

## LUSOFONIA: UM CONCEITO AINDA INCIPIENTE?

## LUSOPHONY: AN INCIPIENT CONCEPT?

Filipe Abraão Martins do Couto

Investigador do Núcleo de Filosofia e Cultura do Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho. Doutorando em Filosofia e Cultura no Instituto de Letras e Ciências Humanas da Universidade do Minho.

Submetido: 05 de maio de 2017

Aceito: 21 de outubro de 2017

Publicado: 17 de novembro de 2017

## LUSOFONIA: UM CONCEITO AINDA INCIPIENTE?

Filipe Abraão Martins do Couto<sup>1</sup>

**Resumo:** Pretende-se analisar a evolução do conceito de lusofonia de um ponto de vista de uma tendência do pensamento espiritual português, através das contribuições de Luís de Camões, António Vieira, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva, Fernando Cristóvão e Miguel Real. De seguida, pretende-se contrapor esta visão da lusofonia com a perspectiva de alguns autores africanos. A visão de conjunto permitirá chegar a algumas considerações sobre a completude ou incompletude deste conceito.

**Palavras-chave:** Quinto Império; lusofonia; perspectiva portuguesa; perspectiva africana.

## LUSOPHONY: AN INCIPIENT CONCEPT?

**Abstract:** It is intended to analyse the evolution of the concept of lusophony, from the point of view of the Portuguese spiritual thought, through the contributions of Luís de Camões, António Vieira, Fernando Pessoa, Agostinho da Silva, Fernando Cristóvão and Miguel Real. After, it is aimed to oppose this vision of lusophony with the perspective of some African authors. The comprehensive vision will enable to reach some considerations on the wholeness or incompleteness of this concept.

**Keywords:** Fifth Empire; lusophony; Portuguese perspective; African perspective.

## DA ILHA DOS AMORES À LUSOFONIA

A primeira ideia de Quinto Império, segundo Agostinho da Silva, surgiu nos Lusíadas, de Luís de Camões, com a Ilha dos Amores. Será através da ilha dos amores que Agostinho perscrutará o ideal que a cultura “portuguesa” deverá almejar, quando a “voz da Deusa” arrancou aos marinheiros as limita-

---

<sup>1</sup> Investigador do Núcleo de Filosofia e Cultura do Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho. Licenciado em Filosofia pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Mestre em Ensino da Filosofia pelo Instituto de Educação da Universidade do Minho. Mestre em Mediação Cultural e Literária pela Universidade do Minho. Mestre em Filosofia Política pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Doutorando em Filosofia e Cultura no Instituto de Letras e Ciências Humanas da Universidade do Minho. <https://doi.org/10.53930/27892182.dialogos.2.99>

ções do “tempo e do espaço” que acorrentam o homem, para os deixar viver a aventura da fraternidade humana e do amor universal. A ilha dos amores estatui-se, segundo o pensador, como meta e missão de todos os falantes de língua portuguesa, uma vez que será neste espaço onde o homem e a natureza se fundirão plenamente, fusão esta que não afetará, porém, a sua diversidade e, em simultâneo, o reconhecimento da sua unidade. Esta transformação ainda não se concretizou. É a porta que se abre agora diante de todos os falantes de língua portuguesa<sup>2</sup>. Se escutarmos a “voz da Deusa”, segundo o pensador, conseguiremos escutar a “Idade do Espírito Santo”, idade que permitirá ser ao máximo, autenticamente, aquilo para que se nasceu<sup>3</sup>. Segundo Agostinho da Silva, a profecia de Camões consiste no verdadeiro mundo a descobrir, “não a rota para a Índia nem a Índia, mas a Ilha dos Amores”<sup>4</sup>. Apontado o caminho da verdadeira descoberta, a grande tarefa dos falantes de língua portuguesa será a de restaurar o paraíso perdido no mundo e de restabelecer a “idade de ouro”.

É importante referir que o termo quinto império, do padre António Vieira, foi inspirado nas profecias canónicas das Sagradas Escrituras, de Daniel, Isaías e Zacarias, nas revelações feitas por Cristo a D. Afonso Henriques, nos feitos heroicos dos descobrimentos portugueses e nas profecias anunciadas por Bandarra. Perante estes factos marcantes da cultura portuguesa, o padre jesuíta António Vieira não terá dúvidas em afirmar que os portugueses são um povo eleito por Deus – o segundo povo eleito por Deus, a seguir aos Hebreus –, e que a sua missão será a “converter e reformar o mundo, florescendo mais que nunca o culto divino, a justiça, a paz e todas as virtudes cristãs”<sup>5</sup>. Por outras palavras, a missão exclusiva dos portugueses, de carácter nacionalista providencialista, será a de restaurar o paraíso perdido no mundo. Assim, a proposta de um quinto império é entendido como um projeto para criar na terra o Reino Consumado de Cristo, o império universal, que assinalará o fim dos tempos, perspetivado como um tempo em que se realizará a “recuperação do originário estado ontológico do homem”<sup>6</sup>, restituindo-o a um estado puro e de santidade, de paz e harmonia, em que se cumprirá “o regresso ao paraíso”.

<sup>2</sup> Mendanha, 1996, p. 34.

<sup>3</sup> *Ibidem.*, pp. 34-35.

<sup>4</sup> Sousa, 2006, p. 33.

<sup>5</sup> Vieira, 1856, p. 33.

<sup>6</sup> Teixeira, 2009, p. 28.

