

Cultura de fronteira, um desafio à integração

A. Jácomo /04

INTRODUÇÃO

A fronteira não é exclusivamente uma linha divisória, mas é também um lugar de comunicação. Há muito deixaram de jogar um papel de barreiras separadoras para se converter em lugares de passagem e de intercomunicação.

No cenário actual, o que pode dizer a filosofia à realidade da cultura nos espaços fronteiriços?

A nossa apologia de uma perspectiva cultural da filosofia, evoca-nos os benefícios que o seu exercício pode proporcionar à nossa cultura. Na verdade, no âmbito de uma filosofia de carácter mais vivencial, as fronteiras não aparecem tão nítidas. De forma harmónica, convivem a filosofia e a literatura, a filosofia e a religião, a filosofia e a política, a filosofia e a ciência e também a filosofia e a cultura. Neste sentido, o que propomos é que na senda da mais genuína tradição ibérica, mantenhamos uma íntima conexão entre a filosofia e cultura, resistindo à tentação de ocultar que a herança cultural dum povo é fatalmente afectada por aculturações e por transformações de estrutura determinadas pela sua própria evolução.

Um fenómeno sumamente interessante para ser analisado neste estudo é que, apesar de todas as boas intenções na criação de "pontes e passadiços de diálogo", ainda nos encontramos perante uma plêiade de enfrentamentos suscitados pelo zelo cioso de salvaguardar a "identidade" de cada um dos lados da fronteira. Aos que em nome da identidade fomentam este enfrentamento é necessário dizer que a cultura significa, antes de mais, a possibilidade de uma razão aberta a tudo, de chegar aos limites em que acontecem as questões que não recebem resposta em nenhuma ciência.

Quando nos referimos à cultura dum povo, formado por um conjunto de áreas culturais distintas e de classes estratificadas, não nos podemos necessariamente deter nas formas e instituições, temos antes de lhe procurar o seu conteúdo espiritual. Só ele deixa compreender a sua evolução cultural, porque só esse conteúdo espiritual pode ter carácter de permanência através das transformações que se vão sucedendo no tempo. A única constante dum povo é o seu fundo temperamental, que molda os múltiplos aspectos que a cultura

reveste de acordo com a sua sensibilidade específica.

No nosso entender, não são as perspectivas meramente economicistas que poderão apagar a velha carga negativa que se abateu sobre os espaços fronteiriços, esbatendo assim as ancestrais barreiras que tolhem e degeneram a relação quase genética existente entre Portugal e Espanha. Se é verdade que no cômputo geral das relações ibéricas deparamos com uma endémica debilidade, é no mundo da cultura que vislumbramos uma pujança significativa.

I. CULTURA DE FRONTEIRA E IBERISMO FILOSÓFICO

O conceito de cultura tem sofrido alterações valorativas ao longo dos tempos. Pesa embora este facto inegável, existe um "fundo comum" presente na sua interpretação. A cultura não pode ser interpretada como uma forma de refinamento espiritual, mas tem como referente a atenção à globalidade da existência humana. Assim, ao aglutinar de uma forma unitária toda a actividade humana, converte-se numa realidade radical do próprio homem, definindo-o até na sua essência. "A cultura é uma ferramenta imprescindível para toda a vida, é uma dimensão constitutiva da existência humana, como as mãos são um atributo do homem. O homem às vezes não tem mãos, mas não é um homem, é um homem sem mãos. O mesmo se pode dizer que uma vida sem cultura é uma vida manca, fracassada e falsa. O homem que não vive à altura do seu tempo, vive por debaixo daquilo que seria a sua autêntica vida, ou seja, falsifica ou estafa a sua vida, desvive-a"¹.

Tendo em conta este pressuposto, a problematização da cultura assenta numa visão global deste fenómeno². "Uma cultura humana deve ser

1) ORTEGA Y GASSET, J. - Misión de la Universidad. In: ORTEGA Y GASSET, J. - Obras Completas. IV. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1983, pág. 344. Na perspectiva de Jesús Mosterín, a cultura encerra uma esfera intelectual peculiar. Ela é "a informação transmitida pela aprendizagem social". MOSTERÍN, Jesús - Filosofía de la Cultura. Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1983, pág. 21.

2) É interessante verificar a definição que a Conferência Internacional da UNESCO adoptou no México, em 1982, e na qual se reflecte bem este carácter globalizante: "no seu sentido mais amplo, a cultura pode ser considerada actualmente

precisamente o suficientemente pouco integrada para ser permeável às novas convenções, aos fenómenos de difusão e às alterações ambientais. Por isso, Colomer contrapôs à imagem de um recipiente fechado, a de um tear: um mecanismo de combinação de elementos que não ficam misturados, mas que preservam as suas qualidades específicas e que permanece aberto a incorporações sem fim³.

