



2.º Ciclo em Estudos Interculturais - Dinâmicas Insulares

Dissertação

Identidade, Globalização e Açorianidade

Orientador: Prof.^a Ana Cristina Correia Gil

Mestrando: Afonso Alberto Pereira Pimentel

Índice

| | |
|--|----|
| 1. Introdução | 02 |
| 2. Identidade – Ser, pertencer | 06 |
| 2.1. Individual – Eu, o Outro | 06 |
| 2.2. Nacional – Uma pátria no mundo | 10 |
| 2.3. Regional – Alicerce e proximidade | 18 |
| 3. Globalização – Sedução do consumo e do moderno | 21 |
| 4. Insularidade: Ilha – Utopia, isolamento, encantamento | 25 |
| 5. Açorianidade – História, geografia, distanciamento | 29 |
| 6. Nemésio, Martins Garcia e João de Melo: marcas de açorianidade | |
| 6.1. <i>Mau Tempo No Canal</i> : cosmopolitismo, geografia e tradição | 45 |
| 6.2. <i>Contrabando Original</i> : o poder das origens, as grilhetas da ilha | 54 |
| 6.3. <i>Gente Feliz com Lágrimas</i> : ilhéu em terra, na família, na religião | 60 |
| 7. Conclusão : Identidade regional na globalização – do sonho à necessidade | 69 |
| 8. Epílogo | 78 |
| Bibliografia | 81 |

1. Introdução

O idealismo radical instaurado pelo movimento iluminista que irrompeu na Europa do século XVIII deu lugar a um novo ideal internacional demarcado da perspectiva cristã. Surgia um conceito de cosmopolitismo que rompia com o divino, centrando-se num plano estratégico de progresso, democratização e de “civilização”, que deveria chegar a todos os povos. A “libertação” remetida para um outro mundo e para um deus “encarnado” (Cristo) passava a ser possível na vida terrena, sendo assegurada por uma nova organização política, económica e social, fundamentada em leis ditadas pela Razão. O pressuposto do novo entendimento reside na constatação de que “o impulso natural do homem, que só se abandona num verdadeiro caso de necessidade, é o de encontrar o Céu já nesta Terra, espalhando aquilo que dura eternamente na sua obra terrena diária” (Fichte: 2009,179). Os homens deixavam de ser iguais unicamente no seu relacionamento direto com o divino, passando a ser iguais entre si e a reconhecer o poder das instituições do Estado e da sociedade apenas e só na medida em que lhes subdelegavam esse poder. É em nome desse novo ideal internacional que se faz a Revolução Francesa (1789), um acontecimento de dimensão nacional que se alargou a quase toda a Europa, onde foi recebida com entusiasmo, especialmente entre as elites. As ideias revolucionárias acabaram, porém, por servir para alavancar uma política de conquista e de hegemonização. Sob o comando de Napoleão Bonaparte, a Revolução Francesa perverteu-se, ganhando carácter de uma campanha militar permanente de cunho absolutista. O império de Napoleão alargou-se, acabando o imperador francês por sentar a família em vários tronos dos países conquistados. Os ideais de democratização sucumbiram face à ambição francesa e de Bonaparte, militarmente derrotadas pela Rússia e pela Inglaterra. Os anteriores amigos da revolução que legara ao mundo a Declaração Universal dos Direitos Humanos – Liberdade, Igualdade e Fraternidade – renunciam ao internacionalismo, voltando-se para a política nacional.

Do ideal nacionalista, especialmente acalentado pelo pensamento romântico do século XIX, acabou por resultar um sentimento de superioridade de algumas nações e povos, que esteve na base de duas guerras mundiais e de tentativas de extermínio de carácter racista. Ao ganhar um rumo expansionista, idêntico ao seguido pela Roma

imperial, a Revolução Francesa contrariou o argumento impulsionador de um outro acontecimento, também ele filiado no espírito e ideais racionalistas das Luzes, que poucos anos antes (1776) dera lugar à fundação dos Estados Unidos da América – o direito à autodeterminação dos povos. Interesses económicos, religiosos, culturais e conveniências de reconhecimento e afirmação no plano global viriam mesmo a determinar a persistência da dominação pelas potências europeias de povos e nações em vários continentes, da África à Ásia, até ao terceiro quartel do século XX. Nem a fidelidade norte-americana ao direito dos povos à autodeterminação, que se manterá, segundo sublinha Américo Pereira em *A Ideia de Europa de Kant a Hegel* – “Grande parte do povo americano ainda jura por essa cartilha apoiando o desejo de liberdade e de independência e autonomia de todos os povos que tal queiram” (2010: 48) – demove a maior potência ocidental de funcionar, nos dias de hoje, como força impulsionadora de um outro processo revolucionário de conquista e hegemonização que se alarga por todo o mundo: a nova globalização de carácter neoliberal.

Protagonizada por portugueses, espanhóis e holandeses, a globalização quinhentista aproximou a Europa do resto do mundo, trouxe pimenta e canela do Oriente, ouro e prata da América. Procurou divulgar uma ética e uma religião e converter o Outro a uma visão cristã do mundo. Também comercializou escravos, condenando ao desaparecimento culturas centenárias.

Comungando dos ideais democráticos da Revolução Francesa, a nova globalização, apenas contrariada por uma frágil oposição, baseada principalmente em movimentos de índole fundamentalista e evocação religiosa, como é o caso da contestação islâmica, assume uma dinâmica total e instantânea; é para a totalidade e a toda a hora, ninguém lhe escapa em qualquer circunstância. Especialmente depois do desmantelamento do Bloco de Leste, com o simbólico derrube do Muro de Berlim (1989), o capitalismo garantiu consagração universal, assumindo as multinacionais a linha da frente na conquista do mundo, transformado num amplo mercado quase sem fronteiras. As marcas com os seus símbolos ganharam terreno face às nações, como a Razão tinha tomado o lugar do Deus cristão.

Munido de ferramentas de comunicação cujo controlo escapa a toda e qualquer organização ou Estado agindo individualmente, como é o caso da internet, o novo internacionalismo permite a mobilização instantânea de milhões de pessoas, convocando-as para protestos ou revoluções e pode determinar o afundamento ou revigoração de economias através de transações financeiras virtuais instantâneas. A

nova globalização, que leva a Coca-cola, os *iPads* ou os *big-macs* a cada recanto do planeta, altera o conceito do tempo, investindo no futuro mais do que no presente. Por isso, a economia global deixou de ter por referência o que se produz no agora, apostando antes na venda de lucros futuros; o hoje passa a funcionar como uma projeção do dia seguinte.

Neste novo contexto, isto é, quando o mundo deixa de ter fronteiras e o virtual ocupa o lugar do real, ainda fará sentido uma abordagem a questões como identidade e açorianidade. Persistirão marcas diferenciadoras do modo de vida e de encarar o mundo entre os habitantes das ilhas dos Açores? Será possível opor resistência à completa homogeneização? Será a afirmação da diferença necessária à autodeterminação?

São estas algumas das questões que a presente dissertação pretende abordar, começando por uma definição e problematização de conceitos para chegar às marcas de identidade insular na obra de vários autores açorianos.

A construção do trabalho que se segue tem por base o pensamento e a visão do Ocidente, partindo do pressuposto de que a globalização (ou mundialização) mais não será do que a expansão e projeção do poder e valores herdados dos gregos e romanos, incrementada essencialmente a partir do Renascimento. Com o renascer da Europa, sociedade ocidental e cristandade passaram, gradualmente, a deixar de confundir-se, reportando-se hoje o conceito de Ocidente a desenvolvimento técnico e modernidade; riqueza em oposição a pobreza e consumo enquanto oposto de carência.

Embora partindo das regiões localizadas a Poente – Europa e, mais recentemente, a América do Norte – o conceito atual de Ocidente tem mais a ver com a herança e trabalho de gregos, romanos, judeus, cristãos, cientistas e engenheiros do que com a geografia, podendo ser identificadas sociedades do tipo ocidental em países da Ásia e do Extremo Oriente, como o Japão, a Coreia do Sul, a China ou a Índia. A ideia de Ocidente aqui considerada, além de ter a ver com riqueza, confundindo-se, por isso, com o Norte próspero por contraponto ao Sul subdesenvolvido, assenta igualmente em valores como a democracia, a tolerância, a igualdade entre os homens e a livre concorrência. Muitas dessas referências constituem legados das religiões ocidentais, resultando, de igual modo, do pensamento filosófico e político herdado das Luzes e da Revolução Francesa. Em virtude da internacionalização tecnológica e financeira, o Ocidente passou também a poder ser identificado em marcas e empresas com sede e atividades em diversos continentes. A Ford, a General Motors, a Mercedes, a BMW, a Nokia, a Motorola, a IBM, ou a Microsoft, multinacionais com sede na Europa ou na

América, já não detêm o exclusivo da representação do Ocidente tecnológico, agora também simbolizado pela Toshiba, Sony, Toyota, a Hunday, a Tatta ou a Samsung, sediadas em países orientais. Os engenheiros e os técnicos especializados, que dão corpo à componente tecnológica – um dos principais pilares da nova globalização (na expressão anglo-saxónica), mundialização (na francófona), sobretudo pelo papel impulsionador do consumo que lhe está associado – deixaram de ter pátria e o Ocidente da inovação passou a ser o seu território.

Além da introdução, que procura explicitar os seus objetivos e contexto, o presente trabalho subdivide-se em sete partes, detendo-se a segunda delas na abordagem do processo, dos mecanismos e das problemáticas que respeitam à fixação tanto da identidade individual como das diversas, complementares e/ou conflituantes identidades coletivas. Num terceiro ponto, o destaque vai para o debate instalado em torno da globalização, seguindo-se-lhe o tratamento dos temas da insularidade e da açorianidade, nos quarto e quinto títulos. Com estas duas últimas secções pretende-se lançar e enquadrar o título mais desenvolvido da dissertação – marcas de açorianidade –, que procede a uma análise orientada para a identificação de conteúdos eventualmente definidores do modo de vida do açoriano nos romances *Mau Tempo no Canal*, de Vitorino Nemésio, *Contrabando Original*, de José Martins Garcia e *Gente Feliz com Lágrimas*, de João de Melo. Contextualizada a problemática das identidades e apontados alguns dos que serão os mais relevantes traços definidores da açorianidade, avança-se, para o título das conclusões, que lançam o questionamento sobre as ameaças colocadas pela nova globalização à preservação da identidade regional. O presente trabalho encerra com um epílogo de reflexão pessoal, o qual assume a convicção de que para garantir uma verdadeira realização ao homem contemporâneo importa assegurar condições à convivência e complementaridade das identidades regional, nacional e global, o que não é impossível mesmo num tempo que tende à hegemonização.

Para a realização desta dissertação foram consultadas obras de autores das mais diversificadas áreas temáticas – da filosofia à política, da sociologia à literatura – e de variadas nacionalidades, sem a preocupação de identificação das escolas de pensamento respetivas. Tendo no questionamento o seu objetivo central, o presente trabalho procurou privilegiar a diversidade de pontos de vista, alargando, por isso, o leque de consultas. A constituição do *corpus* analisado no quadro da identificação de marcas de açorianidade na literatura produzida no século XX por escritores do arquipélago – *Mau Tempo no Canal*, *Contrabando Original* e *Gente Feliz com Lágrimas* – teve por base o

objetivo de cobrir diferentes perspetivas do modo de vida no arquipélago, que revelam semelhanças e divergências eventualmente atribuíveis à diferença de origem geográfica e social dos autores respetivos. Vitorino Nemésio nasceu em 1901 na Terceira e morreu em 1978; natural do Pico, Martins Garcia nasceu em 1941 e faleceu em 2002 e João de Melo nasceu em 1949 na ilha de S. Miguel. *Mau Tempo no Canal* ficou concluído em 1944, *Contrabando Original* data de 1987 e *Gente Feliz com Lágrimas* teve a sua primeira edição no ano seguinte. Mais de quatro décadas separam a obra de Nemésio das outras duas em análise, mas nem por isso deixa de ter pontos de convergência com elas. Os autores dos títulos que integram o *corpus* têm em comum, além do nascimento no arquipélago, a saída ainda em idade jovem para o Continente, onde estudaram e leccionaram, permanecendo fora dos Açores – em várias cidades portuguesas, europeias e americanas – por longos anos. Considerando o objetivo de procura de inventariação do quadro identitário proposto por cada um dos três autores nas obras apreciadas, optou-se por uma abordagem de *per si*, em vez de se proceder a uma análise comparada, que outros fins eventualmente recomendariam. A opção de deixar de lado uma sistemática análise comparada das obras abordadas não impediu, porém, o estabelecimento frequente de ligações entre elas.

2. Identidade – Ser, pertencer

2.1. Individual – Eu, o Outro

O que somos, de onde vimos, para onde vamos? A resposta a estas questões estabelece o quadro básico da identidade individual, cuja fixação se assume crescentemente necessária e vital tanto para cada um como para o funcionamento de toda e de qualquer sociedade moderna.

Se no mundo feudal cada pessoa tinha um lugar e um destino traçados – nascia numa povoação onde vivia e morria, numa classe em que permanecia até à morte e desempenhava a mesma profissão dos pais –, dispondo, por conseguinte, de uma

identidade praticamente inata, decorrente da filiação e do local de nascimento, por exemplo –, o advento da modernidade baralhou completamente esse quadro.

A mobilidade dos espaços vitais e as possibilidades de progressão social e profissional, abertas com as novas condições de vida proporcionadas ou criadas por meios de deslocação mais rápidos e eficazes – o comboio, por exemplo – ou pelo incremento de formas de economia a que a Revolução Industrial deu lugar, impuseram às sociedades e aos Estados a necessidade de introdução de instrumentos que permitem aos cidadãos uma identificação permanente e expedita face às instituições.

A posse do bilhete de identidade tornou-se obrigatória no dia-a-dia, sendo indispensável a sua exibição para a formalização de qualquer ato formal envolvendo designadamente as instituições do Estado. Gradualmente substituído pelo cartão de cidadão, dotado de um suporte eletrónico para registo de dados complementares, o documento de identificação perante o Estado e a comunidade fixa elementos reveladores da situação particular que define o indivíduo no seu contexto. O documento arquiva, entre outros dados, a foto, a data e o local de nascimento, a filiação, o sexo e o estado civil (casado, solteiro, divorciado) de cada um. Perante o Estado e a comunidade, o bilhete de identidade revela, portanto, vários grupos de pertença do indivíduo: do grupo etário à família e ao local de origem.

Mas a identidade do indivíduo perante o Estado e a sociedade não se limita à sua condição de cidadão; passou a abranger outros domínios, estendendo-se, por exemplo, à sua qualidade de contribuinte fiscal. Através da identificação fiscal, começou a ser possível definir outros grupos de pertença do indivíduo. Com recurso a esse instrumento, tornou-se possível, por exemplo, integrar cada indivíduo num determinado escalão de rendimentos e inscrevê-lo no grupo dos cumpridores ou dos não cumpridores.

A carta de condução ou o cartão de beneficiário constituem outros dos documentos de identificação com que o Estado moderno dotou cada indivíduo para estabelecer a sua identidade, no primeiro caso no seu relacionamento com as autoridades de transportes, no segundo, com a segurança social.

Enquanto estrutura que procura garantir o bom funcionamento social, o Estado moderno ocidental não tem regateado esforços nas tarefas de assegurar, a cada cidadão, identidade própria, garantindo-lhe um lugar entre todos e o direito de participação nos destinos da comunidade, para o que lhe concede, de igual modo, documento de identificação como eleitor.

A identidade que o Estado assegura ao indivíduo não esgota, todavia, as suas necessidades para ser pessoa na sociedade, tanto mais que, conforme argumenta Stanley Arowitz, “group life is inevitably the home of individual identity” (1995: 114). É na relação com o Outro que em cada indivíduo se vão fixando as marcas identitárias que o caracterizam e que evoluem em função do espaço e do tempo que lhe é dado viver. É na relação com o Outro, no seu espaço/tempo que o indivíduo constrói e expressa níveis de comprometimento em áreas como a justiça, a igualdade e a liberdade ou outros valores éticos definidores da sua identidade. O grau de fidelidade a esses valores estabelece a diferença entre os indivíduos no quadro dos grupos de pertença e entre os próprios grupos, dele tanto podendo resultar a inclusão como a exclusão.

Entre os elementos absolutamente fundamentais para a construção da identidade do indivíduo conta-se, de igual modo, a memória, que garante raízes: a casa de cada um é aquela de que se recorda ter habitado em criança; as fotos antigas com os pais e os irmãos, com os colegas de colégio, a equipa de futebol ou em atos religiosos ou festivos asseguram passado e pertenças. Apenas possível de funcionar em contacto e em interação, sendo o contexto essencial ao ato de recordar, a memória entra na fixação e na afirmação da identidade também pela construção da alteridade, garantindo a tomada de consciência da diferença entre o *eu* e o *outro*. Ao garantir o contexto necessário à perceção do acontecido, a memória cria condições à própria compreensão da identidade do indivíduo enquanto processo evolutivo. De acordo com Alberto Sá (2008 :1427-1433), em cada indivíduo funcionam, paralela e complementarmente, três tipos de memória: a proto-memória, criada pela civilização e que gera automatismos de sentido passivo; a memória, que exige recordação e reconhecimento, assumindo um carácter ativo; a meta-memória, que permite representações do vivido e que funciona como conceção individual sobre a memória, significando igualmente a procura ativa de recordações.