Inspirado pelas palavras do “Imperador da Língua Portuguesa”, Fernando Pessoa indicará que o quinto império é a criação de uma civilização espiritual própria, com o objetivo de fazer a “paz em todo o mundo”<sup>7</sup>. A paz no mundo, tal como refere o poeta, só será possível mediante a promoção de uma política “útil” ao serviço do bem-estar do povo e da justiça social, que, simultaneamente, proteja e incentive a ânsia natural de conhecer do ser humano, não lhe colocando nenhum entrave para a liberdade espiritual, e que seja capaz de projetá-lo cada vez mais nos desafios e mistérios da ciência. Apoiado nas premissas de um “humanismo universalista da cultura portuguesa”, isto é, na capacidade de plasticidade e de flexibilidade da língua portuguesa, bem como na capacidade antropológica de “ser tudo e de todas as maneiras”<sup>8</sup> dos portugueses, Pessoa retomarà o mito sebastianista para convidar os portugueses a assumirem a sua vocação histórica a fim de tentarem viver a verdade por que morreu D. Sebastião<sup>9</sup>. Assim, a aventura da fraternidade humana só será possível de alcançar através de um transcendentalismo panteísta, isto é, um “meta-sistema que envolve e transcende todos os sistemas, incorporando todas as teses e antíteses possíveis”<sup>10</sup>. O transcendentalismo panteísta é uma fusão de opostos, de onde a futura criação social e civilizacional lusófona se deverá inspirar, devendo tornar-se simultaneamente “religiosa e política”, distanciando-se do cristianismo e sobretudo do catolicismo, aspirando ser “democrática e aristocrática” ao mesmo tempo, afastando-se do “comercialismo e materialismo radicais”<sup>11</sup>, para dar lugar a um quinto império cultural, que tem como base a língua portuguesa.

Para enaltecer estes sinais na cultura portuguesa, interpretados por António Vieira e Fernando Pessoa, Agostinho da Silva aludirà a outros momentos paradigmáticos da História portuguesa, como o culto popular do Espírito Santo, a organização política e económica da sociedade portuguesa, a coroação da criança imperador, a Ordem de Cristo, a epopeia dos descobrimentos, a construção cultural do Brasil, como um conjunto de factos ou sinais extremamente importantes para a posição da cultura portuguesa

<sup>7</sup> Pessoa, 2008, p. 32.

<sup>8</sup> *Ibidem.*, p. 40

<sup>9</sup> Pessoa, 1995, p. 55. Conferir também o poema *Nevoeiro*, da Obra *Mensagem*.

<sup>10</sup> Borges, 2008, p. 93.

<sup>11</sup> *Ibidem.*, p. 95.

no futuro, que se constituem como preâmbulo da grande tarefa ainda por cumprir, a criação do quinto império espiritual ou o Reino do Espírito Santo.

O pensador luso-brasileiro invocará uma visão da história da humanidade segundo Joaquim de Fiore, que aparece inscrita num contexto de eternidade ligada ao conceito de trindade, ou seja, no Pai, Filho e Espírito Santo. Ultrapassadas a primeira e segunda idade na história (Pai e Filho), com a terceira idade virá o Reino do Espírito Santo, o império da fraternidade e do amor, ou seja, a “realização na terra do Pensamento de Deus”, que o pensador considerará possível de alcançar pelos povos de língua portuguesa, se eles próprios se autoelegerem para este propósito. Para se realizar na terra o pensamento de Deus, Agostinho vislumbra um conjunto de povos unidos, não só por uma língua, não somente pelos laços entrelaçados de uma história conjunta, mas por uma missão a cumprir no futuro, função que Agostinho considera ser a grande mensagem da língua portuguesa<sup>12</sup> – que pode reinventar a idade de ouro. Em primeiro lugar, a primeira prioridade deverá recair na erradicação da fome e da miséria através de “exércitos operacionais”<sup>13</sup>, uma vez que toda a opressão é vista como uma “diminuição de Deus”. Não poderá haver mais pobres no mundo, ninguém mais deverá passar necessidades materiais, ninguém jamais deverá sofrer consequências abomináveis na sua integridade física, mental e espiritual. Em segundo lugar, propriedade coletiva da terra<sup>14</sup> e condenação da exacerbação do comércio. Este será um passo capital de extrema importância para o “Paraíso Reconquistado”, segundo Agostinho. Ninguém mais poderá passar pela angústia de não ter o que comer, ou de ter de se submeter à vontade dos outros homens com posses materiais e económicas. O mundo terá de ser de tal forma organizado para que a vida seja gratuita para todas as pessoas, assim como ela o é quando se nasce. Eis porque o banquete gratuito aos pobres, providenciado no culto popular do Espírito Santo, iniciado no século XIII, não é somente um ato simbólico, mas é revestido de extrema importância para a cultura portuguesa. Em terceiro lugar, no sentido de providenciar a liberdade total

---

<sup>12</sup> Silva, 2001a, p. 31.

<sup>13</sup> Silva, 2000f, pp. 135-137.