O interesse filosófico pela cultura no contexto da peculiaridade fronteiriça radica no facto de esta ser o instrumento principal em vista a uma humanização efectiva. A cultura, enquanto conjunto de todas as formas de viver humanamente entendido, facilita a compreensão integral do ser humano⁴. Encontramo-nos perante uma relação ambivalente entre o homem, filosofia e cultura: se por um lado o homem é o "fazedor" da cultura, por outro, a cultura molda e tipifica a própria humanidade. Como pode se apreciar, a antropologia cultural arroga-se uma função que sempre ostentou a filosofia: julgar os saberes epistemológicos, incluindo os filosóficos⁵.

O aspecto dual associado à definição geral de cultura é evidente por si. "Junto a esta dupla existência implícita, nas últimas décadas ocuparam-se os estudiosos do aspecto mais conflituoso do conceito de cultura. Clifford observa que a cultura assim como as nossas opiniões acerca dela produzem-se historicamente e recusam activamente"⁶. A cultura é contestatária, transitória e emergente.

EM RESUMO PODEMOS DIZER O SEGUINTE:

1. A etnologia deve utilizar proposições 'etnológicas', e a filosofia tem que utilizar 'filosofemas'.
2. O 'ponto de vista etnológico' e o 'ponto de vista filosófico' são diferentes, mas não tem que ser contraditórios.
3. A filosofia, em razão do seu objectivo e da sua reflexão, abstracção ou generalização em que se move o seu discurso, está habilitada para julgar as outras ciências, incluindo a antropologia cultu-

como o conjunto dos traços distintivos espirituais, materiais, intelectuais e afectivos que caracterizam uma sociedade e um grupo social. Ela engloba, além das artes e das letras, os modos de vida, os direitos fundamentais do ser humano, os sistemas de valores, as tradições e as crenças". Cf. www.iphan.gov.br/le-gisla/cartaspatrimoniais/mexico-86.htm.

3) Cf. COLOMER, Josep – *Contra los nacionalismos*. Barcelona: Ed. Anagrama, 1984, pág. 86.

4) Daí o seu carácter artificial, manifestado no facto de "as culturas serem acordos 'pactados' pelos membros de uma comunidade para responder a vicissitudes e desafios de cada momento". SAVATER, Fernando – *La heterofobia como enfermedad moral*. In: AA.VV – *Racismo y xenofobia. Búsqueda de las raíces*. Madrid: Ed. Fundación Rich, 1993, pág. 99.

5) *Ibidem*.

6) LUGO, Alejandro – *Reflexiones sobre la teoría de la frontera, la cultura y la nación*, a.c., pág. 75.

ral e ela mesma.

4. Por seu lado a dita antropologia talvez possa criticar ou julgar as outras ciências ou saberes sistematizados em função do seu peculiar objectivo: o homem e as suas obras ou formações culturais.

a) Enquadramento temático

Sem levar o exercício da auto-negação a extremos, a simples constatação de que existe uma cultura fronteiriça, tanto no passado, como no presente, suscita um certo consenso. Ao mesmo tempo, "não devemos absolutizar a ideia de fronteira. As fronteiras são pela sua própria natureza, algo relativo, algo poroso, como diz Ortega. Os purismos, os fundamentalismos, resultam sempre desumanizantes, destruidores da humanidade. Isto facilmente se descobre hoje em dia no contexto da globalização. Por serem relativas, nas fronteiras científicas aparecem espaços comuns e neutrais"⁷.

A noção de zonas fronteiriças culturais está estreitamente relacionado com as identidades ou subjectividades sociais, ou seja, com a idade, o género, a classe, a etnicidade. Contudo, para explicar o que Sherry Ortner denomina 'intenção e acção humanas', Sahlins 'estrutura e prática'⁸.

É neste quadro que se apresenta a especificidade cultural do espaço raiano ou fronteiriço para a compreensão da cultura de fronteira no contexto do iberismo filosófico: a referência às suas raízes é uma obrigação. "Vivemos num tempo e num espaço onde as fronteiras, tanto literais como figuradas existem por todo o lado (...) A fronteira traça os limites; mantém a gente dentro e fora de uma área; marca o fim de uma zona segura e o começo de uma perigosa. Enfrentar a fronteira e, mais ainda, cruzá-la, pressupõe um grande risco. Em geral, a gente tem medo de cruzar fronteiras (...) A gente aferra-se a um sonho utópico e é incapaz de reconhecer que cria e vive na heterotopia"⁹. Podemos dizer que a consciência de uma identidade regional ou circunstancial assenta numa "revisita" a essas mesmas raízes. Não se pode entender a "agonia", o "sentimento trágico", ou a especificidade no aceder ao conhecimento da realidade, sem uma "re-fontalização cultural", ou seja, uma visita à cultura que originou a

7) RODRÍGUEZ PASCUAL, Francisco – *Antropología cultural y filosofía*. In: AA.VV. – *Fronteras de la Filosofía de cara al siglo XXI*. o.c., pág. 223. "A fronteira não alcança o mesmo significado conceptual nos colectivos, povos, nas instâncias político-administrativas nos territórios de ambos dos lados" AA.VV. – *Itinerarios fronterizos en la Península Ibérica*. Zamora: Ed. Fundação Afonso Henriques, 2000, pág. 149.