Desvalorizada pelo Iluminismo, mais empenhado na construção do futuro enquanto marcha constante para a perfeição, a memória assume particular importância na formação da identidade individual especialmente em épocas de crise de confiança e quando a estrutura onde o indivíduo começa a ter consciência de si próprio – a família – enfrenta transformações profundas. Porque é na família que os indivíduos começam a ter conhecimento de si próprios, qualquer lembrança pessoal tem por referência quadros sociais em que aparece o meio familiar.

Em termos latos, a identidade diz respeito ao entendimento que o indivíduo tem do que é e acerca do que realmente lhe importa. Na formação desse entendimento entram as características que lhe são atribuídas pela sociedade em geral, não apenas as que lhe são dadas pelo Estado. De tal forma se revela preponderante o papel da sociedade na definição do indivíduo que ela lhe fornece um retrato bem mais fiel do que o retribuído por um espelho. Numa breve reflexão sobre a função social na identidade pessoal, considera Jünger:

Face ao nosso corpo, e mesmo ao nosso espírito, somos incapazes de uma verdadeira percepção. Daí o carácter espectral que frequentemente encontramos na nossa imagem no espelho. E é por esse motivo que só o espelho da sociedade pode criar uma imagem daquilo que costumamos designar pela nossa individualidade. No fundo, tudo aquilo que nos é próprio encontra-se extraordinariamente afastado de nós (1991: 134-135).

Sendo a identidade individual o que torna cada um distinto do outro, a sua fixação liga-se inevitavelmente ao social e às diferentes tradições, costumes e grupos de pertença, a começar pela família, a qual enfrentam na atualidade um processo de constante desfazer e refazer.

Na constituição das famílias, a relação deixou de estabelecer-se por referencia quer a interesses económicos, que caracterizaram o passado, quer ao objetivo da procriação, a que desde sempre esteve associada. A profissão e o amor livre passaram a figurar entre as principais prioridades da juventude, estando já em maioria no Ocidente as mulheres que evitam ter filhos em idade jovem. A ligação emocional, que funciona agora como impulso primordial da relação, passou a ser a razão do estabelecimento dos laços e da sua continuidade. O casamento perdeu o estatuto “semelhante a um estado da natureza. Tanto para homens como para mulheres era definido como uma fase da vida, uma experiência pela qual a maioria devia passar”(Giddens, 1994: 66).

A par do relativo apagamento da prioridade atribuída à procriação, cujas práticas a tecnologia permitiu alterar – a quem não chegou a controvérsia referente aos bebés proveta ou às chamadas “barrigas de aluguer”? – surge, em vários países, a liberalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo, ganhando dimensão os relacionamentos em regime de "união de facto", de índole tendencialmente menos duradouros do que o casamento tradicional, estabelecido para a vida inteira, na lógica judaico-cristã.

Ora a instabilidade que caracteriza a vida atual compromete a autoafirmação da identidade, um fenómeno que pode explicar a popularidade , nos países do Ocidente, das consultas e terapias destinadas à procura do indivíduo como pessoa. Sobre esta realidade releva Anthony Giddens:

À medida que a tradição e os costumes se afundam à escala mundial, a própria base da nossa identidade – a consciência de quem somos – altera-se. (...) A identidade própria tem de ser criada e recriada numa base mais viva do que antes. Isto explica a razão por que todas as terapias e as consultas de todos os géneros se tornam tão populares nos países do Ocidente (2000: 54).

Num contexto de continuada desconstrução de mundos tradicionais, uma cultura comum afirma-se como verdadeira âncora na formação da identidade individual, permitindo ao indivíduo posicionar-se, pela sua origem, num entendimento do mundo convergente:

É uma cultura única e partilhada que nos permite saber ‘quem somos’ no mundo contemporâneo. Ao redescobrir essa cultura, ‘redescobrimo-nos’ a nós próprios, a ‘pessoa autêntica’, ou pelo menos foi isso o que sentiram muitos indivíduos divididos e desorientados que tiveram de lutar contra as grandes mudanças e incertezas do mundo moderno (Smith, 1997: 32).

O estudo e o conhecimento dos elementos específicos que caracterizam as culturas nacionais e regionais ganham assim renovada importância, enquanto elementos definidores de identidades coletivas esclarecedoras e instrumentais para a formação da identidade individual.

2.2. Nacional – Uma pátria no mundo

A ideia de que “Quando alguém nasce, nasce selvagem, não é de ninguém”, que serve de refrão a uma canção editada nos anos 1990 em Portugal, está longe de ser

rigorosa. Quando se nasce pertence-se, em primeiro lugar, à casa comum da humanidade, partilhando-se, por isso, os valores de um tempo. E como se nasce branco, negro ou mestiço, faz-se parte de uma raça. Nasce-se também num território, fazendo-se parte, por isso, de um país. Nasce-se homem ou mulher e numa família que pode ou não ter uma religião, um partido político, um clube. Essa família tanto pode ter uma residência fixa ou ser nómada, viver na cidade ou no campo, ser rica ou pobre.

Se num determinado momento histórico coexistem muitas e diversificadas formas de organização social e familiar às quais cada indivíduo pertence, ao longo dos séculos variadas e profundas foram as alterações ocorridas em consequência da evolução de mentalidades, da tecnologia e da economia. Concretamente na passagem do regime feudal para a modernidade a organização identitária da sociedade em famílias e a coesão assegurada pelas religiões, através das igrejas, foi declinando, assistindo-se, pelo contrário, ao reforço do papel dos Estados no desempenho dessa tarefa.

Se a transição de uma economia agrária de autossuficiência para uma economia industrial e mercantil acabou com as famílias alargadas, caracterizadas pela partilha entre avós, filhos e netos de uma existência comum (da habitação, à educação e às atividades produtivas), a industrialização reduziu os agregados familiares a núcleos restritos de pais e filhos, separados dos grupos alargados iniciais.

As alterações das condições económicas, em particular a crescente entrada da mulher no mercado de trabalho, e de mentalidades registadas nos tempos mais recentes, especialmente no domínio das relações entre sexos, refletidas na liberalização dos divórcios e na autorização de casamentos entre pessoas do mesmo sexo, revelaram-se, de igual modo, fatores determinantes para novas mudanças profundas nos agregados familiares. Hoje, uma família tanto pode ser constituída por pais heterossexuais como homossexuais, ter filhos do casamento ou fora dele, restringir-se a pai e filho ou mãe e filho, em resultado de divórcios e/ou adoções.

Contestada sobretudo a partir do movimento da Reforma lançado por Martinho Lutero, a Igreja Católica, que durante séculos manteve a hegemonia espiritual da Europa, perdeu influência, deixando de ter o exclusivo da educação e da assistência social, vendo restringido o seu papel praticamente ao interior dos templos com o Iluminismo e, mais tarde, com a expansão do Republicanismo.

A perda de poder de uma Igreja que durante muitos séculos legitimou reinos e coroou reis, promoveu e desfez alianças, foi dando lugar à laicização das sociedades e à consequente afirmação dos Estados. O universalismo religioso cedia gradualmente face

ao emergir dos nacionalismos, que floresceram acentuadamente a partir do século XIX como corolário do fracasso da Revolução Francesa enquanto instrumento afirmação de um novo universalismo associado aos ideais da Luzes e da rejeição do internacionalismo proletário, proposto pelo movimento comunista.

Ao nível económico, a mudança de tarefas com que os indivíduos se passaram a confrontar com o fim da sociedade feudal, em que cada um exercia os ofícios de que os pais se tinham ocupado, determinou o aparecimento de uma organização social direcionada para a gestão comum da produção. A necessidade de troca de serviços e bens decorrente do novo modelo obrigou a uma gestão partilhada, que impôs a necessidade de línguas entendidas por grupos alargados e o conseqüente lançamento de sistemas de educação e de uma estrutura organizativa de base territorial alargada que facilitasse os negócios e a atividade económica:

Society needs a sense of a homogeneous culture, one into which people have be inducted to be able to do business with each other all the particularities of context and background. But how can they be inducted into this culture? Here is where the modern state takes on an especially important role (Taylor, 1997: 32-33).

Ganhando o estatuto de única forma de organização política e administrativa legítima, o Estado passou a funcionar como principal instrumento de garantia de uma identidade coletiva, assegurando a coesão dos indivíduos com recurso à fixação de leis para todos e de uma língua e cultura comuns, difundidas através de um sistema de instrução/educação de dimensão alargada ao território sob a sua gestão.

Além de símbolos de identificação imediata como uma bandeira e um hino, o Estado passou a garantir aos indivíduos a segurança da preservação e da pertença a uma terra histórica. Com o novo sentimento identitário nacional, o território ganha importância reforçada:

A terra natal torna-se um depósito de memórias e associações históricas, o local onde viveram, trabalharam, oraram e lutaram os ‘nossos’ sábios, santos e heróis. Tudo isso torna única a terra natal. Os seus rios, costas, lagos, montanhas e cidades tornam-se ‘sagrados’ – locais de veneração e exaltação, cujos significados íntimos apenas podem ser apreendidos pelos iniciados, ou seja, os membros autoconscientes da nação. As riquezas da terra também se tornam exclusivas do povo; não são para uso nem para

exploração ‘alheios’. O território nacional deve tornar-se autónomo. A autarquia é uma defesa da terra natal sagrada, bem como dos interesses económicos (Smith, 1997: 23).

A par da salvaguarda e “sagração” de um território comum herdado, a identidade nacional que o Estado defende e promove alarga-se aos mais variados domínios da língua e da cultura, daí o destaque atribuído às pesquisas especializadas na fase de arranque do processo de constituição das nações:

Ao criar uma consciência comum das tradições místicas, históricas e linguísticas da comunidade, [os Estados] conseguiram consolidar e cristalizar a ideia de uma nação étnica nos espíritos da maioria dos membros, mesmo nos casos, como aconteceu na Irlanda e na Noruega, em que os idiomas antigos entraram em declínio (*ibidem*).

Por essa razão coube aos intelectuais – de poetas a músicos, pintores, historiadores, filósofos, antropólogos a especialistas do folclore –, especialmente a partir do século XVIII, a tarefa de cunhar os conceitos e linguagem do nacionalismo, investindo também no estabelecimento das marcas identitárias da nação. Entre os pensadores e investigadores que sobressaem no processo inscrevem-se Rousseau, Vico, Herder, Burke, Fichte, Mazzini, Michelet, Palacky, Karamzin. O trabalho que desenvolveram levou à fixação da nação como “uma determinada população humana, que partilha de um território histórico, mitos e memórias comuns, uma cultura pública de massas, uma economia comum e direitos e deveres legais comuns a todos os membros” (*idem* : 28).

Estratégias políticas manipuladas em associação com a teoria do darwinismo social (da prevalência dos mais fortes) e o medo mútuo determinaram o armamento dos nacionalismos, dando lugar a conflitos globais como as duas guerras mundiais do século XX. O argumento das diferenças foi pervertido em nome da crença nas especiais qualidades dos povos (raças) de cada nação em particular. A Alemanha, em especial, acreditou na superioridade da raça ariana, defendendo que a sua auto-imagem ganharia com uma seleção racial. Baseado numa conceção exclusivista, o nacionalismo germânico impulsionou a uniformização dos diferentes grupos em nome de uma cidadania de vingança da humilhação e de reconhecimento pela força. Os superiores objetivos da nação tudo determinavam, justificando os mais variados tipos de intervenções, incluindo o recurso à violência. Encarada como meio e não um fim, a

política dos nacionalistas alemães tinha por referência a afirmação da nação e da identidade cultural nacional:

Povo e pátria (...), enquanto portadores e penhores da eternidade terrena, como aquilo que pode ser eterno no aquém, vão muito para além do Estado, no sentido habitual da palavra – além da ordem social, como é captada num mero conceito claro e tal como é instituída e mantida segundo as instruções desse conceito (Fichte: 2009, 185).

Sendo o que há de mais permanente, o sentimento nacional ganha foro de sagrado, por isso o “amor à pátria tem de governar o próprio Estado como a entidade inteiramente suprema, última e independente, antes de mais porque o limita na escolha dos meios para o fim mais próximo, a paz eterna” (*ibidem*). Nas palavras de um dos pensadores que mais influenciou o nacionalismo alemão, entre as consequências do reconhecimento do superior valor do objetivo da nação figura a restrição das liberdades individuais:

Certamente que, para este fim, a liberdade natural do indivíduo tem de ser limitada de muitos modos e, se com eles não se tivesse mais nenhum outro propósito e mais nenhuma outra intenção senão esta, far-se-ia bem em limitá-la sempre tão estreitamente quanto possível, em submeter todos os seus ímpetos a uma regra uniforme e mantê-los sob uma vigilância permanente (*ibidem*).

Não muito longe desta tese esteve o nacionalismo português liderado por Oliveira Salazar, que encontrou o fundamento para a sua intervenção de carácter repressivo nos superiores valores de Deus, Pátria e Família, não sendo por acaso que o ditador luso concluía sempre os seus discursos com a expressão “a bem da Nação!”. Para os nacionalismos europeus que floresceram na Europa do século XX, nação e povo confundiam-se, entendendo-se por povo “o todo dos homens que prosseguem vivendo em sociedade uns com os outros e se continuam a criar, natural e espiritualmente, a partir de si mesmos, o qual, no seu conjunto, está sob uma certa lei particular de desenvolvimento do divino a partir dele” (Fichte: 2009, 181-182).

Os nacionalismos funcionaram também como mola impulsadora do processo expansionista e colonialista europeu, que promoveu a exploração e disseminou o racismo e a intolerância. Foi em nome de uma suposta superioridade civilizacional que

países como o Reino Unido, a França, a Holanda, a Alemanha, a Espanha ou Portugal mantiveram à força das armas e durante décadas colónias de extensão muito superior aos seus próprios territórios. No caso de Portugal, cujo império colonial se manteve por mais tempo – até ao terceiro quartel do século XX – a presença nas colónias encontrava justificação no projeto de vários povos unidos numa só pátria “do Minho a Timor”.

Sempre questionada por pensadores de filiação universalista, a solução identitária nacionalista continua a ser contestada com base na tragédia e na descrença instaurada no Ocidente em resultado de duas guerras mundiais, de numerosas guerras coloniais e dos conflitos sangrentos e de natureza nacionalista e racista que a Europa voltou a viver após o desmantelamento do Bloco de Leste, nomeadamente nos países resultantes da desagregação da União Soviética e da Jugoslávia.

Descrente em relação a qualquer tipo de identidade coletiva – “a noção de identidade coletiva é uma ficção ideológica que funciona como alicerce do nacionalismo, mas, segundo muitos etnólogos e antropólogos, nem sequer entre as comunidades mais arcaicas corresponde à verdade” (2003: 295-296) – Mário Vargas Llosa, por exemplo, refere:

Por muito importantes que sejam para a defesa do grupo os costumes e as crenças comuns, a margem de iniciativa e de criação dos seus membros no sentido de se emanciparem do conjunto é sempre considerável; e quando se examina os indivíduos em si mesmos, e não como meros epifenómenos da colectividade, descobrimos que as diferenças individuais prevalecem sobre as características colectivas (*ibidem*).

Embora admitindo a dificuldade de definir o que é identidade coletiva – “É claro que é difícil definir o que é identidade coletiva, quando identidade individual é a definição de si mesmo. Aquilo que Espinoza chamava o *cognatus*, o desejo de ser, e preservar aquilo que se é. E, por conseguinte, digamos que a defesa de identidade é natural, o dado mais natural” (2003: 88) – , Eduardo Lourenço, pelo contrário, encara-a como espécie de procura de um outro “dado natural”:

[É] Como se os povos não quisessem perder-se numa espécie de magma indiferenciado, num mundo indiferenciado, reivindicando portanto, identidades colectivas como o indivíduo reivindica a sua qualidade de indivíduo (*ibidem*).

Constantemente posta em causa mesmo dentro de fronteiras das nações por comunidades étnicas que não se reveem nos valores e tradições em que assenta, a solução nacionalista sobrevive, revelando-se especialmente apelativa em épocas de crise, como a que esteve na base do seu aparecimento, quando a intelectualidade ocidental se confrontava com novos desafios colocados pelas modificações introduzidas no modo de vida pela revolução científica e pela Razão:

Uma dessas respostas [à crise de então] foi, sem dúvida, e continua a ser, a solução nacionalista que afunda ou ‘realiza’ a identidade individual dentro da nova identidade cultural coletiva da nação. Nesta solução, o indivíduo vai buscar a sua identidade a uma coletividade cultural; ela ou ele tornam-se cidadãos, ou seja, membros legítimos e reconhecidos de uma comunidade política que é, simultaneamente, uma comunidade cultural ‘de história e destino’. Essencialmente, nesta resposta à questão da identidade, ‘somos quem somos’ devido à nossa cultura histórica (Smith, 1997: 124).

As nações ganharam o estatuto de principais fontes identitárias, assumindo o carácter de autênticos baluartes na resistência à força hegemónica e aos seus efeitos perversos da globalização na construção e afirmação da identidade individual como sublinha Guilherme d'Oliveira Martins:

Se alguns temem a palavra ‘identidade’, a verdade é que não compreendem que essa realidade vale como factor de coesão e de identificação. A ‘identidade’ deixa de ser perigosa quando se integra num contexto de diversas pertenças e quando serve para concretizar o que somos e o que nos distingue dos outros. Por isso, a ideia de fronteira deixa de ser sinónimo de separação para se tornar linha de diálogo, de troca e de preservação da memória. As diferenças e os conflitos são co-naturais à humanidade, mas o diálogo, a regulação pacífica, a complementaridade e o intercâmbio também (Martins, 2007: 46).