<sup>14</sup> Silva, 2000c, p. 252.

do homem, torna-se um imperativo colocar a tecnologia ao serviço do homem, para que ele, pela primeira vez na história, possa ter tempo livre. A tecnologia e as máquinas até agora inventadas têm estado ao serviço de um determinado sistema económico e financeiro<sup>15</sup> que desumaniza e escraviza o homem. Serão as máquinas que farão todo o trabalho pesado para o homem, será a tecnologia<sup>16</sup> que o poderá alimentar e lhe assegurar a qualidade de vida necessária para a sua subsistência<sup>17</sup>. Nesta sociedade precognizada, nenhum homem poderá ser alienado pela sociedade, nenhum homem deverá exercer uma ocupação que não gosta. Em quarto lugar, tendo em conta que o quinto império nascerá assim que restaurarmos a “criança em nós e em nós a coroarmos imperador”<sup>18</sup>, torna-se necessário desenvolver uma educação que não deseduque nem seja demagógica, que privilegie o desabrochar de todas as aptidões da criança, fomentando toda a sua criatividade “para a criação de beleza”<sup>19</sup>, em vez de ser formada para aquilo que se pretende que ela seja, um produto competitivo. É este o espaço privilegiado para desamarrar o indivíduo de todas as limitações que a sociedade lhe impôs, para, finalmente, aprender o que a humanidade ainda não sabe. Por último, será através da educação que se deve instruir o homem sobre o que fazer do seu tempo livre e como pode ocupar o ócio. Considerando o homem como “um templo de Deus, e o mais belo de todos”<sup>20</sup>, onde o saber ser e não o ter<sup>21</sup> é o sentido último de todas as coisas, será ele um destino que deverá ser orientado para conseguir viver a “vida plena”, em inteira comunhão com o divino, exercendo o seu direito de viver alegremente a vida, sem preocupações de ordem sensível e com inteira liberdade para “criar o que Deus ainda não criou”<sup>22</sup>. O homem, sendo à imagem e semelhança de Deus, é, tal como Deus, um criador, uma “centelha do imenso fogo divino”<sup>23</sup>, um “poeta à

<sup>15</sup> Silva, 2000d, p. 134.

<sup>16</sup> Silva, 2000d, p. 86.

<sup>17</sup> Silva, 2000f, p. 102.

<sup>18</sup> Silva, 2000c, pp. 255-256.

<sup>19</sup> *Ibidem.*, p. 257.

<sup>20</sup> Silva, 1999c, p. 82.

<sup>21</sup> Silva, 2000c, p. 254.

<sup>22</sup> Silva, 2000d, p. 131.

<sup>23</sup> Silva, 2000a, p. 327.

solta” que se estatui como todo o epicentro à volta do qual toda a sociedade se deve constituir. Para se concretizar na terra “o Pensamento de Deus”<sup>24</sup>, dever-se-ão libertar todos os condenados das prisões, bem como todos os animais dos jardins zoológicos. Ninguém será excluído ou marginalizado, a não ser que se queira excluir. Por último, apelando à diversidade e criatividade de todos os falantes de língua portuguesa, deve-se criar um conjunto de políticas sem fronteiras que sirvam o indivíduo, um espaço em que a verdadeira dimensão humana seja elevada ao máximo “do que poderá ser”<sup>25</sup>, acalentando o “ideal de governo o não haver governo”, nem qualquer sistema de classes, esperando um “ideal de economia o de não haver economia, como não a havia no paraíso”<sup>26</sup>. Este quinto império só surgirá quando Portugal se sacrificar como nação e for apenas “um dos elementos de uma Comunidade de Língua Portuguesa”<sup>27</sup>, que só se concretizará quando a fraternidade e unidade universais da ilha dos amores não for uma miragem, mas uma realidade irrevogável.

## A LUSOFONIA

Com o termo império surge inevitavelmente a imagem de todas as espécies de colonialismo português ou todos os impérios que desabaram ao longo da história. Quando se fala em império, pode significar expansão e domínio e não é isso que se deve compreender da ideia de quinto império. Por causa deste facto, alguns autores, como Fernando Cristóvão, aludem ao termo lusofonia<sup>28</sup> em vez de “Quinto Império”, precisamente para evitar más interpretações ou ambiguidades. Em termos etimológicos, a palavra lusofonia está dividida em dois elementos: luso, que quer dizer lusitano ou Lusitânia, português ou Portugal; e fonia, que significa fala, língua, falar. Ou seja, a língua do luso. Como refere Fernando Cristóvão: “usar a palavra Luso, em vez de Português, é já uma forma de ultrapassar o nacionalismo e entrar no domínio do mítico e do simbólico”<sup>29</sup>.

---

<sup>24</sup> Silva, 1999b, p. 77.

<sup>25</sup> Sousa, *op. cit.*, p. 33.

<sup>26</sup> Silva, 2000c, p. 260.

<sup>27</sup> Silva, 2000e, p. 117.

<sup>28</sup> Cristóvão, 2005, p. 653.

<sup>29</sup> *Ibidem.*, p. 652.

Neste âmbito, a lusofonia apoia-se, naturalmente, na língua, que funciona como um elemento aglutinador entre as raças, nações e culturas distintas, estatuindo-se, por isso, como a base nevrálgica da lusofonia, o “único canal privilegiado para a construção de um futuro comum”<sup>30</sup>. No entanto, embora a língua portuguesa seja considerada como o epicentro a partir da qual se desenrola a criação da lusofonia em todas as suas vertentes, não deixa de ser verdade que a lusofonia também corresponde a um programa político, como comprova a afirmação de Cristóvão para quem a “lusofonia é, simultaneamente, utopia criadora e realidade que se constrói todos os dias, formulada à volta do mito do Quinto Império”<sup>31</sup>. Este duplo critério que existe no termo lusofonia – língua portuguesa e quinto império, inscreve-se como uma criação essencialmente lusitana, que tem como pano de fundo uma ideologia de carácter utópico, mítico-religioso e de natureza escatológica, conceito este que, dada a sua polaridade, tem provocado reações controversas no panorama “lusófono”.