8) Cf. SAHLINS, Marshall – *Cultura y razón práctica*. Barcelona: Ed. Gedisa, 19972.

9) MORALES, Alejandro – *Dynamic Identities in Heterotopia*. In: LUGO, Alejandro – *Reflexiones sobre la teoría de la frontera, la cultura y la nación*, a.c., pág. 64.

identidade peninsular na qual nos incluímos. Esta "re-fontalização" é o encontro de dois hemisférios que, embora temporalmente distantes, são afectivamente muito próximos¹⁰. Por este motivo, como refere o escritor António Cabrita, "as fronteiras não se abolem, as fronteiras desmascaram-se".

Desta forma, a cultura raiana, assim como o pensamento localizado, não estão nos antípodas da fatalidade de um pensamento globalizado. Antes pelo contrário. É pelo facto de se encontrar a "eternidade" do pensamento numa história e numa região, que se pode falar de uma valorização positiva dos projectos de construção dos alicerces de uma identidade situada. É que todo o particularismo embandeirado pelo nacionalismo é "anti-cultural"¹¹.

Só uma "cultura contextualizada" pode restituir o homem a si mesmo. Nesta perspectiva, a cultura será julgada pela sua capacidade de realizar o homem no mundo e com os outros, pois ela não é senão aquilo que, criado pelo homem, se destina a permitir que o homem seja mais homem. Ela é a via para a edificação da "aldeia global", pelo despertar de uma ética de compreensão, da tolerância e da fraternidade entre todos os homens em vez da excomunhão e anatematização.

A cultura de fronteira, como garante da existência de uma especificidade étnica, não pode ser entendida como um entrave à modernização das nações. A estrutura estabilizadora de cada tradição esconde um substrato de outras formas de cultura, ao ponto de qualquer valorização da própria cultura em confronto com outras manifestar uma concepção imobilista dessa mesma representação cultural.

Neste sentido, que importância tem a valorização da especificidade cultural raiana? Será o multiculturalismo a solução para a situação de barbárie que vivemos? Alguns acreditam que a existência acrítica de todas as formas de cultura são a única possibilidade de convivência. Apesar disso, é necessário advertir que no extremo do monoculturalismo encontra-se esse mesmo multiculturalismo que gera a guerra de culturas ou que conduz a um disfarçado "apartheid" cultural. Giovanni Sartori, no seu livro "La sociedad multiétnica"¹², definiu o multiculturalismo como a antítese do pluralismo. Pela filosofia apercebemo-nos que a necessidade da afirmação do pluralismo não é uma exigência da tolerância devida numa convivência cultural, mas é uma exigência da con-

frontação de opiniões e de vivências.

Neste contexto se insere a tentativa da busca do contributo da cultura de fronteira na construção de uma teoria do iberismo filosófico. O intento da afirmação de uma "razão planetária" deparou-se com o fracasso sendo hoje clara a necessidade de a substituir por uma racionalidade histórica, plural e diferenciada culturalmente.

II. A CULTURA DE FRONTEIRA NO ÂMBITO DA CULTURA POPULAR

Com a chegada dos novos processos de conhecimento, especialmente no domínio do conhecimento científico, surge uma preocupação relacionada com a incorporação da cultura popular e dos seus saberes neste novo contexto¹³.

Assistimos a um especial interesse por esta realidade de contacto entre gerações e povos. A isto não ficará alheia uma tendência de valorização da realidade "simbólica". A produção em série, a massificação das sociedades, conduziu a uma preocupação pela satisfação das necessidades específicas, à medida do indivíduo. Assim, deparamo-nos com uma "diferenciação cultural", muitas vezes fruto do trabalho desinteressado e arreigado de muitas associações culturais nos lugares mais recônditos da nossa sociedade.

Ao mesmo tempo, a cada vez mais profunda integração europeia obriga a um esforço por manter bem presente e operativo o nosso "fundo cultural", ferramenta imprescindível para uma feliz e eficaz integração e não "diluição" num conceito asséptico de nova cultura mundial.

A concepção actual em relação à transformação da natureza da cultura (desde a homogeneidade até à heterogeneidade) segundo se manifesta nos estudos culturais e na preocupação pós moderna pela "dispersão", é um tema que influenciou claramente a re-definição de cultura em função das "zonas fronteiriças": "A ficção da cultura uniformemente compartida parece mais simples que útil. Ainda que a maioria das tipificações metropolitanas continuem a suprimir as zonas fronteiriças, as culturas humanas não são necessariamente coerentes e sempre homogéneas. A grande questão que se nos coloca é a de saber de que forma os elementos básicos, formadores da cultura popular, são apropriados pelos sistemas de conformação a um quando ideológico, às novas tecnologias da comunicação e como conseguem recompor os seus códigos e linguagens neste novo tecido.