Ao impor limitações à soberania dos Estados, a constante abertura de fronteiras determinada pela nova globalização desafia as nações a defenderem a identidade específica dos seus povos, agora num quadro de uma democracia que passou a ser local, nacional e supranacional, sendo “importante que o tema da ‘identidade nacional’ não se torne tabu indesejado, já que nenhuma engenharia institucional, por mais perfeita que

seja, poderá substituir os elos ancestrais que ligam os cidadãos às comunidades com raízes multisseculares" (*idem*: 63).

Admitindo que “muitos dos medos e fantasmas em que vivemos têm a ver com as dificuldades de compreender, de modo equilibrado as duas faces de Jano do mundo de hoje, de modo a entender identidade e diferença” (*idem*, 12), o mesmo autor insiste na importância atual de valorização das identidades coletivas:

O Estado-nação tradicional tornou-se, ao mesmo tempo, grande e pequeno de mais para responder aos desafios das sociedades contemporâneas, em especial no tocante à defesa e à segurança, ao desenvolvimento económico e social sustentável e à defesa e salvaguarda da diversidade cultural. Daí que o estudo e compreensão das identidades nacionais e supranacionais e das identidades regionais ou locais devam ganhar uma importância renovada, a fim de que o próprio seja valorizado, sem ser de modo exclusivo, agressivo ou expansionista (*idem*: 13).

A compreensão e valorização das diversas identidades coletivas que enquadram a formação da identidade individual explicam o crescente interesse pela recuperação da história, tradições e património das regiões que a Europa tem incrementado no quadro de promoção de uma estratégia de “subsidiariedade”, assente na ideia de descentralização política, económica e cultural. Partindo do princípio de que as instituições do poder central, seja ele nacional ou comunitário, só devem atuar quando esgotadas as capacidades de intervenção das organizações locais ou regionais, os dirigentes europeus demonstram, nomeadamente pela via orçamental, empenho no estímulo ao fortalecimento das regiões. Subjacentes ao projeto da Europa Comunitária estão os ensinamentos da história, os quais demonstram que “a desvalorização e a incompreensão da diversidade cultural e da fecundidade da dimensão nacional geram uma sobrevalorização doentia do fenómeno, num processo semelhante àquele a que assistimos nas religiões, em que os relativismos alimentam os fundamentalismos” (*idem*: 63).

2.3. Regional – Alicerce e proximidade

Não sendo estranha ao desencorajamento dos separatismos no seio dos Estados-nação latentes, por exemplo, no Canadá, em que os ideais independentistas do Quebeque persistem, ou em Espanha, onde extremistas bascos, catalães e galegos insistem na defesa da independência face a Madrid, a estratégia regionalista enfrenta, porém, limitações colocadas quer pelos pressupostos de um nacionalismo unitário quer pela realidade intrínseca de cada região de *per si*.

Ao contrário do que aconteceu nomeadamente com os Estados Unidos da América, cuja fundação como país surge marcada pelo projeto federal – administração autónoma de espaços territoriais diferenciados integrados numa pátria com legislação, princípios, símbolos e objetivos nucleares comuns, recomendada tanto pela dimensão como pela diversidade de culturas que agrega – a maioria dos modernos Estados-nação europeus desenvolveram-se tendo por referência um poder central forte. Foi a centralização do poder em aparelhos de Estado fortes que permitiu a unificação dos países, criando a nova geografia política de uma Europa que até à modernidade, com exceção, por exemplo, para o período do Império Romano, viveu repartida por pequenos feudos.

Tendo o centralismo como um dos seus principais marcadores genéticos, a Europa convive mal com a autonomia das suas regiões e só a custo é que os Estados aceitam abdicar, em favor das instituições regionais, de poderes administrativos e de gestão, raramente estimulando ou reconhecendo (pelos menos com efeitos práticos) dimensão identitária à tradição e cultura das regiões. Entre os defensores de um papel reforçadamente ativo das regiões na construção da Europa inscrevem-se os europeístas mais convictos, pois são eles os que mais reclamam a perda de influência dos países.

Além de enfrentarem a hostilidade dos nacionalismos que gravitam em torno do Estado centralizado, as regiões comportam no seu próprio interior fatores que dificultam o processo de afirmação, a começar pela sua fragmentação em localidades e povoados separados e pela ausência de fronteiras regionais rigorosas:

Só raramente encontramos um movimento regional poderoso e coeso (...). Na maior parte dos outros casos, o ‘regionalismo’ não consegue aguentar a mobilização das suas populações, com os seus ressentimentos individuais e problemas únicos. Além disso é

difícil definir as regiões geograficamente; os seus centros são frequentemente múltiplos e as suas fronteiras irregulares (Smith, 1997: 17).

As dificuldades de afirmação das regiões enquanto realidades que imprimem identidade exigem, por isso, a adoção de estratégias de construção não muito diferentes das desencadeadas para a fundamentação dos nacionalismos, requerendo intervenções que vão da organização política à pesquisa, recuperação e preservação de particularismos em domínios como a história, as tradições, as crenças, os mitos e o património construído, literário ou linguístico. Não podendo confinar-se à componente política, a afirmação identitária regional requer uma permanente procura e divulgação da diferença, já que qualquer processo de consciência coletiva, sendo longo e progressivo, exige tempo para florescer.

Não dispensando a vontade popular como seu elemento impulsionador, a afirmação e preservação da identidade regional necessita de uma cultura literária erudita em que a comunidade se reveja e de que se orgulhe, de um tecido demográfico culturalmente homogéneo, de um território reconhecido no exterior e de uma dinâmica política que lhe permita ser o sujeito da história. Muitas vezes associada a um sentimento de tratamento desfavorável no quadro da nação, que estimula a união, a identidade regional precisa de fatores positivos para florescer, requerendo uma memória coletiva forjada em torno de heróis e acontecimentos relevantes. Porque uma região identitária não se confina a um território, o prolongado período da sua afirmação exige um processo de socialização capaz de criar laços de solidariedade entre as classes suficientemente fortes para resistir ao apelo de ligações ancestrais incrementadas e mantidas no plano da nação de pendor centralista. Conforme sustenta José Manuel Mendes, "o regionalismo, como discurso ideológico sobre o território, é, assim, produto e produtor das lutas simbólicas entre agentes interessados num espaço determinado. É um processo contínuo de produção identitária que se cruza com as produções contínuas de identidade dos autores sociais" (1996: 140).

Encarada como particularismo, a identidade regional só pode afirmar-se como realidade pelo reconhecimento, em primeiro lugar dos que a partilham, em segundo, das comunidades exteriores com que a região se relaciona. Mas o reconhecimento pelos que lhe são estranhos enfrenta dificuldades agravadas, sobretudo se à partida se considerar que particularismo e universalismo se excluem mutuamente. Todavia um entendimento que tenha por referência o princípio da exclusão coloca a questão de se saber se há uma

realidade identitária possível de caracterizar o universal ou se o universalismo não resultará, antes, do somatório dos diversos particularismos. Tal entendimento coloca de igual modo em causa a natureza do universalismo que se pretende generalizar e que poderá não passar de um particularismo do Ocidente.

Hoje, mais do que nunca, esse universalismo ganha reforçada dinâmica, alavancado por agentes da globalização com poderosa influência no domínio da formação das identidades coletivas, os quais impõem pensamentos, práticas e gostos comuns. Organizações de dimensão multinacional atuando nos mais diversos domínios contribuem, de forma intencional ou não, para a degradação de modos particulares de ver o mundo e de viver, contribuindo para a implantação de identidades hegemónicas:

As localidades estão meticulosamente penetradas por influências distantes, quer isto seja entendido como causa para preocupação ou simplesmente aceite como parte rotineira da vida social. Todos os indivíduos incorporam selectivamente muitos elementos de experiência mediada na sua conduta do dia-a-dia, e fazem-no activamente, embora de algum de modo nem sempre consciente. Este processo nunca é aleatório ou passivo, ao contrário do que imagem do efeito de colagem possa sugerir (Giddens, 1997: 169).

Vargas Llosa contrapõe, todavia, a ideia de que a globalização, enquanto instrumento de democratização do acesso, não tem os efeitos dramáticos ao nível da preservação das culturas locais que alguns anunciam, funcionando pelo contrário como estímulo ao seu desenvolvimento:

Contrariamente ao que pensam aqueles que receiam a globalização, não é assim tão fácil apagar do mapa as culturas, por pequenas que sejam, quando elas têm por detrás uma rica tradição que as apoia e um povo que, ainda que clandestinamente, as põe em prática. É o que estamos a ver hoje: graças ao enfraquecimento da rigidez que caracterizava o Estado-nação, as esquecidas, marginalizadas ou silenciadas culturas locais começam a renascer e a dar sinais de uma vida às vezes muito dinâmica no grande concerto deste planeta globalizado (2003: 301-302).

A aceitação do pressuposto de que culturas enraizadas numa rica tradição comportam em si instrumentos de resistência à diluição no global não descarta, porém, a necessidade do exercício continuado de uma vigilância e empenho militantes na promoção e valorização do que as distingue. Importa ter presente o carácter fortemente

sedutor dos apelos à uniformização desenvolvidos em sede de mercado global, os quais se repercutem no condicionamento do próprio gosto, interferindo ao nível do consumo de bens culturais que vão da música à literatura ou ao cinema. Protegidas durante séculos pelo isolamento geográfico, as pequenas culturas passaram a confrontar-se com uma concorrência dotada de poderosas ferramentas que têm o expansionismo como matriz genética. Embora potenciador do renascimento das regiões, que passam a agir sem a tutela de instituições de índole centralizadora, o enfraquecimento dos Estados-nação abre caminho a uma competição mais alargada, incluindo no âmbito das culturas. No caso concreto dos Açores, o enfraquecimento do Estado-nação traduziu-se na aquisição pelo arquipélago, no terceiro quartel do século XX, de uma autonomia política e administrativa dotada de poderes e competências nunca exercidas no passado pela Região. Mas se num primeiro período a transferência de poderes do Estado para a Região permitiu uma maior afirmação regional nos mais variados domínios, a emergência da nova globalização, intermediada pelo processo de integração europeia, apontou noutra direção, implicando, na prática, a descontinuação do esforço de construção de uma autonomia identitária.

3. Globalização – Sedução do consumo e do moderno

Se até um passado recente as empresas que operavam ao nível global pertenciam ao país em que estavam sediadas, o novo sistema internacional de criação de riqueza tornou difícil determinar a nacionalidade das companhias reunidas em poderosas *holdings*. Na procura do lucro, as multinacionais exibem a bandeira dos clientes, e as operações de fusão ou compras além-fronteiras podem determinar a transferência do seu controlo de um país para outro em minutos. As grandes empresas assumem cada vez mais o estatuto de transnacionais, mobilizando capital e dirigentes em várias nações, criando postos de trabalho e distribuindo lucros por acionistas distribuídos por todo o mundo.

As relações entre as multinacionais e os governos nacionais acusam as mudanças registadas nas novas formas de funcionamento da economia e se, no passado, os governos defendiam as empresas que tinham sede no seu território, exercendo pressão diplomática para proteger os seus interesses e investimentos, hoje tal não acontece.

A integração económica e as multidependências, ao nível global, requerem o estabelecimento de políticas nacionais cruzadas, sendo cada vez mais mitigadas as soberanias dos países. A concertação da intervenção política e económica entre os países europeus é já uma realidade, assistindo-se ao aparecimento de organizações com objetivos semelhantes em várias regiões do mundo – da África ao Médio Oriente, das Caraíbas ao Pacífico. Num internacionalismo liderado pelas empresas, que se alimenta e mantém graças à voragem competitiva de um mercado aberto, as perdas de rendimento e de empregos figuram entre as principais ameaças à estabilidade das nações, empurradas mais do que nunca para o associativismo.

A ligação à economia global tornou-se vital, impondo interdependências que reúnem empresas, associações de empresariais, nações e organizações de países:

O volume do comércio externo é hoje superior ao de qualquer período anterior e abrange uma gama muito mais extensa de bens e serviços. Alimentada pelo dinheiro eletrónico – isto é, dinheiro que só existe como informação digital nos discos dos computadores – a economia do mundo actual não tem paralelo com a das épocas anteriores (Giddens, 2000: 21).

E o que se passa com a economia ocorre ao nível das relações humanas: as viagens de longa distância massificaram-se (mil milhões de pessoas viajam de avião todos os anos em redor do mundo), aproximando povos de crenças, tradições e culturas diferenciadas; o acesso ao que acontece em qualquer parte do mundo passou a ser imediato e individualmente possível. Através da internet, cada qual pode entrar em contacto com pessoas e realidades em qualquer parte do mundo e à hora a que muito bem entender. Sem qualquer tipo de limitações – exceto as impostas por alguns países não democráticos ou fundamentalistas – as relações virtuais entraram no quotidiano de largas camadas da população presas aos computadores, os quais passaram a ser tão importantes para a vida como a água, a alimentação ou a eletricidade.

O progresso nos sistemas de comunicações, registado sobretudo a partir da década de 1960, está na base da nova globalização, a qual, impulsionada pela economia, se estendeu à política, à tecnologia e à cultura, numa caminhada inexorável e revolucionária. A complexidade cultural que gerou é “adotada e louvada pelos cosmopolitas” (Giddens, 2000: 08), mas tida por “perturbadora e perigosa” pelos fundamentalistas (*idem*).

Desconhecida em toda a dimensão e nos seus impactos a prazo, a revolução em curso traz consigo um outro fenómeno aparentemente contraditório com a linha de força internacionalista que lhe está subjacente. Porque os países se revelam pequenos demais para combater os grandes problemas, mas excessivamente grandes para atacar problemas pequenos, assiste-se ao reaparecimento das identidades culturais que se julgavam extintas: “os nacionalismos locais florescem como resposta às tendências globalizantes, porque os velhos Estados-nação estão a ficar mais fracos” (Giddens, 2000: 24).

Estes movimentos de contracorrente fundamentam-se sobretudo na recuperação de memórias coletivas quase apagadas muitas vezes pelo florescimento de regimes totalitários, como aconteceu nos casos da ex-Jugoslávia e na ex-União Soviética. O desmantelamento desses dois Estados incendiou a Europa e a Ásia com conflitos étnicos que se traduziram em autênticos genocídios e dos quais resultou o aparecimento de novos países.

Enquanto recordação ou conjunto de recordações conscientes ou não de experiências vividas ou mistificadas por uma coletividade de cuja identidade faz parte integrante, o sentimento do passado mantém-se, mesmo em circunstâncias em que as manifestações públicas das tradições identitárias que a expressam estejam proibidas. Apesar de amordaçada pelos totalitarismos, a memória coletiva permanece na preservação da recordação dos acontecimentos diretamente vividos por um grupo ou por vários grupos. Tal não significa, porém, que se mantenha imutável ao longo do tempo, sendo muitas vezes adaptada à evolução dos grupos e até mitificada por uma certa nostalgia da juventude. Em sistemas democráticos, a memória coletiva é mantida por instituições, por ritos ou por cerimoniais, mas muitas vezes é uma memória reconquistada que se procura integrar, como ocorreu no caso dos Balcãs, em processo de luta pela autodeterminação e independência.

Pelo seu sentido de abolição de fronteiras o movimento da nova globalização tende ao progressivo apagamento das diferentes memórias coletivas, criando um mundo em que triunfa o mais forte, o qual, por consequência, consegue impor a sua memória aos outros, sobretudo através da divulgação massiva nos modernos e poderosos meios de comunicação. Num mundo globalizado é bem mais fácil aceder à memória dos acontecimentos mais relevantes da história dos Estados Unidos do que ao relato dos factos relevantes para a construção da memória coletiva de uma comunidade regional ou mesmo de uma nação de diminuta dimensão e importância.

Se a abertura de um país, ou parte do seu mercado interno, ao livre comércio se pode traduzir, a prazo, no desaparecimento da economia local de subsistência, o mesmo pode acontecer, pela necessidade de lucro que alimenta as multinacionais, em domínios tão variados como a gastronomia – os restaurantes deixam de servir pratos típicos e em casa come-se do hipermercado –, na música e na literatura, pois as obras com maiores tiragens são mais baratas e, portanto, mais acessíveis. O próprio gosto passou a ser imposto pela publicidade e pelo *marketing*, determinando as marcas mais famosas qual o tipo de roupa com que os indivíduos se sentem bem, ou que telemóvel devem exibir.

Uma revolução com a dinâmica evidenciada pela nova globalização põe em causa a tradição em todos os níveis da vida coletiva, com consequências no modo de funcionamento das instituições e das comunidades. Giddens ressalva:

O fim da tradição não significa que vá desaparecer, como pretendiam os filósofos das Luzes [que identificavam a tradição com o dogma e a ignorância]. Pelo contrário, em versões diferentes ela continua a florescer por toda a parte. Mas é cada vez menos, se posso pôr as coisas nestes termos, uma tradição vivida à maneira tradicional. A maneira tradicional significa que as actividades tradicionais são defendidas através do ritual e simbolismo próprios, defender a tradição com as suas próprias reivindicações de verdade (2000: 50).

