entre a que reboca uma série de constrangimentos - como refere Stuart Hall ao evidenciar que fatores como a pobreza, o subdesenvolvimento ou a falta de oportunidades, que reputa como “legados do Império em toda parte” (Hall, 2003 [1998]: 28), que podem forçar as pessoas a migrar -, com a que é destacada, por exemplo, em programas televisivos de informação, em que é mostrado o lado idílico da vivência dos cidadãos no país que não é o seu, mas onde estão por vontade própria e com uma posição social relevante, numa lógica assente em ‘notícias pela positiva’, e que não corresponde à realidade.

Sheila Khan refere que “o desejo compulsivo de uma recriação identitária sinaliza a presença de exílios identitários e, simultaneamente, pátrios, pois a impossibilidade de identificação quer com uma narrativa subjetiva que seja coerente, quer com uma ‘pátria’ é, marcadamente, inexistente” (Khan, 2008, 105). Desse modo, refere que “a consciência das pátrias e identidades imaginadas coloca-nos na senda dos rostos do exílio e do exilado” (*idem, ibidem*), sendo certo que “o exilado sabe que, num mundo secular e contingente, as pátrias são sempre provisórias” (*idem, ibidem*).

Stuart Hall refere que o conceito de diáspora assenta numa conceção binária de diferença, “na ideia que depende da construção de um ‘outro’, e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora” (Hall, 2003 [1998]: 36). De resto, é a entrada do ‘outro’ que determina o começo de uma dimensão ética, como refere Umberto Eco (1998: 93), numa ideia partilhada por Maria Manuel Baptista, que lhe acrescenta outras dimensões: “O Outro, seja ele quem for (...) só pode ser acedido, não a partir da epistemologia, mas da ética e, eventualmente, de um modelo hermenêutico que se inspire numa certa estética”

(Baptista, 2006: 171). Dominique Wolton refere-se a um ‘outro’ “que já não é abstrato nem distante, mas omnipresente, sem porém ser mais familiar ou compreensível” (Wolton, 2003: 183) Esse ‘outro’ é entendido já como uma realidade sociológica e que “obriga a levar em conta todos os elementos da diversidade cultural, mas também todos os elementos que estabelecem laços, à escala das sociedades (*idem, ibidem*). É nesse sentido que à diáspora deve estar associada a interculturalidade o que, no caso português, deverá passar por toda uma abertura de modo a equacionar a pós-colonialidade integrando todas as partes do processo (Khan, 2008: 105).

Referências Bibliográficas

Almeida, O. “J. R. Miguéis, Jorge de Sena, Alberto de Lacerda e outros escritores lusos exilados (asilados?) no universo norte-americano” in Cid, T., Alves, T. F. A., Blayer, I. M. F. & Fagundes, F. C. (Coord.) (2013) *Portugal pelo Mundo Disperso*, Lisboa: Tinta da China.

Baptista, M. “A Questão do Outro na Europa da Cultura” in Cunha, N. & Costa, A. S. (2006) *Europa, Globalização e Multiculturalismo*. Famalicão: Ausência.

Bhabha, H. “Locations of Culture” in Richter, D. H. (Ed.) (1998). *The Critical Tradition*, Boston: Bedford Books.

Brito, R. & Bastos, N. “Dimensão semântica e perspectiva do real: comentários em torno do conceito de lusofonia” in Martins, M. L., Sousa, H. & Cabecinhas, R. (Eds.) (2006) *Comunicação e lusofonia*. Porto: Campo das Letras.

Chen, K. (1996) “A Formação de um Intelectual Diaspórico. Uma Entrevista com Stuart Hall, de Kuan-Hsing Chen” [Morley, D. & Chen, K.-H. (Org.). *Stuart Hall: Dialogues in Cultural Studies*, London: Routledge], in Liv Sovik, L. (Org.) (2003). *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: UFMG/UNESCO.

Cid, T., Alves, T., Blayer, I. & Fagundes, F. C. (Coord.) “Introdução” in Cid, T., Alves, T. F. A., Blayer, I. M. F. & Fagundes, F. C. (Coord.) (2013). *Portugal pelo Mundo Disperso*. Lisboa: Tinta da China.

Cohen, R. (1997). *Global Diasporas*, Seattle, WA: University of Washington Press.

Costa, J. & Melo, A. (1995). *Dicionário da Língua Portuguesa*, Porto: Porto Editora.

Doblin, A. (1992). *Destiny's Journey: Flight from the Nazis*, Minnesota (EUA): Paragon House Publishers.

Eco, U. (1998). *Cinco Escritos Morais*, Algés: Difel.

Hall, S. (1998). “Pensando a Diáspora (Reflexões Sobre a Terra no Exterior)” in Liv Sovik, L. (Org.) (2003). *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*, Belo Horizonte: UFMG/UNESCO.

Khan, S. “Do pós-colonialismo do quotidiano às identidades hifenizadas: identidades em exílios pátrios?” in Cabecinhas, R. & Cunha, L. (2008) *Comunicação intercultural. Perspectivas, dilemas e desafios*, Porto: Campo das Letras.

Lourenço, E. (2004 [1999]). *A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*, Lisboa: Gradiva.

Margarido, A. (2000). *A Lusofonia e os Lusófonos: Novos Mitos Portugueses*, Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.

Martins, M. (no prelo). *Língua Portuguesa, Globalização e Lusofonia*, (aprazado para abril de 2014, no II CONFIBERCOM, a realizar na Universidade do Minho, em Braga).

_____. (2006). “Continente imaterial” in Martins, M. L., Sousa, H. & Cabecinhas, R. (Eds.) *Comunicação e lusofonia - para uma abordagem crítica da cultura e dos media*, Porto: Campo das Letras/CECS-UMinho.

Morier-Genoud, E. & Cahen, M. (2013). “Introduction: Portugal, Empire, and Migrations – Was There Ever an Autonomous Social Imperial Space?” in *Imperial Migrations. Colonial Communities and Diaspora in the Portuguese World*, Hampshire: Palgrave Macmillan, pp. 1- 28.

Real, M. (2012). *A Vocação Histórica de Portugal*, Lisboa: Esfera do Caos Editores.

Riggs, F. (2000). *Diasporas and Ethnic Nations. Causes and Consequences of Globalization* [artigo disponível em <http://tinyurl.com/npkzldx>, acedido em 21/9/2013].

Rosas, F. (2001). “O Salazarismo e o Homem Novo: Ensaio sobre o Estado Novo e a Questão do Totalitarismo” in *Análise Social*, vol. XXXV (157), Lisboa: ICS, pp. 1031-1054.

Said, E. (1994). *Culture and Imperialism*, London: Vintage.

Sena, J. (2013). *Entrevistas, 1958-1978*, Lisboa: Guimarães Editores/Babel.

Wolton, D. (2004 [2003]). *A Outra Globaliza o*, Lisboa: Difel.