10) Cf. LOURENÇO, Eduardo – A Europa e a Questão do Imaginário. In: Do Mundo da Imaginação à Imaginação do Mundo. o.c., pág. 16.

11) Cf. SANTOS Delfim – Obras completas. Lisboa: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 1987, pág. 520.

12) Cf. SARTORI, Giovanni – La sociedad multiétnica. Madrid: Ed. Taurus, 2001.

13) É necessário desde já esclarecer que na nossa avaliação da realidade hodierna nada tem de pejorativo ou condenatório, pelo contrário, ela é o fruto natural da mudança de paradigma na qual se insere uma forma diferente de valorizar aquilo que se convencionou chamar "cultura popular".

a) Especificidade cultural.

É necessário ter em conta que "a definição de cultura popular não é tarefa simples, depende da escolha de um ponto de vista e, em geral, implica uma tomada de posição"¹⁴. A dificuldade de que nos adverte Bosi está intimamente relacionada com uma distinção perniciosa entre a "cultura erudita" e "cultura popular". Esta distinção, na maior parte das vezes, conduz a uma certa hierarquização, pelo menos inconsciente, destes dois conceitos, conduzindo a uma conseqüente supremacia de uma em relação a outra.

O problema da cultura popular reside na tentativa de a converter num espectáculo exótico de uma situação em atraso que a indústria vem reduzindo à curiosidade turística, objecto de comércio de objectos artesanais, mais ou menos expostos como "souvenirs". Nessa perspectiva, cabe federar os aspectos materiais e simbólicos desta relação entre a cultura popular e a cultura erudita.

b) Elaboração, composição e intercomposição.

Segundo parece à primeira vista, "saber cultural" ao contrário do "saber científico", não é um efeito produzido a partir de uma causa autónoma. A cultura não é o resultado de uma actividade mais ou menos solipsista. Nesta perspectiva só se pode perceber o "fazer cultura" tendo em conta três princípios básicos: elaboração, composição e intercomposição.

A elaboração faz parte de uma acção global de emergência de sentido em que o factor humano entra com uma dupla função: agente e resultado. Por outras palavras, quando falamos de "elaboração" no mundo da cultura, estamos a falar de uma "intercomposição". A hermenêutica contemporânea chamou a atenção para o reconhecimento das limitações das interpretações "explicativas" de carácter cientificista.

Esta chamada de atenção teve como consequência a "mudança de paradigma", em que a instância da "explicação" era substituída pelo conceito de "compreensão". Em resumo, a "composição" é a organização de um conjunto de conteúdos com uma triplice orientação:

1. O aprofundamento do mundo "vivencial";
2. A fusão de experiências, perscrutando a sua vectorização;
3. A originalidade de uma nova abordagem compreensiva.

Aplicado ao contexto da reflexão sobre a cultura, podemos estereotipar três respostas a este problema:

a) Os que negam rotundamente a possibilidade da existência diferenciada de culturas regionais ou localizadas, baseando-se no suposto que a pro-

blemática cultural é um fenómeno globalizante;

b) Os que defendem a sua especificidade cultural. Defendem esta postura os que são adversos a todo o conceito abstracto e genérico de cultura, partindo de pressupostos "locais", defendendo uma determinada história cultural em concreto;

c) Os que defendem uma postura intermédia, afirmando que a cultura se faz por comunidades de tipo nacional, para logo reunir os seus resultados particulares em ideologias internacionais, ou inclusive num corpo universal de doutrina¹⁵.

III A CONEXÃO ENTRE PARTICULARISMO CULTURAL E UNIVERSALISMO HISTÓRICO: O CONTEXTO IBÉRICO.

À primeira vista podemos notar que no processo de convivência verdadeiramente fraternal, o separatismo, obteve uma magnífica vitória histórica. Numa perspectiva da história contemporânea, Hipólito de la Torre analisa as relações peninsulares desde o antagonismo dialéctico que se foi sedimentando numa desconfiança que recusava todas as potencialidades objectivas de unidade¹⁶.

Para levar a cabo este objectivo, recordemos as palavras de Unamuno que aludia "à petulante soberba espanhola de um lado, e a impertinente desconfiança portuguesa por outra parte"¹⁷, como a causa próxima do afastamento e da incomunicação cultural dos dois países.

Acrescente-se que esta postura intelectual não tem apenas uma vectorização. Alguns pensadores atribuem a falta de relacionamento a um complexo de inferioridade que os portugueses teriam frente a um receio de domínio espanhol.