Além disso, conforme nota o mesmo autor, “a impotência que sentimos não é sinal de qualquer fracasso pessoal, reflecte apenas a incapacidade das nossas instituições. Precisamos de reconstruir as que temos, ou de as substituir por outras. Porque a globalização não é um incidente passageiro nas nossas vidas. É uma mudança das próprias circunstâncias em que vivemos. É a nossa maneira de viver actual” (*idem*: 29). Vive-se num tempo de transformação permanente, acelerada partir de 1989, com o simbólico derrube do Muro de Berlim, de que resultou no fim da divisão do mundo em dois blocos movidos por ideologias distintas. Com o fim da bipolarização e da Guerra Fria, os Estados Unidos da América passaram a atuar como polícias universais, assistindo-se, em paralelo, ao reforço da centralidade europeia da Alemanha, que ganhou ascendência graças à reunificação de duas pátrias separadas desde a II Guerra Mundial, e ao crescimento acentuado da China, Índia e Brasil.

Para Vargas Llosa, não se pode mesmo ter ilusões quanto ao facto de que o mundo do novo século será, necessariamente, "muito menos pitoresco, terá muito

menos cor local, do que aquele que deixámos para trás" (2003: 294), pois "as festas, os vestidos, os hábitos, as cerimónias, os ritos e as crenças que no passado deram à humanidade as suas exuberâncias e variedade folclórica e etnológica estão a desaparecer gradualmente ou a confinar-se a sectores muito minoritários, à medida que a maioria da sociedade os vai abandonando e adotando outros mais adequados à realidade do nosso tempo" (*Ibidem*). Na perspetiva do autor sul-americano está-se perante um fenómeno mais do que tudo associado à modernização:

[É] um processo que experimentam, mais depressa ou mais devagar, todos os países da Terra, mas que não é devido à globalização, e sim à modernização, de que aquela é um efeito e não a causa. Naturalmente podemos lamentar que isso aconteça e ter saudades das formas de vida do passado que, sobretudo quando vistas da cómoda perspetiva do presente, nos parecem cheias de cor, graça e originalidade. O que não creio é que o processo possa ser evitado (*ibidem*).

4. Insularidade: Ilha – Utopia, isolamento, encantamento

Desde os tempos primordiais que as ilhas e a vida nesses territórios isolados, de reduzida dimensão e perdidos nos oceanos, despertam curiosidade, favorecendo a imaginação, estimulando a criatividade e a escrita do romance. Na literatura e no imaginário Ocidental há lugar para ilhas que guardam tesouros, que são povoadas por raças e espécies de fauna e flora inusitadas, que acolhem florescentes reinos inacessíveis, que são santuários de civilizações extraordinariamente avançadas. Apesar de garantirem o acesso aos territórios insulares por vários meios e em qualquer altura – a maioria das ilhas e a vida que nelas acontece estão hoje ao alcance de qualquer um através da internet – as novas tecnologias revelaram-se, porém, incapazes de retirar a esses espaços um poder icónico que continua a garantir-lhes uma força atrativa consagrada pela literatura ao longo de séculos.

A condição especial desse tipo de territórios levou, por exemplo, Thomas More e José Saramago a transformar penínsulas em ilhas, criando as condições necessárias ao

ensaio de novas soluções económicas ou políticas para a humanidade, no caso do primeiro, ou de caminhos alternativos, no caso do segundo.

Fisicamente apartados – o fundador da Utopia destruiu o istmo que ligava a ilha ao continente e fenómenos sobre-humanos determinaram a rutura da Ibéria face ao continente Europeu, obrigando-a a navegar, qual *Jangada de Pedra*, sem rumo no vasto Atlântico – ambos os territórios ganham dinâmicas internas que impõem, por si só, outras formas de organização.

Se em More essa nova ilha “afortunada” surgia com o propósito de pôr em evidência as falhas do sistema económico, político e social britânico, contrapondo-lhe um regime supostamente perfeito, em *A Jangada de Pedra* pretende-se questionar a opção portuguesa pela integração europeia. Não deveria Portugal optar por uma relação privilegiada com a Espanha, companheira de viagem, e com as suas antigas colónias? Eis a questão lançada por Saramago.

Como sobrevive e reage um europeu do século XVIII sozinho e entregue à natureza durante um largo período de tempo? É outra das interrogações a que a literatura que tem as ilhas por cenário pretende responder em *Robinson Crusóé*. Claro que a obra emblemática de Daniel Defoe não se fica pela abordagem dessa questão, uma vez que usa também a ilha como espaço propício à reflexão sobre temas tão primordiais como a condição humana ou a religião. O mesmo se passa com *As Viagens de Gulliver*, em que Jonathan Swift, fazendo o seu herói cumprir um périplo por ilhas com sistemas de poder e de organização diversos, volta a destacar a crítica ao comportamento político e humano da sociedade europeia do seu tempo. Em *A ilha debaixo do mar*, Isabel Allende propõe outra possibilidade de resposta associada à condição de ilhéu – espaço de consolação e de realização daqueles que nunca em vida podem ser felizes, os escravos. Conta a escrava Zarité, protagonista da obra, numa referência a essa ilha mítica:

Ainda ontem estive a dançar na praça com os tambores mágicos de Sanité Dedé. Dançar e dançar. De vez em quando, aparece Erzuli, a loa mãe, loa do amor e monta Zarité. Então vamos as duas a galopar visitar os meus mortos na ilha debaixo do mar. É assim (2009: 511).

Pelo menos para os que vivem em continentes ou em ilhas cuja dimensão se lhes assemelha as regiões insulares surgem identificadas como realidades exóticas, em que

serão possíveis modos de vida sonhados e um homem feliz num mundo encantado, maravilhoso, afortunado. Seja pela singularidade do seu microcosmos, pela presença constante de mar e céu ou pela intimidade e solidão que proporcionam, as ilhas têm habitado o imaginário dos povos desde a lendária Ítaca de Ulisses e Penélope. E hoje, mesmo sabendo que já não há ilhas por descobrir, o homem continua à procura, através das mais variadas formas de arte ou meios de construção e expressão simbólica, do espaço insular como território de refúgio, de surpresas e de realização do sonho.

Mas para muitos autores, sobretudo para os que nelas vivem, as ilhas podem, pelo contrário, ser espaços de degredo e purgação, de sofrimentos e dor. Em *As lhas Desconhecidas*, Raul Brandão, um autor que viveu o drama do isolamento e das difíceis condições de subsistência no arquipélago durante dias numa visita ao Açores faz um retrato particularmente dramático da vida na região. Numa referência em particular ao Corvo escreve:

Sinto-me encerrado num presídio e a minha vontade é fugir: a vida monótona tem um peso com que não posso arcar. Já não suporto a existência natural. Nem poderia viver como os corvinos ali preso aos vivos e aos mortos, com o Tempo lá no alto a presidir a todos os actos necessários e fatais da vida rudimentar (2002: 21).

Ainda que enquadrada na explicação para a ausência de mendicidade e miséria, a sensação de cerco, especialmente vivenciada nas ilhas em consequência de uma exposição permanente ao olhar dos outros e à obrigação de uma absoluta submissão às leis e costumes coletivos, tinha já sido aludida por More:

[Na ilha da Utopia] Está cada um constantemente exposto aos olhares de todos os outros e vê-se na necessidade de trabalhar e de descansar segundo as leis e costumes do país. Desta vida pura e activa resulta em tudo abundância. O bem-estar difunde-se igualmente por todos os membros dessa admirável sociedade, onde mendicidade e miséria são monstros ignorados (1978: 94).

Helena Marques, uma escritora madeirense contemporânea, também alerta para o peso do isolamento imposto à condição insular, justificando com essa circunstância a regular necessidade de “fuga” admitida pelo médico Marcos, personagem central de *O Último Cais*:

Ele acabou, contrafeito e reticente, por admitir a palavra fuga: pois então é de fuga que se trata, Marcos. Não de mim, amor, ou até confessa, um pouco também de mim. Mas sobretudo fuga do tédio, do consultório, do hospital, dos doentes, das visitas obrigatórias, dos passeios sempre iguais, das conversas sem surpresa, das mesmas caras e das mesmas cenas, ano após ano (1995: 25).

Ainda recentemente, e depois de uma viagem pelos Açores cujo relato parece pretender desmontar alguns dos mitos sobre a vida em ilhas, Joaquim Manuel Magalhães escreveu acerca das Flores: "Houve uma ilha em que nada tinha à minha espera nem nada encontrei. Apenas taxistas com carros poluentes, o cheiro da gasolina e os escapes do motor inundado os bancos de trás cujas janelas era impossível de abrir" (1993: 27), acrescentado um pouco mais adiante: "Vi uma ilha tão isolada e conflituosa no interior de si mesma, povoada além dos esperáveis sexismos, por ataques de casta e de racismo (a chegada de trabalhadores cabo-verdianos para a construção do talvez absurdo porto das Lajes é motivo de ignaras chacotas)" (*idem*: 28) .

Embora tenha espelhado em variadas das suas obras as dificuldades específicas da condição de vida na insularidade, em títulos como *Paço do Milhafre*, *Mistério do Paço do Milhafre* ou *Corsário das Ilhas*, Vitorino Nemésio parece mais conciliado com condição ilhoa, a que atribui, aliás, determinadas vantagens:

Um continente é uma coisa muito grande e incerta para mim. A ilha é mais curta. Sai melhor das águas. De longe parece um pão. Ao perto é o que é: uma rocha com casas; gente dentro. Em geral há muito peixe, alguma caça e pastagens. Como há pastagens, há carneiros e, havendo carneiros, há lã para a gente vestir. Pode-se morrer descansado numa ilha. A cova nem por isso é mais curta. (2000: 38).

Particularmente críticos sobre as condições de vida que a ilha proporciona e acerca de uma superestrutura (traços económicos, políticos e culturais prevaletentes) que condiciona o modo de ser insular são, de modo especial, dois dos principais escritores contemporâneos, João de Melo e José Martins Garcia. Se em *O Meu Mundo não é Deste Reino* e *Gente Feliz com Lágrimas*, João de Melo retrata a miséria da condição humana na sua freguesia natal na ilha de S. Miguel e a obrigação de sair para sobreviver, em *O Medo*, *A Fome* e *Contrabando Original*, Martins Garcia reporta-se

tanto a esses temas como à permanente condenação do insular pela sua origem: vá para onde vá, leva a ilha consigo.

5. Açorianidade: História, geografia, distanciamento

Apesar de se apresentarem como uma “região bem delimitada geograficamente, com uma história rica em reivindicações autonomistas e até independentistas” de longa data (Mendes, 1996: 132), os Açores só em 1895 é que obtiveram do Estado central um primeiro diploma consagrando uma forma mitigada de administração autónoma, repartida por três governos civis – Ponta Delgada (ilhas de S. Miguel e Santa Maria), Angra do Heroísmo (Terceira, Graciosa e S. Jorge) e Horta (Pico, Faial, Flores e Corvo). Ainda que transferindo competências de gestão corrente para a organização administrativa sediada nas ilhas, pela sua distribuição distrital esse diploma estava longe de corresponder aos ideais dos que já então reivindicavam uma gestão conjunta, visando tanto a aproximação do exercício do poder às populações como a criação de uma identidade regional.

Promulgado a 2 de Março de 1895, sob o Governo do açoriano Hintze Ribeiro, o primeiro decreto autonómico ficou “longe das propostas de Aristides Moreira da Mota [impulsionador do processo que determinou a sua aprovação]”, surgindo antes inserido na “visão menos ambiciosa dos responsáveis pela propaganda no distrito de Ponta Delgada” (Leite, 1987: 96): “Foi recebido com grande alegria em Ponta Delgada. Tornava o regime facultativo aos distritos que o pedissem e não encara os Açores globalmente” (*ibidem*).

O diploma de 2 de Março entrou em vigor apenas nos distritos de Ponta Delgada, primeiro, e Angra do Heroísmo, três anos depois, nunca chegando a ser aplicado na Horta, por alegada falta de receita, uma realidade reveladora do “pouco entusiasmo [com que foi recebido] fora de S. Miguel” (Leite, 1987: 111).

De então até ao terceiro quartel do século XX, o processo para o auto-governo dos Açores registou avanços e recuos, propondo Reis Leite a organização do respetivo percurso histórico em quatro etapas: “uma primeira fase de 1892 a 1910, o primeiro movimento autonomista e o final do regime monárquico; uma segunda de 1910 a 1918,

compreendendo o período da Primeira República ao final da 1.^a Guerra Mundial; uma terceira de 1918 a 1928, que compreende o segundo movimento autonomista; finalmente, uma quarta de 1928 a 1974, que abrange as soluções político-administrativas que o Estado Novo encontrou para as Ilhas Adjacentes" (*idem*: 8).

Pressionado por um movimento independentista lançado no seguimento da Revolução de 25 de Abril de 1974, de que resultou a independência das colónias em África – Cabo Verde, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe, Angola e Moçambique –, o qual conheceu alguma popularidade particularmente na ilha de S. Miguel (a manifestação do 6 de Junho de 1975 em Ponta Delgada parece tê-lo demonstrado), o Estado português aceitou em dotar o arquipélago açoriano de um estatuto político-administrativo próprio, consagrado pela Constituição de 1976. No seu título VII, artigo 225.º, que estabelece as regras de funcionamento das autonomias regionais dos Açores e da Madeira, a Constituição da República Portuguesa reconhece as "históricas aspirações autonomistas das populações insulares" (2010: 97), fundamentadas em específicas "características geográficas, económicas e culturais" (*ibidem*), inscrevendo entre as principais metas do regime autonómico o "desenvolvimento económico e social e a promoção e defesa dos interesses regionais" (*idem*: 98).

O texto constitucional determinou a criação nas ilhas de uma assembleia legislativa e de um governo próprios, com poderes específicos para decidir da gestão da região em todas as matérias exceto nas reservadas aos órgãos de soberania, casos da justiça, segurança, defesa nacional e negócios estrangeiros. Na competência das autoridades centrais mantinha-se também o poder exclusivo de aprovação das chamadas Leis Gerais da República, que contemplam o estabelecimento dos direitos e garantias fundamentais de todos os cidadãos de Portugal, constitucionalmente consagrado com Estado Unitário e, por isso, dotado de uma única administração soberana. Para garantir a representação da soberania do Estado na Região, a Constituição cria também o cargo de Ministro da República, mais recentemente rebatizado de Representante da República, e, numa estratégia de combate a uma eventual deriva separatista, estabelece a proibição de movimentos independentistas e a interdição de formação de partidos políticos regionais.

Neste contexto, a Assembleia Legislativa Regional, cuja composição determina a formação do governo (órgão executivo), integra deputados mandatados apenas por partidos nacionais, com sede na capital do país. Apesar de possuírem autonomia organizativa, as estruturas partidárias regionais comungam com as organizações centrais

respetivas as referências programáticas mestras. Nem sempre se observa um completo entendimento entre posições das estruturas partidárias regionais e nacionais do mesmo partido, em especial no que se refere ao exercício das prerrogativas autonomistas. Porém, ao longo de mais de três décadas de funcionamento do sistema autonómico instaurado pela Constituição de 1976 a negociação tem impedido o desenvolvimento de situações de rutura no relacionamento dialético entre o poder central e os órgãos regionais.

A Região Autónoma dos Açores, a par com a da Madeira, constitui experiência única de descentralização em Portugal, encontrando explicação não apenas na geografia, mas também na história, conforme sublinha José Enes:

As regiões continentais [de Portugal] foram condados, senhorios, municípios e distritos. As suas origens são contemporâneas do Estado Português e a sua evolução identifica-se com a própria identificação do organismo nacional. É esta com certeza, uma das causas – há evidentemente outras – porque no seu relacionamento com os governos de Lisboa nunca aquelas partes do todo nacional se assumiram como regiões, mesmo depois de criadas por decreto as regiões continentais (1989: 185).

O fundamento geográfico, cultural e histórico da autonomia, evocado no próprio texto constitucional, revelou-se insuficiente para garantir consenso no arranque do processo autonómico, especialmente ao nível da sua concretização política. Para garantir uma clara demarcação do movimento separatista cuja ação se tinha relevado determinante no relançamento do novo regime de autogoverno, o Partido Social Democrata (PSD), primeiro partido no poder na Região, empenhou-se na afirmação de um projeto de diferenciação integrada, que não punha em causa o conceito de unidade nacional. Como outra linha estratégica de atuação os sociais-democratas elegeram, ao mesmo tempo, a construção da Região como um todo, apostando, por isso, no desenvolvimento harmónico de toda e cada uma das ilhas. Para criar efetivamente a Região, resgatando-a de um passado de três distritos autónomos, e afirmá-la como entidade que imprime identidade importava avançar em várias frentes, tendo por referência o “objetivo central [que] era basear as exigências políticas na lógica da diferença cultural. Essa identidade cultural seria consagrada, mais tarde, na aprovação dos símbolos próprios da Região [bandeira e hino, criados pelo Decreto Regional n.º 4/79/A]” (Mendes, 2003: 348).

Nos primeiros anos do novo sistema, as preocupações dos partidos de esquerda, sobretudo do Partido Socialista (PS), divergiam das do partido no poder no arquipélago, baseando-se no objetivo de uma plena inclusão dos Açores como parte integrante da sociedade e cultura portuguesas, do que resultava a recusa de um “endogenismo ou de identidades exclusivas” (*ibidem*), associados às práticas violentas do movimento independentista dos anos 1975 e 1976. Para a esquerda de então, à Região importava acima de tudo beneficiar das possibilidades democráticas abertas pela Revolução do 25 de Abril. O discurso da esquerda em geral, e do PS em particular, só terá mudado no ano anterior às eleições regionais que determinaram a sua subida ao poder na Região, em substituição dos sociais-democratas:

Será o ano de 1995 que marcará o culminar desse processo de aproximação discursiva [dos socialistas aos sociais-democratas] com a integração do conceito de “açorianidade” no discurso político do PS. A autonomia era, agora, para todos os partidos regionais, um facto indiscutível, um adquirido, algo de quase natural, plenamente representada nos seus símbolos próprios, e projectada nas comunidades de emigrantes. Esta dinâmica político-partidária confirmava também a ideia de que para o Governo Regional, o Continente e a Europa apareciam como espaços transnacionais, os Açores como espaço nacional e as ilhas e as autarquias como um espaço local (Mendes, 2003: 349).