É neste sentido que a lusofonia, segundo Miguel Real, “corresponde a um campo geográfico-histórico e cultural abrangido por todas as nações, países, povos e comunidades falantes da língua portuguesa ou de um dialeto desta diretamente derivado”<sup>32</sup>. A lusofonia, mais do que ser um conjunto de países que falam uma língua comum, seja a língua materna, oficial ou de património, pode-se compreender como um projeto, ainda em construção, entre países que possuem uma afinidade histórica, cultural e linguística comum.

Entroncando as principais ideias de Vieira, Pessoa e Agostinho da Silva, Miguel Real vislumbra a lusofonia como um espaço de “harmonia entre pessoas”, onde deverá prevalecer uma “solidariedade ativa” que combata a pobreza e a miséria e que fomente a dignidade do homem em todas as suas dimensões. Para que esta liberdade se materialize, a lusofonia não pode ter barreiras nem muros que impeçam a livre circulação de pessoas, bens e materiais, sendo por isso absolutamente necessário a criação de um passaporte lusófono<sup>33</sup>, que deverá ser comumente aceite em todos os estados membros lusófonos. A lusofonia, para Miguel Real, em comunhão com Fernando Cristóvão, inscreve-se

<sup>30</sup> Real, 2012, p. 135.

<sup>31</sup> Cristóvão, 2008, p. 61.

<sup>32</sup> Real, *op. cit.*, p. 136.

<sup>33</sup> Opinião também partilhada por Renato Epifânio. Ver: Epifânio, 2010, p. 40.

com um duplo critério: em primeiro lugar, a língua portuguesa surge como um elemento aglutinador de nações, de povos e pessoas; em segundo lugar, corresponde a um “genuíno programa civilizacional de fundo”<sup>34</sup>. A lusofonia, para Miguel Real, surge como um movimento contra-hegemónico, de sentido sul-norte, contra a globalização capitalista neoliberal, que se propõe “criar um novo rosto cultural no mundo”<sup>35</sup>, devendo, para isso, promover um “choque cultural radicalmente subversor dos valores dominantes no mundo contemporâneo”<sup>36</sup>. É desta forma que a lusofonia ainda sonha pela antecipação de um paraíso na terra, pressupondo uma “harmonia entre pessoas”, que no fundo é uma harmonização entre espíritos e entre raças, que deverá levar naturalmente a uma forte miscigenação. O autor profetiza que “se dentro de duzentos, trezentos anos, o Portugal europeu não for predominantemente mulato, como o é atualmente o Brasil, a lusofonia falhou, tendo-se tornado uma instituição relativamente inócua, dominada por políticos medíocres como os atuais políticos portugueses”<sup>37</sup>.

Para concluir, Miguel Real, afirmará que “consultando a bibliografia sobre o tema, tudo já foi dito. Só falta fazer a lusofonia”<sup>38</sup>.

## AS CRÍTICAS À LUSOFONIA

É importante recordar a proposta do modelo “lusófono” de Sílvio Elia, em que preconiza o momento embrionário em que se encontra a lusofonia, quando divide a “Lusitânia Antiga”, que é Portugal, a “Lusitânia Nova”, que é o Brasil, e a “Lusitânia Novíssima”, que são os países Africanos<sup>39</sup>. É bastante claro que quando Elia faz referência à “Lusitânia Nova” e, sobretudo, à “Lusitânia Novíssima” estará a postular a inevitabilidade do surgimento e crescimento de novos corpos no seio da “família lusófona”, que, à exceção do Brasil, ainda não tiveram oportunidade de se expressarem em relação ao

---

<sup>34</sup> Real, op. cit., p. 135.

<sup>35</sup> *Ibidem.*, p. 135.

<sup>36</sup> *Ibidem.*, p. 137.

<sup>37</sup> *Ibidem.*, p. 138.

<sup>38</sup> *Ibidem.*, p. 133.

<sup>39</sup> Elia, 1989, pp. 16-17.

conceito de lusofonia. Todavia, é importante ter em consideração que estas nações expressar-se-ão se o quiserem, quando quiserem, se alguma vez tiverem interesse nisso, independentemente das suas razões. Quando se diz que tudo já “foi dito” sobre a lusofonia, quando se sabe, na realidade, que tudo falta para ser dito pelas outras nações, sobretudo africanas e asiáticas, subjaz neste discurso uma síntese perfeita de toda a violência e demagogia de que as outras nações “lusófonas” até agora têm sido alvo. Discurso unilateral onde, como refere Alfredo Margarido, “pretende-se manter o colonialismo, fingindo abolir o colonialista, embora tenha renunciado à veemência ou à violência de qualquer discurso colonial”<sup>40</sup>.

No imaginário brasileiro, timorense, angolano ou são-tomense, ou em qualquer outro imaginário “lusófono”, a palavra lusofonia não tem o mesmo significado e muito menos tem a mesma “função simbólica” que tem para os portugueses. É só na perspectiva dos portugueses que a lusofonia tem essa “figura ideal de perfeição”<sup>41</sup>. É devido a este vínculo utópico e obscuro que Eduardo Lourenço não terá dúvidas em afirmar que os portugueses conseguiram amalgamar “como poucas (nações) o destino da sua cultura ao destino da sua língua”<sup>42</sup>, atribuindo, desta forma, uma conotação obscura à lusofonia, que tem provocado diferentes reações e críticas no seu seio. Esta noção de “portugalidade” associada à língua portuguesa estatui-se, segundo Alfredo Margarido, como uma forma de neocolonialismo, efetivando-se como “o elemento central da alienação destinada a manter o escravo no seu lugar de sempre”<sup>43</sup>. O destino da língua portuguesa, não se demarcando do destino da sua cultura, tem sido imposto de forma violenta aos outros, o que atesta a possibilidade etnocêntrica, neocolonialista e elitista do conceito de lusofonia. É, por isso, um erro comum atribuir à lusofonia um conceito acabado e plenamente desenvolvido, quando a maioria dos países “lusófonos” ainda não se pronunciou sobre esta temática.