Perante tal cenário o movimento cultural e filosófico peninsular pode ser um verdadeiro espaço de "oikoumene"¹⁸, que nos fala de uma linguagem carregada de símbolos. O grande problema que se nos impõe analisar é a forma como seremos capazes de dirimir os antagonismos, internos e externos, e uma cultura nacionalista de cariz político. Enquanto que Espanha, por exemplo, encaminhou a resolução dos seus antagonismos internos e as suas diversidades com uma resposta política na qual foram aceites as diferenças entre as regiões, como foi a Constituição de 1978; por seu lado, Portugal concebeu a identidade nacional como um projecto unitário (o qual nem o referendo da

15) Cf. ABELLÁN, José Luis - Historia crítica del pensamiento español. Tomo I. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1979, pág. 29-30.

16) Cf. TORRE, Hipólito de la - Antagonismo y fractura peninsular. España-Portugal 1910-1919. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1983.

17) UNAMUNO, Miguel de - Por Tierras de Portugal y España. In: Obras completas, tomo I. Madrid: Ed. Escelicer, 1966, pág. 189.

18) Cf. CABERO DIÉGUEZ, Valentín - Iberismo e Cooperação. Passado e futuro da Península Ibérica. o.c., pág. 14.

14) BOSI, E. - Cultura de Massa e Cultura popular. Petrópolis: Ed. Vozes, 1972, pág. 63.

regionalização conseguiu destruir). Para Eduardo Lourenço, este é um aspecto a ter em conta uma vez que a soberania unitária de Portugal como um espaço histórico-cultural sem diferenças se oporia a um "todo ibérico" constituído por diferenças diferentes da própria nação portuguesa: "a imagem cultivada durante quarenta anos permanece intacta. Ainda que pareça escandaloso para alguns, quase se poderia dizer que em certa medida se reforçou. A nova imagem de Portugal – refiro-me menos a que outros têm de nós mesmos que aquela que nos acompanha na nossa acção e presença de nós e no mundo – não altera em nada a estrutura da hiper identidade que desde o século XVI nos caracteriza"¹⁹.

a) A dinâmica radial da história como identidade acumulativa.

A cultura, como síntese de toda a actividade humana é caracterizado por uma dinâmica expansiva ou radial, na busca inconclusiva de um efeito que por sua vez se converte em causa nessa mesma "dinâmica radial".

Recordemos Delfim Santos quando diz que "cada época tem na verdade alguma coisa de específico que o artista exprime, ao mesmo tempo que a sua personalidade se vai desenvolvendo. Mas é também interessante procurar relações entre a personalidade do artista e a sua época e descobrir a relação mútua que lhes dá existência, porque, para a arte como para outra actividade espiritual, há sempre uma substância necessária: a época, (entendida como a abrangência total da sua realidade mundializante)"²⁰.

Mas, não estará, segundo esta perspectiva, o nosso intento condenado à contradição? Como podemos querer fazer a apologia de uma cultura regional neste contexto?

A resposta a essa questão é dada pelo pressuposto de que não se pretende uma "hermenêutica circular", mas que, por outro lado, não pode haver universalidade cultural sem uma identidade acumulativa. "Há coisas de que o homem depende e coisas que dependem do homem"²¹. "Hoje, como

19) LOURENÇO, Eduardo - Nós e a Europa ou as Duas Razões. o.c., pág 19.

20) SILVA MIRANDA, M., G. - Delfim Santos – A metafísica como filosofia fundamental. Lisboa: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian/Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2003, pág. 41. "Em especial, quanto à situação do pensamento português, diferente mas afim da do pensamento europeu dos nossos dias, toda a onto-teologia responsável, bem como a fenomenologia de forma mais autêntica ou tendente para as formas existenciais ou existências do pensar, e as várias formas de dialéctica, idealista ou materialista, se encontram, para profundamente divergir neste ponto". Cf. MARINHO, José - Verdade, condição e destino no pensamento português contemporâneo. Porto: Ed. Lello e Irmão, 1976, pág. 253.

21) Epicteto. In: SILVA MIRANDA, M., G. - Delfim Santos – A Metafísica como filosofia fundamental. o.c., pág. 45.

adverte Heidegger, a razão aparece sempre como 'razão e...! Que quer dizer 'razão e...'? Toda a razão é sempre relação com algo; todo o homem, sendo embora o que esse ser singular ou genericamente é, é também sempre 'homem e...'"²².

b) Espaço geográfico e espaço imaginário.