A aproximação de posições dos partidos do arco do poder na Região, propiciadores de um entendimento essencial nas relações políticas da autonomia com o exterior, não responde todavia aos desafios colocados pela nova globalização, que impõe modos e exigências de qualidade de vida que, no limite, se podem traduzir na perda da identidade regional, seja por via de uma influência do exterior, seja pelo regresso a uma emigração em massa que já despova e envelhece as ilhas mais pequenas. Na nova realidade, ganha atualidade a advertência expressa por José Enes em 1984, de que “há que eliminar os factores de irracionalidade nas estruturas institucionais tanto públicas como privadas e caminhar, através da elaboração e execução de um plano a longo prazo, para a racionalização da própria cultura da sociedade açoriana” (1989: 194). Subjacente a tal preocupação está a constatação de que a sobrevivência do regime autonómico, apenas possível em liberdade e encarado como polarizador da construção identitária, requer uma organização eficiente e racional.

Sendo a Região e a identidade regional realidades cuja afirmação exige uma dinâmica de construção permanente, não será suficiente para a sua preservação constatar as marcas que as definem, muitas delas inventariadas por autores e pensadores das mais variadas disciplinas. A singularidade identitária insular é um facto que resulta em primeiro lugar da geografia, um “elemento capital de definição íntima, estrutura, por assim dizer, transcendental do homem açoriano, horizonte e muro da sua identidade” como sustenta Eduardo Lourenço (1987: 87), em linha com o pensamento de Vitorino Nemésio, criador do termo "açorianidade" e autor da tão celebrada e citada afirmação “A geografia, para nós, vale tanto como a história”. Conforme refere Carlos Amaral, ao inventar o termo "açorianidade" Nemésio “inspirou-se no conceito de ‘hispanidad’ desenvolvido por Unamuno” (1998: 73). Precisa Amaral na definição do significado da palavra:

A açorianidade é, antes de mais, o rótulo de um conceito identificacional. O nome daquilo que simultaneamente une os vários membros da comunidade açórica – independentemente, quer do local, quer do período em que vivem – e os separa dos outros, dos mais membros da comunidade nacional portuguesa, no meu caso, por exemplo, ou da comunidade nacional brasileira, no vosso. A açorianidade é um conceito que possui duas concepções fundamentais: uma positiva de definição de elos de aglutinação e de união, e outra negativa, de constatação da diferença (*ibidem*).

Estudioso de Nemésio e das questões açorianas, António Machado Pires liga o termo "açorianidade" tanto a um modo de vida como à afetividade e à infância:

Açorianidade é, por um lado, um conceito objectivo, na medida em que se refere à identidade e caracterização do Arquipélago dos Açores; por outro lado subjectivo, porque na *açorianidade* ecoam ressonâncias afectivas individuais. É a condição de viver e sobretudo de *ser* ilhéu *dentro e fora* do Arquipélago. É a ilha em que se nasceu, a infância que se teve, fique-se ou não na ilha de origem. É uma 'alma' que se transporta toda a vida" (2013: 07).

No artigo *O Açoriano e os Açores*, publicado em 1929 pela *Renascença Portuguesa* e que tinha sido apresentado numa conferência no ano anterior, em Coimbra, Nemésio defende que apesar da existência de marcas comuns nos habitantes do arquipélago que os diferenciam, por exemplo, dos seus compatriotas do Continente,

a população insular se divide em dois grupos – ‘o micalense’ e ‘o das ilhas-de-baixo’ – e em alguns subgrupos, sendo o picaroto o mais distinto. À diferença entre açorianos identificada por Nemésio não deverá ser alheia a circunstância de cada uma das nove ilhas do arquipélago funcionar como pequeno cosmos, num tempo em que não havia aviões ou carreiras marítimas eficientes a ligá-las, nem um sistema político-administrativo partilhado que as unisse. As condições comuns de vida e de origem determinaram todavia o aparecimento de marcas identitárias compartilhadas, o que não poderia deixar de acontecer, conforme sugere a interrogação de Eduardo Lourenço:

Apesar da mesma língua, da mesma religião, de idênticas tradições, o primeiro Portugal que saiu de casa para nunca mais regressar idêntico, não engendraria com os séculos uma sensibilidade particular, um destino próprio, uma cultura cada vez mais consciente do contexto em que se radica, em suma uma identidade açoriana e com ela uma vontade que a exprimisse em termos adequados ao que ele é, representa e aspira? (1987: 87).

Num artigo publicado depois da conferência de Nemésio, e apesar de reconhecer a insuficiência de elementos sobre a antropologia açoriana, o etnólogo Luís da Silva Ribeiro reconhece como “justa e fundamentada” (1983: 516) a divisão dos ilhéus em três tipos, sugerida em *O Açoriano e os Açores*, sendo o micalense “o mais trabalhador do arquipélago e também o mais diferenciado do continental, rude, industrioso, rijo e tenaz; o das ‘ilhas de baixo’ afável, com certa manha, festeiro, indolente; e o picaroto, tomando a vida a sério, ora no mar, ora em terra, vigoroso, sadio, às vezes heróico” (*idem*: 515-516). Ao admitir uma certa unidade na sua condição de açorianos, acrescenta:

Não constituem eles, todavia grupos absolutamente diferenciados e, a meu ver, a diversidade que entre uns e outros se nota é mais quantitativa do que qualitativa. Assim, o micalense sofre o mal da indolência como os outros ilhéus e apenas consegue reagir melhor e trabalhar mais, mas sempre com penoso esforço, como direi. Certas qualidades e certos defeitos salientam-se mais nuns açorianos do que noutros, mas todos os possuem em diferente grau. (*idem*: 517).

Defensor de uma profunda influência “do meio no carácter do povo que nele vive” (*ibidem*), Ribeiro destaca a necessidade de apurar a origem dos primeiros colonos para determinar até que ponto os condicionalismos geográficos influenciaram a

formação identitária da comunidade insular. Embora ressalvando que as “escassas notícias que nos restam” apenas permitem “fixar algumas ideias gerais” (*ibidem*) sobre o processo de povoamento, recorre a Gaspar Frutuoso, Frei Diogo das Chagas, Arruda Furtado e ao próprio Nemésio, para indicar que a “grande maioria [dos colonos] foi constituída por portugueses” de “mais ou menos todas as províncias de Portugal” (*ibidem*), enviados para as ilhas no quadro da política de expansão promovida por D. João II, no terceiro quartel do século XV:

Certamente que em cada ilha predominaram os indivíduos de uma ou de outra província, e a isso se deve atribuir, pelo menos em parte, a diversidade de tipos e costumes que se nota de uma para a outra; mas qual foi em cada ilha a província de que meio o maior número de povoadores é que se ignora (*ibidem*).

Da organização do povoamento insular foram encarregadas pessoas que se distinguiram nas viagens dos descobrimentos, alguns estrangeiros, “aportuguesados no trato das cidades marítimas, meio cavaleiros meio mercadores, que eram a nata da nossa burguesia e se infiltravam pelas camadas da nobreza rural opiniosa e regalona” (*ibidem*). A massa dos primeiros colonos compunha-se de “escravos negros e mouriscos” (*idem*: 518) e de criados de lavoura com conhecimentos do trabalho da terra. Nos primórdios do povoamento, fixaram-se também no arquipélago judeus e alguns estrangeiros, com destaque para gente da Flandres, fugidos da guerra:

À ilha do Faial é que o maior número deles [flamengo] coube, tendo por capitão Joz van Huerter, que se fez acompanhar de indivíduos da sua nação. Descendência desses flamengos existe ainda no Faial e no Pico, originando apelidos de família como Brum, Goularte, Bulcão, Terra, Silveira, Marramaque, Cosmacra, etc. (*idem*: 519).

A presença de estrangeiros entre os primeiros povoadores foi porém diminuta, o que faz com que, com exceção da ilha do Faial, “talvez aquela onde há maior influência estrangeira” (*idem*: 520), as tradições e os costumes da população açoriana evidenciem algumas semelhanças com os do continente. Apesar de semelhanças explicadas pelas condições de povoamento e de pertença à mesma pátria, a maneira açoriana de estar e encarar a vida diferencia-se no quadro nacional, devido à influência de fatores diversificados.

Situadas na Crista Média Atlântica, zona de confluência de placas tectónicas, as ilhas açorianas, nascidas de vulcões, são regularmente atingidas por sismos e erupções vulcânicas que ceifam vidas e arrasam povoados representando décadas de labuta. Em poucos minutos, a casa cai, perdem-se anos de trabalho. Nos invernos mais inclementes, o mar galga a costa e invade os povoados. Em horas, fortes vendavais ou chuvas intensas, frequentes em todas as ilhas, arrasam habitações e destroem culturas. Nota Raul Brandão, numa referência à aflição da população do Corvo:

– A gente semeia e o vento leva!

O vento é preocupação constante desta gente.

– Ele é o poder do mundo! (1981: 28)

Não sendo a única região portuguesa sujeita a este tipo de situações – em 1755 Lisboa foi destruída por um violento terramoto, sendo frequentes os estragos provocados por tempestades em todo o território nacional –, os Açores são, todavia, a única zona do país em que este tipo de ameaças se combina e se concretiza com regularidade. A fragilidade da condição humana num meio em que a vida e os haveres podem, a qualquer momento, ser postos em causa – a tecnologia não permite prever sismos com antecedência suficiente para a adopção de medidas de precaução, e as tempestades, podendo prever-se, não podem ser evitadas – imprime à identidade açoriana uma diferente relação com o sagrado/divino, expressa tanto pela participação em cerimónias de culto religioso – os inquéritos realizados em 2013 pela Universidade Católica revelam que nas ilhas é maioria a presença nas missas católicas do que em qualquer outra região portuguesa – como nos principais celebrações festivas. Os festejos em honra do Espírito Santo (Terceira Pessoa da Santíssima Trindade, na liturgia católica) mobilizam milhares de pessoas durante semanas em todas as localidades das nove ilhas, sendo o feriado regional celebrado na Primeira Oitava do Divino. As festas do Senhor Santo Cristo dos Milagres, que se celebram em Ponta Delgada desde o século XVIII, são a manifestação que reúne mais pessoas em todo o arquipélago.

Introduzidas pelos primeiros povoadores e depois levadas pelos emigrantes açorianos para destinos tão distintos como o Sul do Brasil, os Estados Unidos e o Canadá, as festas do Espírito Santo dos Açores integram elementos de partilha – comportam bodos e banquetes de sopa, carne, massa sovada e vinho, alargados a toda a comunidade – e uma diversidade de rituais, com destaque para a cerimónia de

“coroação”, que consiste na colocação sobre a cabeça de crianças, jovens ou adultos de um dos símbolos do Divino, a coroa. A cerimónia da coroação realiza-se nas igrejas, mas os ruidosos festejos do Espírito Santo das ilhas, animados por foguetes, bandas de música e foliões têm as praças e as ruas por palco. Diferem de ilha para ilha e até de povoação para povoação, mas todas as celebrações, que começam todos anos no domingo de Pascoela e se estendem pelo verão, têm em comum, seja no arquipélago ou na diáspora, além da distribuição de pão, carne e massa sovada, fornecida por “irmandades”, “mordomos” ou “imperadores”, o cortejo domingueiro, aberto por uma bandeira vermelha com a pomba – outro dos símbolos do Divino – ao centro. Em volta das festividades da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade, que a confirmar a sua importância para os ilhéus dá nome aos dois principais hospitais açorianos (Ponta Delgada e Angra do Heroísmo), criou-se ao longo de séculos uma diversidade de manifestações de cultura popular que vão da gastronomia, ao vestuário, à música e cantorias. Fonte de inspiração de escritores, artistas e artesãos, as festividades do Divino são igualmente pretexto para a preservação de elementos etnográficos identitários, como os típicos carros de bois que às dezenas integram um vistoso cortejo que anualmente percorre a avenida litoral de Ponta Delgada.

Também replicadas pelos emigrantes do arquipélago nos países em que se fixaram, as festas do Senhor Santo Cristo dos Milagres, que se celebram na ilha de S. Miguel no quinto domingo a seguir à Páscoa, revestem-se de um carácter essencialmente penitencial, apesar de integrarem diversas realizações de índole profana, de arraiais a feiras. Organizadas em torno de uma imagem do “Ecce Homo” (Eis o Homem!), que representa um Cristo coroado de espinhos apresentado por Pôncio Pilatos à multidão que o haveria de condenar à morte na cruz, as festas do Santo Cristo têm como ponto alto uma demorada procissão com a imagem que percorre, no domingo, o centro histórico da cidade. As centenas de devotos que no sábado da festa pagam *promessas* (compromissos assumidos face a pedidos de intervenção divina para resolução de situações de solução tida por problemática ou impossível) percorrendo de joelhos o Campo de São Francisco – praça onde se localiza o Convento do Esperança, que acolhe o valioso busto do “Ecce Homo” – e os milhares de crentes com ar penitente que integram a procissão de domingo são bem a expressão da componente penitencial das festividades. As ruas por que passa o cortejo com a imagem do *Senhor*, transportada num andor profusamente ornamentado, são atapetadas de flores e as varandas dos prédios enfeitadas com vistosas colchas. Nos passeios e largos da cidade, milhares

apertam-se para ver passar a imagem, oferecida pelo Papa Paulo III a freiras clarissas e que ao longo de décadas foi sendo enriquecida com ouro e pedras preciosas oferecidas pelos devotos. A imagem Senhor Santo Cristo dos Milagres sai do Convento da Esperança unicamente por ocasião das festas e, na sua peregrinação por Ponta Delgada, é acompanhada por representações das principais instituições açorianas e da ilha de S. Miguel que desfilam ao som de dezenas de bandas de música. As festas em honra do "Ecce Homo" são o momento escolhido para visitas de milhares de emigrantes a S. Miguel que recebe, também por esta altura, peregrinos de outras ilhas açorianas, do Continente e de países estrangeiros. Porque concentram em Ponta Delgada quase toda a população da ilha – no domingo do Senhor "todos os caminhos vão dar ao Campo de São Francisco", diz a tradição popular – as festividades funcionam, de igual modo, como ocasião de reencontros.

De carácter penitencial são também as Romarias da Quaresma de S. Miguel, uma manifestação religiosa única, cuja origem deverá remontar, segundo a tradição oral, ao terramoto que em 1522 arrasou Vila Franca do Campo, antiga capital da ilha. Do primeiro domingo da Quaresma (período de 40 dias em que a Igreja Católica evoca as provações e retiro de oração a que Cristo se submeteu antes da Semana Santa) ao domingo de Ramos, centenas de homens percorrem a pé e entoando cânticos religiosos caminhos e trilhos de todas as localidades da ilha. Enfrentando o frio, a chuva e o vento próprios desta época, os romeiros de S. Miguel trajam indumentária própria – xaile pelos ombros, lenço na cabeça, sovadeira de fazenda às costas, bordão numa mão e terço noutra – e durante a peregrinação, que é de uma semana para cada *rancho*, cantam ou declamam orações em verso nos cerca de 20 templos em que está exposta à veneração dos fiéis uma imagem da Virgem Maria. Integrados por um número de *irmãos* que varia muitas vezes em função do efetivo populacional de cada uma das localidades em que se constituem, podendo ir das duas a seis ou sete a oito dezenas, os *ranchos* de romeiros têm uma hierarquia específica, composta por um *mestre* (espécie de chefe e porta-voz), um *guia*, que dirige o itinerário, e o *procurador das almas*, que dirige as preces e as orações durante a caminhada, anotando os pedidos de orações dirigidos por populares ao longo do percurso. Os romeiros de S. Miguel alimentam-se de modo frugal, comendo do que transportam na sovadeira, apenas renovadas em visitas da família, a meio da semana, sendo recolhidos à noite em casas de particulares ou, quando não se apresentam voluntários à oferta de pernoita, em edifícios públicos, muitas vezes em condições pouco confortáveis.

Na génese da devoção ao Santo Cristo, como na origem das festas do Espírito Santo ou das Romarias da Quaresma, estará um sentimento de humildade imposto, desde muito cedo, ao habitante das ilhas por fenómenos naturais reveladores da fragilidade e da contingência da vida. É o que defende Luís Ribeiro:

Em presença de uma erupção vulcânica ou de um abalo de terra, o homem sente com desusada violência a sua fraqueza e a grandeza das misteriosas forças naturais que o cercam. Surpreso, apavorado, procura acolher-se à protecção divina, porque as forças que se desencadeiam à sua volta excedem muito todas as suas possibilidades de defesa, e recorre então a Deus para que lhe salve a vida ou lhe conceda uma boa morte (1983: 524).

Na descrição de uma situação dramática vivida por pescadores surpreendidos na faina pela tempestade, Vitorino Nemésio enfatiza o apelo dos açorianos ao divino, relatando, concretamente, a luta pela sobrevivência num cenário de tempestade:

Ao Bigode dera tamburra de encolhido, que se acobertou à tábua de vante como cão espancado, ganindo choramingos de despedida. Como em lajedo de igreja ao rezar de desagravos, no barco desatara-se o clamor dos dois, ajuntando ao Manuel, num desespero. Não raro o Cabeçudo entrelaçava o seu vozeirão seu berro de bode ferido, quando os pontapés das vagas eram mais desapiedados e imprevistos. Então fechava o coro responsal, subia a roçar a alma da tempestade incomovida, e se engolia no desumano perdido e inútil coro...