<sup>40</sup> Margarido, 2000, p. 76.

<sup>41</sup> Lourenço, 2004, p. 180.

<sup>42</sup> *Ibidem.*, p. 123.

<sup>43</sup> Margarido, op. cit., pp. 76-77.

## UMA PERSPECTIVA AFRICANA

Mais importante do que a consideração de que tudo já foi dito sobre a lusofonia, que é, a nosso ver, um lamentável e infeliz comentário de Miguel Real, importa ir ao encontro das vozes emergentes dos países de expressão portuguesa, como são os países africanos e asiáticos. Neste trabalho, procurou-se auscultar algumas vozes do continente africano, sobretudo de Angola e Moçambique, que só recentemente começaram a debruçar-se sobre este tema. É importante sublinhar que desenvolver-se-á exclusivamente “uma perspectiva africana” e não uma visão essencialista sobre “a perspectiva africana”.

Na perceção de Seiler, os africanos estão, por um lado:

entre um silêncio generalizado em redor da sua história, da língua, do seu pensamento filosófico e político, da cultura, dos modos de comunicação e, por outro lado, prevalece uma tolerância oficial em aspetos culturais selecionados e periodicamente autorizados na esfera pública, somados sob os conceitos de multiculturalismo ou de lusofonia<sup>44</sup>.

Ao ser verdade este “silêncio generalizado” dos africanos em torno da sua história, da sua língua, da sua cultura e do desenvolvimento do seu pensamento filosófico, entre outros, motivado por diversas razões, torna-se difícil, senão impossível, estabelecer pontes de diálogo intercultural sobre referências comuns, como, por exemplo, o termo lusofonia. Sobre este aspeto, o sociólogo moçambicano Elísio Macamo, ao debruçar-se sobre o termo lusofonia, considera que o que nos une, “não deve ser a História, nem tão pouco a língua ou os interesses comuns. Só um diálogo sem pré-condições – por exemplo, sob a forma de língua comum, história comum, interesses comuns – é que pode permitir pensar uma comunidade feita no entendimento”<sup>45</sup>.

Por outras palavras, Macamo considera que pensar uma “comunidade lusófona” vinculada a uma língua comum, que supostamente une todos os países, é uma ideia distorcida porque parte de um princípio epistemológico

---

<sup>44</sup> Seiler, 2009, p. 3.

<sup>45</sup> Macamo, 2012, pp. 8 -15.

falso. Afinal, a língua portuguesa não é a língua mais falada em Cabo Verde, Guiné-Bissau ou em Moçambique, razão pela qual a língua portuguesa não goza, na sua perceção, de um estatuto de língua de entendimento comum, a não ser entre portugueses e brasileiros; pelo contrário, para estas nações, ela desune mais do que une, ela é, para o autor, “ruído, gralha, empecilho, enfim, problema”<sup>46</sup>, porque não vai ao encontro das realidades linguísticas dos “países periféricos”, onde só uma percentagem mínima das populações falam a língua portuguesa, prevalecendo antes o crioulo, as línguas locais, o árabe e o inglês.

Esta opinião é partilhada pelo investigador Angolano António Tomás, que defende que a lusofonia se alimenta “da ficção de que o simples facto de haver uma língua comum entre os povos que outrora formavam as colónias portuguesas potencia um sentimento de fraternidade”<sup>47</sup>, embora a lusofonia também contenha “silêncios, consentimento, violência, intolerância, genocídios e o ocaso de muitas culturas”<sup>48</sup>.

O mesmo se passa em relação à história, que Macamo considera não ser prestigiante para África, uma vez que os africanos foram transformados em “animais” na sua própria terra. A tirania e a infantilização são denominadores comuns numa história entre opressores e oprimidos, razão pela qual não pode haver consensos nem entendimento possível. Por fim, quanto aos interesses estratégicos comuns, Macamo critica o olhar que os portugueses e brasileiros têm sobre o “outro”, sobre as pessoas dos países ditos “pequenos”, que só servem para determinar estatisticamente o número de falantes de língua portuguesa para aumentar o prestígio de Portugal ou do Brasil. Da mesma forma, Macamo tece fortes reprimendas em relação a uma hipotética “cidadania lusófona”, que só serviria os interesses de Portugal e Brasil em África, mas não se aplicaria aos africanos naqueles países, devido às atuais convenções políticas. É por causa de interesses estratégicos unilaterais que os africanos, os “periféricos dos periféricos”, passaram da designação de “outros” para “CPLP”<sup>49</sup>, enquanto os portugueses continuam portugueses e os brasileiros continuam brasileiros.

<sup>46</sup> *Ibidem.*, p. 11.

<sup>47</sup> Tomás, 2010, p. 134.

<sup>48</sup> *Ibidem.*, p. 135.

<sup>49</sup> Macamo, 2012, p. 13.

Estas são as razões pelas quais a língua, a história e os interesses comuns não são fatores de união entre os povos africanos, Brasil e Portugal. Pelo contrário, são elementos de “desunião”, como refere Macamo. Como tal, o diálogo intercultural deverá partir sem interpelar estes conceitos – e é aqui que reside o principal desafio epistemológico: para se falar de “Africanidades e Brasilidades”, segundo o autor, tem de se abordar obrigatoriamente toda a “história por detrás delas”, o que implica a existência de mais histórias e, sobretudo, de novas versões da história.