Para Eduardo Lourenço, a relação entre a geografia e a cultura não pode deixar de ser tida em conta na medida em que a geografia peninsular sempre manteve uma luta entre a tradição e a renovação, entre a integração no universal e o enraizamento autónomo, daí que, para este autor, é necessário que Portugal passe por cima da Espanha para tomar contacto com a Europa²³. Esta perspectiva pode ser sintetizada na relação "território e civilização". Estes dois conceitos se articulam de maneira permanente e diacrónica no espaço e no tempo, realizando uma mescla definida como "paisagem cultural". Esta paisagem mostra-se como uma grande palimpsesto, no qual o território onde vivemos já não é um simples presente da natureza, mas uma porção de espaço marcado pelas pisadas das gerações que no decurso dos tempos sofreram os embates das mais variadas influências²⁴.

Interessante é a abordagem real das vivências comuns e dos elementos culturais que transcendem a paisagem e o próprio território e que configuram a "alma Ibérica". Miguel de Unamuno, por exemplo, dizia que a novela de Camilo "Amor de Perdição" era "um dos livros fundamentais da literatura ibérica. É a novela de paixão amorosa mais intensa e mais profunda que se escreveu na Península e um dos poucos livros representativos da nossa comum alma ibérica"²⁵. Miguel Torga, por seu lado, nos seus "poemas Ibéricos" apresenta uma concepção antropológica da Ibéria, em cujas gentes descobre uma alma comum, fruto de uma trágica mistura de sangue místico e profano.

"Esta 'mistura trágica' faz com que Torga distinga uma pátria ou alma cívica que termina em Barca de Alba, e uma alma ou pátria telúrica que só termina nos Pirinéus"²⁶. "Há no meu peito angústias que necessitam da aridez de Castela, da

22) MARINHO, José - Verdade, condição e destino no pensamento português contemporâneo. o.c., pág. 254.

23) Cf. LOURENÇO, Eduardo - Nós e a Europa ou as Duas Razões. In: MOLINA, César António - Sobre el iberismo e otros escritos de literatura portuguesa. Prologo. Madrid: Ed. Akal, 1990, pág 103.

24) CABERO DIÉGUEZ, Valentín - Iberismo e Cooperação. Passado e futuro da Península Ibérica. o.c., pág. 63. A Smith explica esta conexão a través do conceito de "mão invisível". Cf. BALSEMÃO PIRES, Edmundo - A sociedade sem centro. Azeitão: Ed. Autonomia 27, 2004, pág. 15.

25) UNAMUNO, Miguel de - Por Tierras de Portugal y España. In: Obras completas. o.c., pág. 191.

26) CABERO DIÉGUEZ, Valentín - Iberismo e Cooperação. Passado e futuro da Península Ibérica. o.c., pág. 24.

tenacidade Vasca, dos perfumes do Levante e da luz de Andaluzia. Sou, pela graça divina da vida, peninsular"²⁷.

Terá sido precisamente a preocupação por esta memória ibérica e a ausência de projectos permanentes e sólidos de preservação da nossa identidade frente a uma "euforia europeísta" que terá levado Saramago a escrever a narração mítica da "Jangada de Pedra" na qual se imagina a Península desligada do velho continente, convertendo-se numa gigantesca jangada à deriva através do Atlântico em busca da sua verdadeira localização e identidade num contexto de justiça e igualdade²⁸. Eduardo Lourenço dirá que nesta obra se pode encontrar uma verdadeira psicanálise do mito da terra fraternal de Camões e de Cervantes²⁹.

c) Iberismo diferenciado

É nosso objectivo tentar fazer nesta apresentação a interpretação da cultura regional raiana segundo as categorias da "apropriação" e do "distanciamento".

Entendemos por "apropriação" a capacidade de interconectar duas realidades presentes no esquema cognoscitivo actual: o "ser-no-mundo" e a distinção "sujeito-objecto".

A categoria da "apropriação" faz pender toda a sua eficácia da estreita ambivalência entre o autor e a obra, ou seja, é a categoria que possibilita toda a abrangência mundivivencial do "ser-no-mundo".

Por outro lado, não ficaria totalmente aclarado o nosso intento sem fazer uma abordagem ao conceito de "distanciamento". Sem ele ficaríamos numa perspectiva tacanha de cultura, filosoficamente falando. Não se pretende fazer uma apologia da cultura de fronteira em contraposição com as restantes correntes de cultura. Queremos, antes de mais, afirmar a questão da identidade como pressuposto da universalidade. Por esse motivo, a categoria do distanciamento faz elevar uma perspectiva mais localizada ao horizonte de uma integração globalizada. Através destas duas categorias, a cultura realiza o seu ideal de uma universalidade envolta numa construção bem concreta, onde se determina um mundo de estilo irreduzível.

d) O alicerce ontológico da cultura raiana: a especificidade conceptual das categorias do Espaço e Tempo.

27) Miguel Torga - Diário VII. o.c., pág. 56. Cf. ÁLVAREZ, Eloísa - Iberismo, hispanismo e hispanofilia en Portugal en la última década. In: REVISTA DE HISTÓRIA DAS IDEIAS, vol.18, 1996, pág. 373-387.