– Ai, Senhor Santo Cristo, ai – gritava o Bigode (2002: 68-69)

Distância, separação e isolamento são outras das condições impostas pela geografia que imprimem aos açorianos identidade diferenciada, distinguindo-os dos continentais. Afastadas tanto da Europa como da América, as ilhas dos Açores estão também distantes umas das outras, embora tendo passado a ser possível viajar diariamente entre todas elas de barco e de avião, a partir da década de 1980, quando se conclui a construção de pistas de aviação, a última das quais no Corvo. Com cerca de 400 habitantes e 17 quilómetros quadrados de superfície, o Corvo representa por excelência uma condição de isolamento e solidão que, apesar se ter atenuado em função quer da melhoria nos transportes e nas comunicações (graças à internet passou a ser possível o estabelecimento de relações virtuais com todo o mundo), permanece, visto

decorrer da exiguidade da dimensão da terra e do grupo humano que nela habita. Uma realidade que tanto impressionou Raul Brandão:

Olho para o Céu – o mesmo céu parado e baixo; para os bois que passam com solenidade e que vão moer pão nas atafonas, e tenho de me fixar outra vez nestes homens que suportam uma vida dura e monótona, fazendo todos os dias os mesmos gestos e repetindo sempre a mesma meia dúzia de palavras até à morte. Ouço rondar o Tempo... Aqui só há uma coisa a fazer: não é olhar para fora, é olhar para as almas (1991: 30).

Desde que Brandão visitou os Açores, em 1926, as ilhas assistiram a profundas mudanças sobretudo ao nível das condições económicas: a farinha para cozer o pão que os corvinos comem vem de avião, já não é moída nas atafonas, estando ao alcance dos consumidores da ilha quase todo o tipo de produtos disponíveis em meios populosos. Mas os corvinos até são em menor número do que nessa altura (660, refere o autor) e o que se lhes depara à vista mantém-se: “Pedra negra, areia negra e um mar esverdeado, que de Inverno assalta, vagalhão atrás de vagalhão, este grande rochedo a pique, com fragas caídas lá no fundo que as águas corroem num ruído incessante de tragédia” (*idem*: 25). A escassa dimensão do território e a limitada comunidade humana das ilhas pesa na forma como se vive e se encara o mundo, conforme sublinha Adelaide Batista, numa análise ao romance *Gente Feliz com Lágrimas*:

No açoriano permanece a consciência de que o mundo não acaba onde a terra termina e de que algo começa ou se completa para além das águas, na distância, ideia nuclear à volta da qual se associam os sentimentos de saudade, perda, despojamento, incompletude e, pela mesma ordem, as metáforas ‘náufrago’, ‘órfão’ e ‘exilado’ (1993: 67-68).

O confinamento do meio, com implicações tanto ao nível dos recursos disponíveis como nos constrangimentos e condicionamentos aos relacionamentos sociais, surge complementado na determinação do carácter do açoriano pelo clima, outro elemento relacionado com a geografia. A “indolência” identificada por Arruda Furtado no povo da ilha de S. Miguel – “tenaz mas ronzeiro” – e que se expressa, por exemplo nas “canções e festas populares, cheias de grave tradição” (Ribeiro, 1983: 530), poderá ter explicação nos elevados índices de humidade registados no arquipélago:

Nas ilhas a temperatura é variável, entre muitos próximos limites, mesmo nas estações mais afastadas do ano, e grande o grau de humidade atmosférica que frequentemente se aproxima da saturação. Nesse ambiente morno todas as energias se quebram, e daí a indolência peculiar dos açorianos, ainda que em grau variável de ilha para ilha, entre o mínimo em S. Miguel e Pico e o máximo na Terceira e S. Jorge. É a acção do ‘Azorean torpor’ de que fala Bullar (*idem*: 531).

Mas também na luminosidade se verificam particularidades no clima do arquipélago com consequências para a maneira de ser específica dos açorianos: são poucos os dias em que o céu das ilhas se encontra sem nuvens e muitos aqueles em que está coberto por uma nebulosidade cerrada. Luís Ribeiro associa a “monotonia do marulho da vaga” nas costas da ilha, a “nebulosidade e a tristeza da paisagem” (*idem*: 532) ao carácter “sombrio” da alma do insular e José Martins Garcia vê influências e condicionalismos alargados à criatividade:

Isto da geografia, e do clima que necessariamente lhe está associado, é um problema dos diabos. A luz dos Açores, mesmo em dias de sol, é uma coisa aquosa, um derrame que pesa nas pálpebras. Melhor do que eu o escreveu Raul Brandão, encantado, sim, mas farto dessa atmosfera de limbo. Essa atmosfera pesa na escrita. O clima não explica nada, claro! Mas quem nos garante que não tem a sua quota-parte de responsabilidade na atmosfera social dos Açores? E, por conseguinte, na escrita cercada por essa sociedade? (1999: 68).

Seja porque as condições económicas e de recursos dos Açores não garantem os níveis de vida desejados, porque a dimensão claustrofóbica das ilhas impõe uma necessidade de libertação pela saída, ou porque as catástrofes frequentes os obrigam a ter de procurar sobreviver em espaços menos hostis, a verdade é que a emigração sem retorno se assume como uma das realidades do quotidiano do arquipélago desde o século XIX, primeiro para o Sul do Brasil, depois para os Estados Unidos e Canadá. O seu carácter essencialmente definitivo, ao contrário do que acontece, por exemplo, nas regiões do continente, faz da emigração um fator dramático na formação da identidade açoriana:

Aqui – onde tudo permanece fixo e onde a terra sem continuidade é, por isso, circunscrita e completa em si mesma – a saída/partida deste ‘centro do mundo’ afirma-se como uma das maiores causas de sofrimento. É que, para além de secular, ela manifesta-se, não como uma mera *deslocação* (da periferia para o centro, ou do campo para a cidade – movimento a que está sujeito o homem de hoje), mas como apartamento, que o mar, nos longes da sua dimensão, mais acentua (Batista: 1993, 67-68).

O dramatismo da partida não passou também despercebido a Raul Brandão, numa alusão ao sentimento de pertença e de amor dos corvinos à sua pequena ilha: “Quando as raparigas embarcam para a América até das pedras se despedem abraçando-as. O Corvo é um mundo” (1991: 46). Nas terras em que se fixam, os açorianos revelam, por outro lado, uma capacidade de adaptação associada ao seu espírito paciente, conforme sugere Assis Brasil, no romance *Um Quarto de Légua em Quadro* que tem por objeto a fixação dos primeiros emigrantes no sul do Brasil: “ – Logo se acostumarão. Nosso Senhor Jesus Cristo deu muita paciência aos ilhéus, a mesma de Jó” (2005: 136).

A partida em massa para os Estados Unidos e Canadá de milhares de açorianos, especialmente na segunda metade do século XX, não só despovoou ruas e freguesias como reduziu e apartou famílias, transformando a emigração numa condição definidora de ser açoriano:

A família espalha-se pelo mundo; muitos não se conhecem, nem sabem a que lugar pertencem; perdem a ‘casa’ e, com ela, a integridade una e referencial. Fica, no fundo, a desorientação e a busca da identidade a ser construída sobre a ‘casa morta’, rumo a uma nova morada do ser (Batista, 1993: 42-43).

A revolução tecnológica proporcionada e impulsionadora da nova globalização, ao permitir a redescoberta e a retoma de contatos, que mais não seja pela internet, tem vindo a estimular uma reunificação *virtual* das famílias, assegurando novos horizontes ao convívio dos ilhéus. Tornou-se possível falar cara a cara *online* e partilhar os sucessos da vida do dia-a-dia, esteja-se onde se estiver. Os novos meios de comunicação são porém insuficientes para eliminar por completo um sentimento de apartamento físico imposto aos açorianos pelo mar, que os obriga a viver um quotidiano de distância e no isolamento.

Embora atuando de forma diferente, isolamento e emigração são fatores que em muito contribuíram para a fixação de uma outra marca identitária açoriana – falares específicos, que não só divergem do português padrão, falado no eixo Lisboa/Coimbra, como se diferenciam com relação às outras regiões do país. A variação de ilha para ilha e até de localidade para localidade inviabiliza a possibilidade de classificar o modo próprio de uso da Língua Portuguesa nos Açores como dialeto, enquanto peculiaridade expressiva de uma região, sendo mais apropriada a utilização do termo falares para classificar as divergências de pronúncia e de léxico registados no arquipélago. Nas ilhas é diferente a entoação e a forma como se pronunciam as vogais, especialmente a vogal final, havendo também um conjunto de palavras que há muito deixaram de ser usadas no Continente e que continuam vivas nos Açores, graças ao isolamento, e um léxico próprio derivado, sobretudo, da introdução, pelo convívio com os emigrantes, de termos resultantes do “aportuguesamento” de palavras inglesas:

Dos anglicismos generalizados, muitos correspondem a objectos introduzidos no arquipélago por via americana, que o povo desconhece vindos de outra parte e que não têm designação portuguesa equivalente ou, se a têm, o povo ignora. Estão no primeiro caso utensílios empregados na caça e extracção de óleo de baleia, como *baila* (handle biller), *chipeiro* (spade), *cula* (cooller), *lagaéte* (log-head), *mancim* (mencing knife); estão no segundo caso: *pipo* (pipe), boquilha para cigarro e nunca ‘barril’; *esprim* (Spring), colchão de arame; *sulipas* (slippers), calçado de fazenda com sola de borracha; *aicecrime*, em S. Miguel *açucrinho* (ice-cream), sorvete, gelado; *alverós* (overall), fato inteiriço que os homens usam no trabalho. Outras palavras foram adoptadas em substituição das portuguesas que o povo empregava, como *suera* (sweater), colete ou camisola de malha; *pinotes* (peanuts), amendoim (Ribeiro, 1982: 250).

Ao longo de séculos de afastamento foram-se construindo no arquipélago particularismos de linguagem, especialmente preservados nas localidades e grupos menos escolarizados, um fenómeno que encontra explicação no argumento da teoria pós-saussuriana de que a linguagem, não sendo transparente, “oferece a possibilidade de construir um mundo de pessoas e coisas e de os diferenciar entre si” (Belsey, 1982: 14). Porque “a língua nasceu ao mesmo tempo que a sociedade” (*idem*: 49) faz sentido a valorização dos falares açorianos, seja por via do registo literário seja pelo seu estudo como instrumento de afirmação identitária, mas também como forma de criação de um

espaço próprio no meio artístico. Em 1923, numa entrevista publicada pelo *Diário dos Açores*, alertava Vitorino Nemésio:

Não temos literatura propriamente açoreana porque os nossos poetas e escritores estão fóra da alma açoriana. A Língua com que trabalham a prosa e o verso é uma língua cujos vocábulos vêm nos dicionários mas que não trazem a comoção do nosso povo. O nosso povo tem uma sintaxe e uma expressão próprias. Ora os poetas e escritores açoreanos não escrevem com o sentido regional do vocábulo, com a sintaxe e a expressão populares. Dentro de um livro de versos de qualquer poeta pode haver poesia, mas o povo, o nosso povo, não está dentro dele (1989: 96).

Tratando-se de um capital a que recorrem os intelectuais, utilizadores por norma da linguagem padrão como fator de prestígio, para justificar reivindicações políticas de carácter autonómico ou independentista, poderia ser melhor potenciado para “despertar curiosidade no continente” (*ibidem*) no sentido da valorização do património identitário das ilhas. Na mesma linha de valorização da linguagem específica sedimentada, Nemésio insiste na recomendação aos criadores açorianos: "O que precisam é de entrar dentro da alma do povo. Livro regionalista será aquele que, numa forma estilizada, elegante, artística nos dê o povo como ele fala e sente e puser diante de nós, através das suas palavras, a paisagem e o mar açoriano..." (*idem*: 97).

Coerente com esse desafio, Nemésio registou os falares das ilhas na sua obra, particularmente em *Mau Tempo no Canal*, onde procurou refletir também o modo próprio de entender o mundo e de viver nos Açores. José Martins Garcia e João de Melo seguiram-lhe a pegada, em títulos como *Contrabando Original* e *Gente Feliz com Lágrimas*. Terão trilhado esse caminho por opção ou não puderam fugir-lhe? Nados e criados nas ilhas, Vitorino Nemésio, Martins Garcia e João de Melo deixaram o arquipélago ainda jovens, ganhando mundo, mas não terão ficado sempre na sua terra natal, como declara Eduardo Lourenço, sobre o seu próprio caso?: "Nunca saí daqui [São Pedro de Rio Seco]", e desse "tempo de eternidade que é o da infância" (*Expresso, Actual*, n.º1857, 31 Maio 2008, 8-12) Um tempo em que se forjam solidariedades persistentes:

Pensa que quando vinha aqui à minha aldeia não ia à missa? No Portugal em que eu nasci não ir à missa é não ser solidário com os que estão à minha volta e colocar-me num lugar superior. Pertenço à inscrição da religião tradicional como era vivida neste sítio (*ibidem*).

Sem prejuízo de uma dimensão cosmopolita e universalista, que os habilita para uma visão desapaixonada e integradora, Vitorino Nemésio, Martins Garcia e João de Melo conservaram uma presença das ilhas potenciadora de uma ajustada narrativa acerca das marcas identitárias açorianas.

6. Nemésio, Martins Garcia e João de Melo: marcas de açorianidade

6.1 . *Mau Tempo no Canal*: cosmopolitismo, geografia, tradição

Construído em torno da vida de uma jovem investida de sentimentos marcantes de insularidade – clausura, desejo de fuga, projeção no além –, *Mau Tempo no Canal* corresponde a um retrato social geográfico e humano de algumas ilhas açorianas no período da I Guerra Mundial. O romance tem por cenário quatro ilhas do Grupo Central – Faial, Pico, S. Jorge e Terceira – mas a sua ação irradia a partir da Horta, cidade natal de Margarida e residência das famílias envolvidas no drama. Com um século de atraso face às alterações de idêntica natureza ocorridas no Continente, o enredo tem por contexto a tentativa de transferência do poder económico e social de uma aristocracia decadente para uma burguesia em ascensão. Apesar de algum cosmopolitismo associado à procura do seu porto para reabastecimento e reparações por parte de navios que cruzavam o Atlântico e à presença estrangeira relacionada com a existência no Faial de uma estação da rede de cabos submarinos que asseguravam as comunicações entre a Europa e a América, a Horta das primeiras décadas dos século XX era um pequeno burgo dominado por um escasso número de famílias influentes. Descendente da nobreza com pergaminhos no Faial desde o povoamento e de mercadores prósperos com origem em Inglaterra, a figura central do romance, Margarida Dulmo, vive a sua juventude

quando a família enfrenta uma situação económica ruinosa, resultante da combinação da incapacidade do pai (Diogo Dulmo) para a gestão dos negócios e da perseguição que lhe é movida por um solicitador (Januário Garcia) que com ele havia trabalhado. Januário é o pai de João Garcia, o jovem advogado que Margarida, apesar de amar, rejeita para casar com André Barreto, filho do Barão da Urzelina, que haveria de salvar a família Dulmo da ruína. Inesperadamente, a peste tinha-lhe levado o tio, Roberto Clark (17 anos mais velho do que ela), enterrando-se com ele o sonho de libertação da clausura insular pela emigração para a Inglaterra.

Retratando ao pormenor a forma de funcionamento da sociedade insular e os diferentes modos de viver a açorianidade em ilhas e classes sociais distintas, *Mau Tempo no Canal* arquiva as variantes observadas no modo específico do falar ilhéu, que se fixou em consequência do isolamento de cada ilha e até de cada povoado, tanto a nível lexical como fonético.

O clima e os fenómenos geológicos são objeto de particular atenção ao longo de todo o romance, com referência detalhada às marcas deixadas pelas frequentes tempestades num quotidiano insular pontuado por calamidades (enxurradas, derrocadas, ventos ciclónicos, sismos, vulcões) que destroem o que levou dias, semanas, meses ou até vidas a construir, como ressalta do relato do quadro deixado por um ciclone que fustigou o Faial, a que a protagonista não é indiferente:

Margarida acordou às oito horas. Era quase Dezembro; amanhecia tarde. Atirou com a dobra do lençol e, enfiando o *robe de chambre*, procurou com o pé as chinelinhas no chão. Chegou à janela. A quinta parecia lavrada por arados fantásticos, de relha à mostra. Os cedros estavam descabeçados, dois ou três partidos, mostrando o cerne vermelho com as fibras inchadas de água. Aqui e além, nos currais, andavam ramos de faia em verdadeiros charcos. Havia lances de passeios deitados abaixo, com brechas profundas e torrões de bagacina esboroadas, marcando o sentido do enxurro. E, para lá do 'calhau' coberto de mantas da cheia, via-se o Canal amargo, com o Pico negro e cónico ao fundo. O cano do *Funchal* fumava a meio da doca, entre um rebocador, a draga e a canhoeira, e Margarida reparou que lhe faltava qualquer coisa: metade do mastro de vante levada pelo ciclone (1986: 25).