Esta perceção também é partilhada pelo investigador angolano Victor Barros, que considera que o discurso da lusofonia não se deve cingir às celebrações e invocações do “passado e da história”, mas deve também passar “pelo reconhecimento das diferentes memórias e das diferentes formas de perceções de uma história (que se diz comum/partilhada), mas que ganha versões e olhares diferenciados de acordo com o ponto lusófono a partir do qual se lança o olhar”<sup>50</sup>.

Por outro lado, Macamo considera que este desafio epistemológico nos remete para uma “conversa que nunca vai ter lugar”<sup>51</sup> porque irá sempre ser “adiada” para mais tarde. Este diálogo intercultural irá ser sempre protelado, antevendo-se, assim, a continuidade de um cenário de permissividade ou de “tolerância” por parte dos africanos, no dizer de Seiler, em relação à lusofonia.

Na perceção destes autores, o conceito de lusofonia encontra-se revestido de uma complexidade que não passa só pela questão da língua portuguesa, mas também por outras línguas que estão vivas e que não são reconhecidas; não passa só pela história de alguns, mas pela história de todos que ainda tem de ser narrada e devidamente interpretada. Para além destes aspetos, os interesses estratégicos atuais, sociais e políticos, sobretudo de Portugal e do Brasil, tendem ainda a marginalizar aqueles (pessoas e nações) que estão na “periferia”, não lhes reconhecendo sequer o direito à voz.

Serão por estas razões que o investigador angolano Carlos Pacheco não terá dúvidas em afirmar que “a lusofonia não passa de um conceito vago, uma estratégia política e cultural sem qualquer correspondência com a alma

---

<sup>50</sup> Barros, 2011, p. 86.

<sup>51</sup> *Ibidem.*, p. 15.

e o sentir dos povos africanos. Incluindo o Brasil”<sup>52</sup>. Para Carlos Pacheco, o conceito de lusofonia, tal como é definida atualmente, nada diz aos povos africanos, porque a sua vivência foi e continua a ser outra:

A chamada lusofonia funciona como um espelho quebrado, no qual, em vez de países inteiros, apenas se distinguem fragmentos de geografias, estas localizadas no litoral de Angola e Moçambique, enquanto as comunidades no seu todo, as do interior, permanecem ocultas, pois a língua e a cultura portuguesa nada lhes dizem, os seus processos históricos foram outros<sup>53</sup>.

A lusofonia, criada e desenvolvida pelo pensamento espiritual português, de uma forma geral, não tem encontrado sinergias com o pensar e o sentir de outros povos lusófonos. Pelo contrário, tem sido alvo de críticas e de desconfiança entre os seus pares, tal como refere Carlos Pacheco: “os dirigentes africanos são os primeiros a não ter ilusões: eles sabem que a lusofonia não passa de um projeto historicamente adulterado, sem nenhuma simbiose com o imaginário dos angolanos e moçambicanos”<sup>54</sup>.

Todas estas declarações levantam desafios à própria legitimidade do conceito de lusofonia e ao seu estatuto universal na comunidade dos países de língua portuguesa. A este respeito, José Eduardo Agualusa considera que a lusofonia é um termo redutor, porque diz somente respeito a Portugal, ao contrário do que afirma, como já notamos, Fernando Cristóvão<sup>55</sup>. Na opinião do escritor luso-angolano, “(...) a expressão lusofonia não faz jus àquilo que a palavra deveria representar, não é como Commonwealth, que é uma expressão bonita e que vai para além da Inglaterra”<sup>56</sup>. Neste sentido, quando se invoca o “luso” na palavra lusofonia, o receio generalizado é a de que esta palavra não espelhe nem reflita a alteridade e as diferenças culturais das nações que compõem a CPLP, estatuindo-se, desta forma, como uma palavra ambígua no imaginário cultural pós-colonial. Por sua vez, Ondjaki também renova a importância de se discutir o conceito:

<sup>52</sup> Barros, 2011, p 86.

<sup>53</sup> *Ibidem.*, p. 15.

<sup>54</sup> *Idem.*

<sup>55</sup> Cristóvão (2005, p. 653) refere que “usar a palavra Luso, em vez de Português, é já uma forma de ultrapassar o nacionalismo e entrar no domínio do mítico e do simbólico.”

<sup>56</sup> José Eduardo Agualusa, citado por Galito, 2012, p. 13.

Existe lusofonia? Quem a faz? Se não existe, quem a quer? É um fantasma político, social? Os povos da comunidade de língua portuguesa sabem dela? Tudo na tal de “lusofonia” são questões. Não há políticas nem intenções comuns. O que é uma pena. Tudo poderá até ser um grande equívoco, a começar pela designação. Ou não<sup>57</sup>.

O escritor moçambicano Mia Couto também refere que a ideia de uma comunidade lusófona corresponde a “interesses políticos particulares”. Ou seja, não existe lusofonia. Existem lusofonias. É necessário que os “criadores culturais” sejam capazes de “questionar esse modelo único que nos é proposto”<sup>58</sup>.