28) Cf. CABERO DIÉGUEZ, Valentín - Iberismo e Cooperação. Passado e futuro da Península Ibérica. o.c., pág. 15.

29) LOURENÇO, Eduardo - Nós e a Europa ou as Duas Razões. o.c., pág. 285.

Alinhado assim o nosso objectivo na tentativa de encontrar argumentos seguros para que possamos falar de um conjunto de características identificativas da aportação peninsular à cultura nos seus múltiplos vectores, é o momento de iniciar algumas reflexões sobre as condições deste discurso. É aquilo que designamos "alicerce ontológico da cultura raiana".

Envolvendo esta reflexão em parâmetros filológicos, verificamos que a cultura foi perspectivada em termos de movimento, dando-lhe uma característica de tarefa interina, pouco compatível com os pruridos de um saber necessário e definitivo. A cultura, se não fosse totalmente identificativa de um povo monoliticamente formado, deveria ser, pelo menos, um processo de diferenciação objectiva de um núcleo gregário. Enquanto actividade essencialmente histórica, a cultura não pode ser pensada, nem fora do horizonte do conceito de "situação", nem dissociada da amplitude que dá sentido de perenidade. Isto significa que o desejo universalista e perene da cultura não perderá a sua consistência e sentido. Reflectir sobre a cultura será sempre fazer história no sentido em que construir o real é construir o mundo histórico.

Os dois pressupostos, a saber, a in-racionalidade do tempo e o carácter narrativo da temporalidade, são condicionalismos básicos para que se possa alicerçar a construção de um "mundo cultural raiano Ibérico".

Assentes estes pressupostos, começaremos a sobrepor o recurso hermenêutico. Sempre a hermenêutica foi imprescindível nas preocupações da filosofia. Por outro lado, o recurso hermenêutico não é entendido como uma forma de antropomorfização da realidade, retirando-lhe todo o seu carácter ôntico. É a intenção fundamental de apresentar a cultura como uma actividade, um fazer, na qual se integra o "fazer" do mundo. Assim, quando se apela a atenção para esta característica "temporal" da cultura, o que pretendemos é realizar alguma coisa parecida com um "ex-centramento ontológico". A preocupação dada ao seu carácter temporal, não tem sido objecto frequente de reflexão por se considerar que o movimento não preservar as suas características fundamentais: a necessidade e a universalidade, que se oporiam às exigências de verdade. Assim, o cruzamento entre a cultura e o tempo suscita atitudes extremas: a que isola a cultura da temporalidade e a que a circunscreve à sua história.

Servindo-nos do princípio básico da fenomenologia de que qualquer realidade só o é para uma consciência que já está nela imersa, sustentamos que a afirmação de uma pensamento regional, muito mais que sinal de qualquer provincianismo serôdio, é algo, como dizia Eduardo Lourenço "do

qual não se possa sair e por isso mesmo também é nada no qual se possa entrar com essa quimérica mercadoria que é a cultura³⁰, na qual qualquer tentativa de análise sobre a valorização taxionómica de qualquer expressão de pensamento, cultura ou mentalidade, seria, no mínimo, expressão de um pensamento positivista, mais ou menos semelhante aquilo que Husserl descreve em "Philosophie als strenge Wissenschaft" como "Naturphilosophie"³¹.

IV. PARA UM NOVO IBERISMO: O CONTRIBUTO FRONTEIRIÇO

Esta apresentação ficaria com um sabor um pouco teórico e sem relevância prática no aprofundamento das relações ibéricas se ao terminar não fizéssemos um esforço de aplicação da "cultura de fronteira" à realidade peninsular.

Falar da raia fronteira entre Portugal e Espanha, é falar de uma realidade muito específica das relações entre estes dois países. Apesar de ser uma das fronteiras mais estáveis da Europa, encontramos neste espaço um fenómeno assintótico que não deve ser menosprezado.

A acompanhar esta relação, encontramos ao longo da fronteira aquilo que chamaríamos "comunhão na precisão". É um dado inequívoco que nesta zona raiana, apesar do comércio mais ou menos legal que fez desenvolver insipidamente cidades como Tui e Valença do Minho, Verin e Chaves, Vilar Formoso e Castelo Rodrigo, Badajoz e Elvas, Vila Real de Santo António e Huelva, o que é certo é que a realidade que melhor define estas regiões é o subdesenvolvimento³². Existe uma "comunhão" na urgente satisfação das mais básicas necessidades humanas.

Pesa embora a esta "comunhão na precisão", a existência da fronteira fez com que se verificasse um "deficit" comunicacional. A falta de comunicação institucional remonta ao início da fundação da nacionalidade portuguesa. Além disso, verificamos uma assimetria no fomento destas relações: na generalidade, os portugueses interessamo-nos mais pela realidade espanhola que vice-versa.

a) As faces do Iberismo

Como facilmente se depreende, os mais de mil quilómetros de fronteira influenciaram de forma decisiva as relações entre os dois países, contextualizadas neste estudo como "relações ibéricas". Ao observarmos as relações entre Portugal e Espanha,

30) LOURENÇO, Eduardo – Ocasionalis I /1950-1965. Lisboa: Ed. A regra do jogo, 1984, pág. 22.