Numa constante lembrança da especial fragilidade da condição de vida nas ilhas, as intempéries por que se passa e a que se sobrevive são marcos da existência individual que não dispensam a inscrição em memoriais coletivos:

A surda era uma tia-avó dos Garcias, irmã do 'escrivão velho'. Dizia-se que tinha cem anos; era rija e medonha. Lembrava-se muito bem da tromba-d'água que tinha arrasado o Pasteleiro e de que ficara ao longo da grotta, antes do Caminho Velho, uma fiada de casinhas térreas com placas das Obras Públicas: MEMORIA DAS INUNDAÇÕES DO ANO DE 1832. RECONSTROIDA A EXPENSAS DO REAL HERARIO (*idem*: 42).

Na mesma linha, ao evocar a erupção vulcânica registada em 1808 na ilha de S. Jorge, o narrador, que anteriormente a pretexto de uma leitura de Margarida, tinha destacado "os gritos do povilêu de Vila Franca" (*idem*: 302) quando (século XVI) a antiga capital de S. Miguel foi destruída por um terramoto que fez as "casas desabar sepultando os vivos no entulho" (*ibidem*), sublinha a violência e o dramatismo de um fenómeno da natureza frequente no arquipélago:

Os velhos do lugar ainda tinham recolhido o eco das lágrimas da catástrofe: cabreiros surpreendidos com meia dúzia de cabras que desciam a serra e que a vaga de lava enterrara. Alguns, de surrão a arder tinham conseguido escapar, cheios de queimaduras. Um casal de velhos ficara debaixo de um tecto sobre que desabara um morro; o fogo e a morte acasalavam nas luras do chão os que a vida fizera bem amados (*idem*: 307).

Já a descrição do estado de espírito de Margarida, retida na ilha do Pico além do tempo necessário para socorrer o criado Manuel Bana atingido pela peste, demonstra como o clima não marca a existência nas ilhas apenas em circunstâncias de tempestade; o nevoeiro, a bruma persistente tolhe os movimentos, encolhe a perspectiva, gera impotência:

Mas tinham-se conjurado várias circunstâncias para que Margarida, ainda mais convalescente na alma do que Manuel Bana no corpo, deixasse arrastar os dias na casa da Pedra da Burra, agora quase afundada num nevoeiro perpétuo, que raro deixava ver o casco de alguma embarcação no Canal. As velas, encharcadas e inúteis, ficavam confundidas na massa húmida e fumegante daquele capote-e-capelo do Faial e do Pico, certo de tempos a tempos (*idem*: 251).

Também devido ao mau tempo que não permitia viagens por mar a partir de S. Jorge, aonde foi ter envolvida numa aventura de caça à baleia com baleeiros do Pico,

Margarida viu-se impedida de acompanhar no Pico a morte do tio Roberto, vítima da peste. Quando o *Funchal* atracou na Madalena, aquele que pretendia viesse a ser o seu marido já tinha sido sepultado em campa rasa.

E se o clima tolhe e limita, a paisagem exprime o sentimento. Logo no segundo capítulo de *Mau Tempo no Canal*, a pretexto da recordação de uma subida ao cimo da ilha do Pico, a mais elevada montanha de Portugal, com 2.351 metros de altura, realizada para satisfazer a "grande ambição da sua vida" (*idem*: 29), Margarida reflete o seu estado de espírito no que os olhos observam:

(...) aparecer o Sol dos lados da Terceira, todo sangrento num mar de chumbo, um mar que nunca tinha visto, fresco e sem nada que lhe cortasse a ilimitação parada, a não ser as ilhas negras e acobardadas numa neblina. Para as bandas das Flores, uma Lua de bordos tristes ia morrer. (...) O vulto estirado de S. Jorge, da Ponta dos Rosais ao Topo, parecia um navio azulado pelo próprio fumo da marcha (*idem*: 30).

Às limitações impostas pela geografia física alia-se a falta de ambição e a existência ritualizada e mesquinha das gentes no estreitamento do modo de vida no arquipélago, especialmente condicionado por uma apertada vigilância social e pela obrigatoriedade de atuação conforme padrões de conduta previamente estabelecidos. Ao deter o seu pensamento sobre um eventual casamento com João Garcia, admite Margarida:

A vida de João Garcia seria aquela literatura das noites na Biblioteca Municipal, e o Cota presidindo à leitura e tamborilando a medida dos sonetos na ponta do mata-borrão?... Ou era o seu amor vivo; vê-la, tê-la, casarem para fora da ilha e porem casa em Bragança, ele secretário-geral e livre daquela capa de aspirante miliciano que lhe garantia à força um lugar nos cabides do Real Clube Faialense e o direito às vazas do *whist* no canto oposto aos *fauteuils* onde os rapazes atrevidos ou finos tratavam por tu as meninas *smart* do Faial? (*idem*: 97).

A propósito do projeto de Margarida de emigrar para Inglaterra, o tio Mateus Dulmo também se pronuncia sobre o espartilho da vida nas ilhas, não poupando os da sua classe social: "Meios pequenos; gente acanhada... E as pessoas da nossa igualha que ainda são os piores! Ave de cantiga dobrada não está à vontade na gaiola" (*idem*: 229). De modo semelhante se tinha expressado o tio Roberto, ao reiterar o convite para que a

acompanhasse no seu regresso a Londres: "O meio é mesquinho, é ... Uma gente fechada!" *idem*: 146). Até o espaço que se ocupava na igreja Matriz da Horta refletia o lugar de cada qual na sociedade, como se compreende da descrição de uma missa integrada nas cerimónias da Semana Santa, que evocam a morte de Cristo na cruz, e que, como sempre, decorreu com um "ritmo grave e inalterável" (*idem*: 138):

a ilha das senhoras nas cadeiras da nave, os rapazes de boa sociedade nas laterais; ao fundo o povo, de que emergiam as cocas dos capotes faialenses, a cabeça do Caneco, os bigodes dos rapazes descalços e corados do apertão... Perto das Lemos via-se a cabecinha loira de Daisy Warren; mais livrinhos e mãos; uma tosse... D. Carolina Amélia com o seu V de gorgorão e a medalha entrançada no véu de pintas pretas (*idem*: 138-139).

Em S. Jorge, ao tomar conhecimento por telegrama da morte de um dos tios, provavelmente Roberto, que a lançaria nos braços do filho de André Barreto, o filho do Barão da Urzelina, Margarida insiste nos queixumes sobre a condição de vida, especialmente das mulheres, no Faial:

Mas naquele viver estúpido e presumido da Horta estava decretado que uma rapariga da sua condição não podia ganhar a vida. Era uma vergonha receber dinheiro pelo suor do seu rosto! Mas não ter onde cair morta e ficar de um dia para o outro mulher de um herdeiro cobiçado, filho único de um velho podre de rico, ou destes menos felizes que têm de repartir com os outros a bolada, acabando por lhes sair a sorte grande de um irmão tísico ou tolo, de uma irmã dócil que se entrega pouco a pouco nas mãos de um confessor e acaba mirrada num convento... – isso, na moral da Horta, era extremamente chique!, isso não era uma vergonha!.. (*idem*: 342)

O espartilho imposto à vida pela dimensão geográfica e humana das ilhas, aliado à escassez de recursos e ao fascínio exercido pelas terras grandes e pelas suas riquezas desafia à fuga, à emigração. A prova das vantagens de sair saltava à evidência mesmo para quem permanecia. Margarida reconhece-o durante um passeio a cavalo pelas zonas rurais do Faial na companhia do tio Roberto, ao ponderar sobre o futuro do irmão, Pedro, que decidira abandonar os estudos em Lisboa:

À borda do caminho havia umas casas melhores, com um andar corrido sobre lojas e balcões de cantaria. Dinheiro da América. Todos os dias aquela gatinha do monte

trocava dólares na Horta e comprava corpos de terra. Pedro falava às vezes em ir para a Califórnia; mas era um doidanas: do que gostava era de selas americanas, navalhas de Betefete, vida de cow-boy. Um casal de criados lá de casa, a Jesuína e o Garrancho, tinha-se mandado o retrato: ela de golás e plumas, ele com um par de botas de bico inchado e uns 'alcarozes' (*idem*: 101).

O sucesso dos emigrantes contrasta com a situação de ruína em que se encontra a família Dulmo, obrigada, pelo contrário, a desfazer-se do património, parte dele penhorado devido a dívidas por saldar. Se para Pedro a ida para a América não passava aparentemente de um devaneio, no caso de Margarida a *fuga* rumo a Inglaterra ganhava consistência, tanto no interior da família como no seu próprio íntimo. Era a única forma de "sair disto" (*idem*: 147), reconhece Roberto, e se tal acontecesse "Fazia uma cruz no cais ... Ah, para sempre" (*ibidem*), garante a sobrinha, na resposta. O tio Mateus é também partidário da saída de Margarida, estabelecendo o contraste entre o que a espera nos dois meios:

A Inglaterra não é a China: terras grandes, civilizadas! Aqui é o que a gente sabe... De mais a mais, as nossas circunstâncias... Se disséssemos: tem namoro..., vai bem encaminhada...; enfim, há um interesse qualquer que a prenda aqui... Mas, apesar de certos zunzuns tolos, não, senhores! Pelo contrário: parece que não se salva se a não deixarem dobrar a Ponta do Baixio Grande... (*idem*: 261).

Mas se para Margarida ainda podia existir alternativa à emigração na fuga à vergonha da ruína da família, como de resto acabou por confirmar-se por via da concretização do seu casamento com o filho do Barão da Urzelina, que assegurou solução às dificuldades financeiras dos Dulmos, o mesmo não se passa com a generalidade dos açorianos forçados a emigrar. A condição de milhares de nascidos nas ilhas que desde sempre tiveram de procurar sustento fora do arquipélago surge enfatizada na narração da saga dos homens do Pico, especialmente na de ti Amaro de Mirateca. Embarcados em baleeiras norte-americanas que caçavam o cetáceo no Atlântico, os picarotos foram pioneiros na emigração para os Estados Unidos. Sem ser o exemplo típico do emigrante açoriano, que geralmente não retorna às ilhas, o velho trancador do Pico que não chegou a pisar terra americana, mas embarcou cedo: "comecei a balear muito antes das sortes... ainda botava o mê pião lá ua vez por oitra"

(*idem*: 265) e na vida a bordo das baleeiras, "Passei [como os primeiros emigrantes] as passas do Algarve... penei mistério! Mágoas tamanhas... !" (*idem*: 266-227).

O tema da emigração regressa a *Mau Tempo no Canal*, já no Epílogo, na descrição da partida no *San Miguel* da Terceira rumo a Ponta Delgada, no início de uma viagem à Europa da família do Barão da Urzelina, já com Margarida como esposa de André Barreto:

Margarida, encostando-se à varanda de meia nau que dava sobre o porão, viu uma mulherzinha pobrememente vestida, à ilharga de um rapaz escanzelado que parecia dorido dos pés, pegar numa criança ao colo, apontar-lhe um velhote de pé num gasolina que começava a afastar-se:

– Beija a mãzinha ò avô! Não vês?! Ali...ali!...

O foco de bombordo dava quase de chapa na cara molhada do velho, que puxava de um lenço e dizia adeus em silêncio. Eram talvez pai e filha... Mais um casal ilhéu que ia tentar fortuna. o Canopic, da White Star Line, fazia escala por Ponta Delgada dali a oito dias, directo a Providence R.I. (*idem*: 376).

Presença constante no quotidiano dos ilhéus, a religião regula o ritmo da vida, cabendo-lhe o estabelecimento do calendário das festas e acontecimentos sociais, surgindo a par das manifestações do calendário oficial católico celebrações diretamente assumidas pelo povo. É o caso das festas em louvor do Divino Espírito Santo, em que se percebe, conforme nota o narrador, que a "alma do ilhéu é cândida e tenaz: quer um Deus vivo e alegre; chama-o à intimidade do seu pão e das suas ervas húmidas. Deus lhe perdoe" (*idem*: 178). As mais populares festividades dos Açores convocam uma tal divindade:

As festas do Espírito Santo enchem a primavera das ilhas de um movimento fantástico, como se homens e mulheres, imitando os campos florissem. Da Páscoa ao Pentecostes e a Santíssima Trindade são sete ou oito semanas de ritos de uma espécie de florália cristã adaptados à vida da lavoura, dos pastos carregados de humidade e de trevo no meio das escórias de lava – o 'Mistério'. (*ibidem*).

É nas festas do Divino que a irmã do criado da família Manuel Bana dá no Capelo que Margarida, tão crítica e desajustada face à vida na Horta, surge mais satisfeita e identificada com a condição insular:

Mil anos que vivesse, Margarida não esqueceria a noite do baile no meio daquelas jaquetas dos rapazes do Capelo e das saias rodadas das vizinhas da Rosa Bana. Sentia-se ali como a prancha que vem do alto mar e encontra enfim uma posição capaz de fixar as gaivotas e a sua própria massa de seivas, as suas fibras, os furos a que se agarram conchinhas e algas verdes. Lapuzes sim; brutinhos e suados. Mas eram vivos; as velhas dividiam-nos em 'machos' e 'feminhas' nas conversas das pedras do lar. Era a sua gente, através de Manuel Bana, que andara com ela ao colo e tinha confiança no seu paladar para provar a alcatra, e no seu gosto para espetar alegre-campos no pão de cabeça das esmolas (*idem*: 182-183).

É igualmente com regozijo que assiste a uma tourada em Angra do Heroísmo, acompanhando a emoção vivida por milhares de aficionados num espectáculo especialmente entusiasmante para a população da ilha Terceira:

Margarida, alegre e excitada, pusera-se de pé para recolher melhor o hausto colorido e quente que subia da praça, a nódoa dos jalecos dos moços de forçado a *rojo e gualdo*, os *mantones de Manilla* e as *peinetas* de três bailarinas que trabalhavam no Salão Variedades – Esperanza, Consuelo e Concha – que, sob o merecido sobriqué de Las Três Grácias, faziam andar a cabeça à roda dos rapazes da terra esfomeados de aventura (*idem*: 369).

Mateus Dulmo, também ele crítico da condição de vida na Horta, ao refletir sobre a importância da pertença – "ai daquele que rejeita as palhas onde se deitou!" (*idem*, 229) –, valoriza os seus ascendentes, destacando uma origem que importa recuperar:

A Horta era uma terra de gente boa e sã; tinham nascido ali todos, como os pintos no fundo do Granel (...). Os Dulmos eram aves do Faial há mais de quatro séculos, como os milhafres e os cagarros. Flamengos de casta, sim, mas deitados no choco ali no mormaço das ilhas (*ibidem*).

É na ilha do Pico que o açoriano melhor conserva os traços de identidade valorizados em vários pontos da obra, a começar com a sua comparação ao *gentleman* que é Roberto: "havia no feitio picaroto a paz e a tranquilidade dos fortes, qualquer

coisa que não era bem português" (*idem*: 54); "Gente alentada, singela, de falas e gestos mansos, mas cega a tudo e a todos à voz de baleia! baleia!" (*idem*: 274). O Pico ganha estatuto particular:

Terra Santa aproada a sueste e carregada de vinhas, de baldios, de barcos de boca aberta, de bofage e de iscalho de baleia, com gentinha ainda a pé, mães ainda firmes e belas para lá do oitavo filho, velhos com barba de metro, rapazes prontos para uma cana de leme ou para um báculo de bispo no Padroado do Oriente e felizes com qualquer desses destinos... – tudo isto debaixo de mil metros de 'mistério' coroados de uma agulha de neve... (*idem*: 285).

Embora integrando os traços dos açorianos das *Ilhas de Baixo* que o narrador, citando Antero Quental, distingue dos micalenses sobretudo pelo carácter festivo assinalado no destaque dado à tourada a que Margarida Dulmo assiste em Angra, o picaroto sobressai pela sua índole heróica. No açoriano de S. Miguel, referenciado a propósito do lugar reservado aos habitantes da maior ilha do arquipélago num asilo construído em S. Jorge por uma benemérita local, realça uma condição de pobreza primordial ligada à concentração do território nas mãos de uns poucos:

Ao passo que a São Miguel, com perto de 150 mil habitantes, regime de grandes propriedades, crises económicas que frequentemente atiram para as ilhas de baixo com míseros samiguéis dispostos a tudo pela côdea (faziam dos pobres 'coriscos' carregadores, coveiros um triste rebotalho errante...) cabiam os mesmos dezoito velhos e velhas do rateio [que garantia a cada ilha número idêntico de lugares] (*idem*: 327).

Na formação do modo de ser açoriano desenhado na obra-prima de Nemésio sobressai o peso do condicionamento geográfico, com destaque para as limitações impostas tanto pela escassez do território como pelo clima, geradoras de uma condição de isolamento e de clausura especialmente vivenciada em tempos invernosos. A reduzida dimensão humana das ilhas traduz-se na tacanhez da vida social, evidenciada, de forma particular, no dia-a-dia da Horta, em que a tradição, a religião e os interesses familiares se conjugam para ditar as regras. Os fenómenos trágicos gerados por uma natureza inclemente – sismos, enxurradas, ventos ciclónicos e vulcões – ajudam a compor um quadro existencial que acentua a fragilidade da condição humana, de cuja constatação resulta uma especial valorização da relação com o divino. Seduzido pelo

apelo das terras grandes, para onde parte em grande número especialmente quando enfrenta situações de maior carência, o açoriano retratado em *Mau Tempo no Canal* é essencialmente um homem cândido e tenaz, que se conforma com a vida (o desfecho do caso de Margarida bem o revela). Em festas de carácter fraternal, como as do Divino Espírito Santo, encontra motivos de regozijo e de celebração da açorianidade.