É possível afirmar, perante estas vozes, que não existe uma concordância geral em torno do conceito de lusofonia. Por este motivo, o ex-Secretário Executivo da CPLP, Luís Fonseca, em entrevista exclusiva a José Pinto, considera que é necessário chegar-se a um consenso daquilo que se entende por lusofonia. O embaixador defende que a “lusofonia é percebida de maneira diferente nos diferentes países de língua portuguesa e há necessidade de uma definição do conceito para que todos, quando nos referimos a ela, estejamos absolutamente de acordo sobre aquilo que significa”<sup>59</sup>. Considerando que nenhum conceito é “fechado” e estanque, o embaixador argumenta que prevalece a necessidade de “defini-la com alguma precisão”, para não haver contradições. Este é um trabalho que se impõe não só para a CPLP e para todos os organismos internacionais lusófonos, como também para a comunidade lusófona, a sociedade civil, os investigadores e estudantes.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

É importante destacar que não foi possível, neste trabalho, dada a sua dimensão, introduzir mais vozes e perspetivas de autores e pensadores africanos em relação ao conceito de lusofonia. Mas é possível referenciar que vozes de académicos angolanos como Ima Panzo, Márcio Undolo, Mona Mpanzu, António Augusto, Afonso Miguel, Paulo Soma, Agnaldo Tchivinda, António

---

<sup>57</sup> O Estado de São Paulo, 10 de agosto de 2010.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> Pinto, 2009, p. 206.

Quino, Chionga Bali Nunes, Filipe Zau, entre outros, vão ao encontro das opiniões dos autores africanos supracitados neste trabalho. Todos estes autores, de uma forma geral, consideram que o conceito de lusofonia ainda se encontra numa fase embrionária, pós-colonialista, e carece de amadurecimento teórico e prático. Acima de tudo, consideram que é tempo para se escutar outras vozes e outras perspectivas em relação ao conceito de lusofonia. Nesta senda, aponta-se para a necessidade de se incentivar e estimular a reflexão necessária em torno desta temática, que pode ser promovida, em primeiro lugar, pelas universidades e centros de saber espalhados pelo “mundo lusófono”; isto é, não interessa, para este debate – que já desde há muito tempo ultrapassou os nove países que compõem a CPLP –, somente a percepção de autores portugueses e brasileiros, mas também a perspectiva crítica de autores africanos e asiáticos; em segundo lugar, é absolutamente indispensável uma maior concertação político-diplomática no seio da CPLP em relação a este ponto sensível – no sentido de se alcançar as convergências necessárias para se estabelecer pontes para o outro e para a tão ambicionada “comunidade lusófona”, se for esse o caminho desejado por todos. Como nos recorda Bondoso, faltam estudos “sobre o que realmente sabem e querem os povos lusófonos”<sup>60</sup>, ou seja, falta “harmonizar as diferenças”<sup>61</sup> em torno deste conceito para que ele mesmo seja sinónimo de integração e de aproximação de culturas.

Tendo em conta o que foi referido, torna-se prioritário destacar dois problemas, a saber:

Se o termo lusofonia é o mais apropriado para o futuro desta “comunidade lusófona”, tendo em conta o seu significado etimológico. Como já foi referido, o termo poderá não refletir as diferentes realidades culturais dos países envolvidos, tal como a imprescindível alteridade. Poderá ser necessário alterar radicalmente a sua designação em prol de um bem comum.

Em segundo lugar, afigura-se indispensável estimular as diferentes percepções sobre o que significa a lusofonia – ou qualquer outro termo consensual que seja negociado – para cada país, para, na pluralidade e na diferença, se apurar as referências sociais, políticas e culturais comuns necessárias para a obtenção de um consenso geral em torno de uma definição uniforme,

<sup>60</sup> Bondoso, 2013, p. 54.

<sup>61</sup> *Ibidem.*, p. 65.

ainda que possa ser temporária. Estes pontos são extremamente sensíveis, voláteis e certamente não haverá uma conclusão inflexível ou irrevogável. O segundo ponto não dependerá somente da vontade política, mas também do envolvimento da sociedade civil e das investigações académicas levadas a cabo, que requerem tempo, experiência e maturidade.

## REFERÊNCIAS

- Barros, V. (2011). A Lusofonia como retrato de família numa casa mítica comum. *Revista Angolana de Sociologia*, nº 7, pp. 83-106.  
<https://doi.org/10.4000/ras.1202>
- Bondoso, A. (2013). *Lusofonia e CPLP, Desafios na Globalização -Ângulos e Vértices ou Defeitos e Virtudes de Um Processo Intemporal*. Edições Esgotadas, Viseu.
- Borges, P. (2008). *Uma Visão Armilar do Mundo*. Lisboa: Babel.
- Cristóvão, F. (2005). *Dicionário Temático da Lusofonia*. Lisboa: Texto Editores.
- Cristóvão, F. (2008). *Da Lusitanidade à Lusofonia*. Almedina, Coimbra.
- Elia, S. (1989). *A Língua Portuguesa no Mundo*. São Paulo: Editora Ática.
- Epifânio, R. (2010). *A Via Lusófona*. Lisboa: Editora Zéfiro.
- Galito, M. S. (2012). Conceito de Lusofonia. In: CI-CPRI - *Centro de Investigação em Ciência Política e Relações Internacionais da Universidade Lusófona do Porto*, AI, nº 18, pp. 1-21.
- Lourenço, E. (2004). *A Nau de Ícaro Seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*. Lisboa: Edições Gradiva.
- Macamo, E. (2012). A Moral da História: adiar conversa como intervenção epistemológica. In: *REALIS - Revista de Estudos Anti utilitaristas e Pós-coloniais*, Vol. 2, n.º 1, pp. 8 -15.
- Margarido, A. (2000). *A Lusofonia e os Lusófonos: Novos Mitos Portugueses*. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.
- Mendanha, V. (1996). *Conversas com Agostinho da Silva*. 5ª reimpressão. Lisboa: Editora Pergaminho.