31) HUSSERL, E., Philosophie als strenge Wissenschaft. Frankfurt: Ed. Rudolph Berlinger, 1965, pág. 19.

32) Confira-se um notável estudo de Armando de Miguel no qual se aborda a temática da "Lusitânia interior". Cf. MIGUEL, Armando de – Informe sociológico sobre a situação social de España. Madrid: Ed. Euroamérica, 1970.

podemos falar de "três Iberismos" com características históricas, sociais e políticas bem distintas, especialmente nos seus objectivos finais.

Podemos dizer que estes Iberismos foram promovidos por instituições monárquicas, federativas e por uma terceira via de tendência mais cultural.

a. O "Iberismo monárquico" assenta em pressupostos políticos e materiais. Esta forma de união, como bem refere Unamuno, nunca resultou numa verdadeira aliança e união dos povos ibéricos, antes pelo contrário, veio a exacerbar o instinto nacionalista do povo português: "Reis de Portugal ao mesmo tempo que da Espanha foram Filipe II, Filipe III e Filipe IV e, Portugal e Espanha estavam então tão separados como hoje"³³.

b. Com respeito ao Iberismo de características "federalistas", ele teve como principais referentes em Portugal Antero de Quental³⁴ e Teófilo Braga. Por parte de Espanha tiveram um certo eco os regionalistas catalães.

c. Por último, o Iberismo fundado sobre os alicerces culturais tem como perspectiva uma relação não-jurídica e fáctica e na qual o relacionamento fronteiriço tem um papel insubstituível. O seu fundamento está num conjunto de aportações historicamente comprovadas³⁵ levadas a cabo pelos intelectuais dos dois países no sentido de resumir a aspiração ideal à associação das diferentes tendências de pensamento na península. Trata-se de uma "união de pensamento" que passa por um conjunto de ligações de carácter espiritual. Esta perspectiva "cultural" do Iberismo tem como característica principal um certo pragmatismo quanto à fusão ou união Ibérica.

Nos nossos dias, Saramago tem vindo a manifestar a sua preocupação pela coexistência cultural nos dois países: "Agrada-me que as relações económicas entre Portugal e Espanha estejam no bom caminho, mas preferiria que melhorassem as relações culturais...o mosaico ibérico necessita uma relação constante e circular entre as culturas que o compõe"³⁶

33) Miguel de UNAMUNO, "Por Tierras de Portugal y España" o.c., 380.

34) A questão iberista foi tratada por Antero de Quental em Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos últimos três séculos, tema que já tinha estudado em Portugal perante a revolução de Espanha e que, vinculado à ideia da federação pan-latina, discutia-se em Europa em alguns meios intelectuais. Nos dois textos defende a união com Espanha desde o ponto de vista da federação com o objectivo de impulsionar a península à Europa superando seu carácter periférico.

35) Leopoldo Alas lamenta que "o Iberismo se encontra perdido nas hemerotecas. A base para conhecer os altos e baixos nas relações culturais entre um e o outro povo da península somente pode vir à luz depois de um profundo e amplo levantamento – ao menos de um século – da imprensa diária e periódica". Cf. MOLINA, César António – Sobre el Iberismo e otros escritos de literatura portuguesa. o.c., pág. 21.

36) SARAMAGO, José – ABC, 23-03-2001, citado em: CABERO DIÉGUEZ, Valentín – Iberismo e Cooperação. Passado

É este pragmatismo que leva ao reconhecimento de um certo "assintotismo cultural", ou seja, à consciência de que, como dizia Eugénio Montes, "Portugal e Espanha são nações paralelas e as paralelas só se encontram no infinito"³⁷. Apesar desta afirmação, Eduardo Lourenço comenta que, se é verdade que os destinos de Portugal e Espanha foram quase sempre paralelos ou cruzados, jamais foram opostos. Porque não entrecruzá-los agora? A concepção de Espanha como inimigo natural é vista por Eduardo Lourenço como "a doença infantil do nosso nacionalismo" pelo que é necessário "um diálogo mais sério e mais profundo"³⁸. Quando se fala de iberismo no plano cultural muito haverá que equacionar para a explicação da razão de um desconhecimento mútuo.

e futuro da Península Ibérica. o.c., pág. 15.

37) MOLINA, Cesar António - Sobre el Iberismo e otros escritos de literatura portuguesa. o.c., pg 58

38) Eduardo Lourenço. In: MOLINA, Cesar António - Sobre el Iberismo e otros escritos de literatura portuguesa. o.c., pg.104.