- Moura, V. (2009). Sobre a Língua Portuguesa e Algumas Políticas Para Ela. In: *A Língua Portuguesa: Presente e Futuro*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- O Estado de São Paulo. (2010). *Lusofonia inflama discussão*. 10 de agosto de 2010. Disponível online: <http://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,lusofonia-inflama-a-discussao,592905>.
- Pacheco, C. (2000). Lusofonia e Regimes Autoritários em África. *Jornal Público*, Lisboa, 3 de fevereiro de 2000.
- Pessoa, F. (1995). *Mensagem, Atualização Ortográfica de David Mourão-Ferreira*, Revisão de Luís Santos, Américo Fraga Lames e C. Porto: Lda./Livraria Civilização Editora.
- Pessoa, F. (2008). *Os Portugueses - Quinto Império*. Lisboa: Alma Azul.
- Pinto, J. (2009). *Estratégias da ou para a Lusofonia? - O Futuro da Língua Portuguesa*. Lisboa: Edição apoiada pela CPLP.
- Real, M. (2012). *A Vocação Histórica de Portugal*. Prefácio de José Eduardo Franco. Lisboa: Esfera da Caos Editores.
- Seiler, F. U. (2009). *A Comunicação e o Saber Filosófico Contemporâneo Africanos* - Estudo exploratório de uma epistemologia comunicacional africana. Mestrado em Ciências da Educação. Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade de Lisboa.
- Silva, A. (1999a). Conversação com Diótima. Obras de Agostinho da Silva. In P. Borges (Coord. & Org.), *Textos e Ensaios Filosóficos I*. 1ª Edição. Lisboa: Âncora Editores.
- Silva, A. (1999b). O Cristianismo. Obras de Agostinho da Silva. In P. Borges (Coord. & Org.), *Textos e Ensaios Filosóficos I*. 1ª Edição. Lisboa: Âncora Editores.
- Silva, A. (1999c). Doutrina Cristã. Obras de Agostinho da Silva. In P. Borges (Coord. & Org.), *Textos e Ensaios Filosóficos I*. 1ª Edição. Lisboa: Âncora Editores.
- Silva, A. (2000a). Algumas Considerações Sobre o Culto Popular do Espírito Santo. Obras de Agostinho da Silva. In P. Borges (Coord. & Org.), *Ensaios Sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*. 1ª Edição. Lisboa: Âncora Editora.
- Silva, A. (2000b). Quinze Princípios Portugueses. Obras de Agostinho da Silva. In P. Borges (Coord. & Org.), *Ensaios Sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*. 1ª Edição. Lisboa: Âncora Editora.

- Silva, A. (2000c). Considerando o Quinto Império. Obras de Agostinho da Silva. In P. Borges (Coord. & Org.), *Ensaaios Sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*. 1ª Edição. Lisboa: Âncora Editora.
- Silva, A. (2000d). Presença de Portugal. Obras de Agostinho da Silva. In P. Borges (Coord. & Org.), *Ensaaios Sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*. 1ª Edição. Lisboa: Âncora Editora.
- Silva, A. (2000e). Um Fernando Pessoa. Obras de Agostinho da Silva. In P. Borges (Coord. & Org.), *Ensaaios Sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*. 1ª Edição. Lisboa: Âncora Editora.
- Silva, A. (2000f). Educação em Portugal. Obras de Agostinho da Silva. In M. H. B. de Mota (Org.), *Textos e Ensaaios Pedagógicos II*. 1ª Edição. Lisboa: Âncora Editora.
- Silva, A. (2001a). Há quem lhe proponha Chamar-lhe Docimologia. Obras de Agostinho da Silva. In P. Borges (Coord. & Org.), *Ensaaios Sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira II*. 1ª Edição. Lisboa: Âncora Editora
- Silva, A. (2001b). As Ocultas Razões. Obras de Agostinho da Silva. In P. Borges (Coord. & Org.), *Ensaaios Sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*. 1ª Edição. Lisboa: Âncora Editora.
- Sousa, A. (2006). *O Império Acabou - E Agora? Diálogos com Agostinho da Silva*, 6ª Edição. Lisboa: Casa Das Letras/Editorial Notícias.
- Teixeira, A. (2009). *A Experiência Reflexiva - Estudos Sobre o Pensamento Luso-Brasileiro*. Coordenação de Maria Celeste Natário. Lisboa: Zéfiro.
- Tomás, A. (2010). *Poligrafia das Páginas de Jornais Angolanos*. Luanda: Casa das Ideias - Divisão Editorial.
- Vieira, A. (1956). *Defesa do Livro Intitulado Quinto Império, Que é A Apologia do Livro Clavis Prophetarum: E Respostas das Proposições Censuradas pelos Srs. Inquisidores: Dada Pelo Padre António Vieira Estando Recluso nos Carceres do Santo Oficio de Coimbra*. In: Seabra, & V. Q. Antunes (Eds.), *Obras Inéditas*, Vol. I-III, Lisboa.

Direitos Autorais (c) 2017 Filipe Abraão Martins do Couto



Este texto está protegido por uma licença [Creative Commons](#)

Você tem o direito de Compartilhar - copiar e redistribuir o material em qualquer suporte ou formato - e Adaptar o documento - remixar, transformar, e criar a partir do material - para qualquer fim, mesmo que comercial, desde que cumpra a condição de:

Atribuição: Você deve atribuir o devido crédito, fornecer um link para a licença, e indicar se foram feitas alterações. Você pode fazê-lo de qualquer forma razoável, mas não de uma forma que sugira que o licenciante o apoia ou aprova o seu uso.

[Resumodalicença](#) [Textocompletodalicença](#)