6.2 . *Contrabando Original*: o poder das origens, as grilhetas da ilha

O penúltimo romance de José Martins Garcia conta a história de uma família marcada pelas origens e pela terra. A narrativa proporciona uma viagem de décadas, centrada em torno de uma família cuja memória começa num bisavó ferreiro, que a custo se foi implantando num pequeno povoado da ilha do Pico. A família, que acaba por se enraizar na localidade, alargando-se à vila contígua, surge como um microcosmos marcado pela violência, pela servidão e pela humilhação. Cada um é juiz e carcereiro do que lhe está mais próximo. A tradição tolhe, a educação e a religião obrigam à submissão. Os maiores inimigos estão dentro de casa, ora são os pais, ora são os irmãos. Todos são iguais na desgraça, mesmo o único burguês da localidade acaba na miséria. Os que emigram levam o mal consigo: podem até ter amealhado recursos, mas permanecem presos a um passado de humilhação que não conseguem ultrapassar. Não há futuro nem possibilidade de realização para pessoas estigmatizadas pelo medo do próximo terramoto ou vulcão, pela permanente ameaça da escassez provocada pela seca ou pela tempestade. É um relato da dura sobrevivência entre inimigos, da família à natureza. *Contrabando Original* garante, de igual modo, uma viagem no espaço: da ilha para o mundo, que atrai um narrador em busca de uma remissão que nunca chega. Do Pico, onde as cicatrizes legadas por uma sobrevivência desesperada, marcada até pelo incesto do narrador na pessoa da irmã mais velha, seguem-se existências problemáticas em Lisboa (protegido por uma prostituta) e nos Estados Unidos, em que encarna o papel de ator de cinema. Fora da ilha deixa de ser um ilhéu, mas não ascende à condição de cidadão do mundo – permanece perdido, um ser misto que nunca se encontrou na sua terra nevoenta nem fora dela.

A obra começa por descrever uma realidade insular marcada por uma avareza de recursos suficiente para determinar, por si só, uma economia de sobrevivência que impõe a dureza como marca do dia a dia da vida na ilha. Viviam-se do cultivo e amanho de terrenos cuja pobreza e excessiva dispersão em pequenas parcelas obrigava a demoradas deslocações a pé por caminhos em que se consumiam muitas horas improdutivas. A estreiteza de uma rotina rude e embrutecedora impõe uma visão do Pico bem diferente da perspectiva encantada e romântica que se tem de fora:

A montanha não era essencialmente a beleza, como certas fotografias nos davam a entender. Era, sim, um rosto autoritário, um vulcão guardando o segredo da próxima erupção. Metia medo a luz leitosa das manhãs. Vivíamos no Pico, de costas voltadas para a montanha. Vista do Faial, cara a cara, a montanha parecia uma permanente ameaça. Talvez por medo inconsciente se falasse tanto dos fins dos tempos. Talvez por memória meio apagada se concedesse aos abutres um papel tão importante na nossa imobilidade (*idem*: 79).

Além das limitações impostas pela geografia, condicionava fortemente a vida na ilha um contexto social e religioso que, mesmo quando não se impondo diretamente pela ação dos outros, particularmente da família (a hierarquia familiar está sempre presente), age através da formatação inicial, conforme admite ironicamente o narrador:

Meus pais não intervinham na minha educação; não me queriam no caminho do Bem: não me arrancavam as orelhas nem me partiam o nariz. Eu não seria um filho bom nem temente a Deus. Só o seria se eu próprio me flagelasse. Quem não sofria, tinha de arrepender-se de não sofrer (*idem*: 44-45).

Fortemente pressionados pelo território e pela tradição, os habitantes de Monte Brabo viam-se impedidos, desde a mais tenra idade, de contrariar o destino, tudo se reduzindo a uma questão de origem e condição. Relata o protagonista a propósito da saída de Marieta, filha do único burguês da freguesia (cerca de 800 habitantes) para a vizinha ilha do Faial:

Marieta por sua vez partia para o Faial. Não para frequentar o Liceu, mas para se internar num colégio de freiras, senhoras santas e sabedoras, em cujo bastião não entrava sombra de homem, excepto, naturalmente a do padre – confessor e ofertante dos alimentos da

alma. O Liceu – segundo a cartilha da família Gonçalves – estava certo para meninas apenas quando a família, vivendo nas imediações do liceu, vigiava o liceu e os seus suspeitos costumes. Com a família distante, a segurança das estudantes requeria internato, gineceu, virtude de freira (*idem*: 154).

O imprevisto catastrófico, com regularidade indefinida mas certo de acontecer, é outra realidade destacada na obra como marca da vida açoriana. Tão relevantes são nas suas consequências que é através desses fenómenos que se constrói a memória coletiva que lhe incute identidade, como sublinha Miguel:

Por incrível que pareça, as pessoas de Monte Brabo conheciam de ciência certa o dia de determinada ocorrência, mas hesitavam no ano em causa, pois as suas referências mais vivas exprimiam-se em fórmulas como ‘foi no ano da seca’, ou ‘foi no ano do terramoto’, ou ‘foi no ano da fome’, ou ‘foi no ano da gripe’, ou ‘foi no ano da peste’ (*idem*: 95).

Particularmente destruidoras e impactantes na vida dos habitantes dos Açores têm sido ao longo da história do arquipélago as ocorrências de natureza sísmica e vulcânica. Talvez por isso e pela influência que terá tido na fixação e modo de ser do protagonista, ganha destaque o dramatismo dos efeitos no Pico da crise sísmica associada à erupção vulcânica registada na ilha vizinha do Faial, de que também se dá conta:

E a terra começou a tremer. E o tremor parecia que nunca mais acabava. O tecto gingava sobre as nossas cabeças e uma fenda, na parede junto à cama, alargava-se e expelia uma sórdida calça. A janela atirou-se para o pátio. O dente da baleia foi a última coisa a mergulhar. No louceiro, as raras pedras tilintavam como chocalhos. Os cães vizinhos uivavam como demónios. E as casas esborralhavam-se. Na cozinha da nossa casa, o forno era um monte de pedregulhos tisonados. E o balcão da cozinha deixara cair metade para o curral do porco. A antiga fenda cumprira-se. A essa mesma hora, por trás da ilha do Faial, elevava-se um jacto de água fervente na superfície do mar. Nascia o Vulcão dos Capelinhos [1957]. Iniciava-se um processo que, meses depois, levaria à morte de três povoados. Iniciava-se um processo que, visto do Pico, veio a formar um cogumelo dum cinzento escuro, dentro do qual, a certas horas, os relâmpagos ziguezagueavam (*idem*: 215-216).

Como em quase tudo, também nas manifestações telúricas a religiosidade popular, marca dominante da identidade insular, via o dedo de Deus, obrigado a usar da sua condição de entidade castigadora, face ao desrespeito pelas tradições:

A nossa mãe atribuiu os tremores de terra aos filhos dum tempo em que não se respeitava a memória dos defuntos. Avó, pai, tia... Ceifados em cerca de um ano, e a mocidade na paródia, já aliviado o luto (segundo as suas contas, deveríamos andar de preto durante três anos pelo menos; dois por morte do pai, mais seis por morte da avó e mais seis meses por morte da tia – não existindo, por tanto, na dela, concomitância de luto (*idem*: 119).

As tradições que importa manter para garantir uma existência supostamente resguardada e tranquila contribuem para transformar a ilha numa prisão, de onde até os que deveriam ter partido para o além permaneciam, como constata Miguel: “No meu caso, as imagens dos mortos é que pareciam ter necessidade de me observar e de manchar os meus sonhos de inquietação” (*idem*: 123).

Os constrangimentos impostos pela excessiva proximidade e até promiscuidade da vida na insularidade percorrem toda a narrativa, admitindo o protagonista:

Se Adolfo Hitler tivesse visitado Monte Brabo, jamais lhe teria ocorrido dissertar tolamemente sobre a pureza de qualquer raça. Os cruzamentos e recruzamentos de primos e mais primos haviam produzido, não uma raça superior, mas uma raça de tarados, de incapazes, de loucos mansos e de doidos varridos (*idem*: 181).

Num contexto de desespero, a fuga apresenta-se como inevitável para um rapaz que ocupa os seus dias no desempenho de funções de balconista numa loja da vila próxima de Monte Brabo, cujo proprietário tarda em regressar de uma das suas regulares visitas à América. A emigração, quase tão antiga nos Açores quanto a chegada dos primeiros povoadores, surge assim como única tábua de salvação: "Partir, safar-me da muralha invisível, do colete-de-forças que, da linguagem ao sexo, nos aperrava em nós, virando cada qual contra si mesmo e, por fatalismo das contiguidades, contra os seres mais próximos" (*idem*: 197).

A urgência de escapar à ticanhez da ilha é tão avassaladora para um narrador tão necessitado de ganhar um mundo em que possa respirar que pouco importa para onde se parte:

Se ... Se eu conseguisse fugir do cárcere ilhéu, se eu conseguisse alcançar Boston ou Nova Iorque... Se eu pudesse, ao menos sumir-me em Lisboa... Se eu atingisse a Praça da Concórdia, bizarro crisma do antigo palco da guilhotina... Se...De quando em quando apercebia-me da minha existência como desperdício, e de desperdício de energias podia também classificar o meu emaranhado saber” (*idem*: 173).

A emigração, aqui apontada como uma solução definitiva e sem retorno, como comumente acontecia nos Açores, levava-lhe o irmão a que mais se ligara, cuja partida recorda de forma sentida, pois a antecipação do fim irrevogável da relação foi vivida de modo idêntico ao de um funeral:

Fernando embarcou às oito e trinta da manhã, para o Faial, depois de me abraçar. Eu tinha crescido muito. Os meus cabelos, que ele tantas vezes aparara, tocavam-me a orelha quando desse último abraço. A certeza do nosso fim, a certeza do ponto final na nossa passagem por aquela ilha, abalou-me profundamente. Tornei a soluçar como uma criança. Não era apenas um irmão que partia; era o nosso enigma que se encerrava, sem deixar de si a mínima justificação. Como o vento que empurrava as ondas e sobre elas os barcos. Como o facto de haver ilhas. Como a tristeza de haver degenerescência. Nunca tornei a ver Fernando (*idem*: 184).

Mas se não voltou a ver o irmão preferido, recorda uma viagem ao Pico dos tios que antes dele tinham tomado o rumo da América e que tiveram sortes diferentes por terras do Tio Sam, sendo recebidos na ilha em conformidade com a sua fortuna:

facilmente se entenderá como os meus três tios [chegados para férias no Pico] transportavam, a par de baús de tamanho desigual, os desequilíbrios das respetivas condições. Manuel e Luís açambarcavam os rituais devidos aos prósperos. Jerónimo, um quase bamba da América de Baixo, trazia três maletas de mau agoiro e a espinha dorsal arqueada por tarefas indignas [limpeza de retretes em New Bradford]. Para os dois amrakians a solicitude, o carinho, o abraço, a lágrima; para o pobre Jerónimo uma saudade mal encenada (*idem*: 46).

Apesar do êxito alcançado como ator de cinema na América – tinha tido antes uma vida problemática em Lisboa onde foi protegido de uma prostituta –, confessa a

personagem construída por Martins Garcia, para dar expressão à condição do homem insular, que a sua fuga da ilha acabou por não se consumir plenamente:

Envergonho-me. Sempre esse meu pensar italiano [referência a italiano devido à confusão dessa nacionalidade com a portuguesa por parte da atriz de cinema com que viveu nos Estados Unidos] a desfigurar-me a vida, para além das desfigurações impostas pela câmara (*idem*: 229).

Isso porque da ilha, tal como da condição de origem – especialmente da família –, que imprimem marcas de pertença, não é possível escapar, ainda que se ganhem metrópoles, se criem raízes novas e nunca mais se volte à terra em que se nasceu: "Dentro de mim, em português todo íntimo, o passado irrompe e atenua-se com as pequenas ondas divergindo duma quilha" (...) Sim, nasci numa ilha e perdi-me no mundo (*idem*: 253).

Em *Contrabando Original*, as marcas de açorianidade surgem como verdadeiro estigma de origem que se carrega por toda a vida: nascer na ilha condiciona a existência onde quer que se esteja ou para onde se vá. À circunstância de se ter nascido açoriano está inerente a condição de um modo de vida marcado pela escassez da terra e exiguidade da comunidade humana que favorecem a promiscuidade e potenciam a vigilância e um rancor que tudo mina, até o meio familiar. Nem a emigração oferece garantia eficaz de fuga a uma realidade dura, que embrutece, cristalizada em torno de uma tradição e de uma religiosidade que condiciona para além da morte dos que a deixam como herança. Em conjunto com a moral tradicional e com a religião, a que aliás surgem associadas – não sendo mais do que castigos pelos desmandos humanos –, as catástrofes naturais tão frequentes nas ilhas ajudam a moldar um modo de vida marcado pela insatisfação, revolta e permanente desejo de escapar.

6.3. *Gente Feliz com Lágrimas*: ilhéu em terra, na família, na religião

O romance *Gente Feliz com Lágrimas* retrata, a várias vozes, a condição de vida, os sofrimentos e os sonhos de uma família numerosa da ilha de São Miguel que, à semelhança do que aconteceu a milhares de outras ao longo de séculos, deixou os Açores, fragmentando-se e dispersando-se pelo mundo. A fuga a uma condição de vida de miséria, material e espiritual, imposta por limitações inerentes a um território escasso e desigualmente repartido e por circunstancialismos geológicos e climáticos especialmente adversos, começa a dividir a família muito cedo: Amélia e Nuno partem quase crianças rumo ao Continente para se prepararem para a vida religiosa. A Igreja Católica, com um poder e controlo sobre tudo o que acontece ou não pode ocorrer na pequena localidade de nascimento da família retratada, apresenta-se-lhes como a única possibilidade de escapar a um meio em que tudo falta ou escasseia: da comida, à roupa, do convívio com o mundo à possibilidade de estudar à ternura dos pais. Para destinos diferentes e para situações de vida dissemelhantes todos acabam por partir, contribuindo para um gradual despovoamento do Rozário. A par do retrato de um drama familiar, *Gente Feliz com Lágrimas* reporta a forma de vida da população de uma pequena localidade marcada por um isolamento tão enraizado que só pode quebrar-se por uma rutura concretizada pela emigração. A freguesia do Rozário é uma ilha dentro da ilha. Até o convívio com o mar, a escassos dois quilómetros de distância, é negado a alguns, devido às obrigações da rotina do trabalho imposta por uma necessidade de sobrevivência que irmana homens e animais.

É um mundo à parte, parado, onde nada acontece, a que quase nada chega e, quando chega, tarda. Sair dele, ganhar mundo torna-se um objetivo primordial. Mas a fuga da ilha não apaga a herança insular naquilo que ela representa de dureza ou de contentamento. Quem parte leva a condição insular consigo e vive nela, conforme reconhece Nuno no final da obra:

Não há verdade possível neste regresso à Ilha: estive nela e em todos os barcos. Amei-a num sorriso e num sonho, e pelos seus poetas e cantores. Se de alguma forma de ausência padecei, foi apenas um tempo de encanto, sono e equívocos. Secretamente a vivi nos anos em que suspirei pelo verde das criptomérias e das figueiras e pelos búzios deste mar que continuará a parecer-me branco como a inocência e a infância (1991: 485).

Sobre o modo de vida fora da terra da sua infância, concretamente em Lisboa para onde partiu apenas com dez anos, reconhece com mágoa: "Você sabe quanto é triste viver em Lisboa e não estar vivo – sem as paisagens, sem uma única árvore em frente dos olhos, tão longe do mar e do céu dos Açores? É-se medíocre assim, toda a vida entre prédios altíssimos que nos proíbem de ver e amar a distância" (*idem*: 178).

Mas para os pobres a imigração/emigração representa a única possibilidade de fuga, de início de uma vida nova. Nuno Miguel, que assegura o fio da narrativa da memória de uma família composta pelos pais e nove filhos, deixou o Rozário para frequentar o seminário no Continente, escapando à vida de miséria e de violência na ilha. Amélia tinha partido um ano antes com o mesmo destino, munida de um "visto" para freira, o qual desde sempre pretendeu utilizar para ser enfermeira. Recorda o seminarista, na terceira pessoa:

Com Nuno aconteceu o impossível: chorava e sorria em direcção ao pai, feliz e infeliz, sentindo-se só e porém apertado por aquele convés de gente que se apoiava nos seus ombros e o empurrava de encontro à amurada. Tomara então a profunda consciência dos seus dez anos de idade, ao ver-se, miúdo, assustado e desprotegido, no meio de tantos estranhos. Ia à procura da sua estrela, mas não lhe tinham ensinado o céu onde devia encontrá-la (*idem*: 14).

Chegada a Lisboa, com 16 anos e "longe da humidade, do céu baixo dos Açores, do tempo que havia envenenado a minha vida" (*idem*: 18-19), Amélia declara: "Organizar dentro de mim todos os motivos que me levaram a gostar de estar viva, a ser mulher de novo, a recomençar os meus dias a partir desse segundo nascimento para o mundo" (*idem*: 19).

Sem conhecer o seu destino, Nuno admite tudo, apenas excluindo a possibilidade de lhe retirarem o carácter impresso pela sua origem na ilha: "Deus pode certamente expulsar-nos da infância. Não porém daquele vento largo, tão leve! que cada um de nós traz dentro de si, depois de ter vivido numa ilha" (*idem*: 21-22).

Porque correspondia a dar um salto no desconhecido e frequentemente para sempre, emigrar significava como que partir para a morte, conforme pensa Amélia, na madrugada sem dormir antes de tomar o barco para Lisboa: "De todas as vezes que saíra gente do Rozário, esse abandono deixara atrás de si um sulco de lamentações e gritos.

Os pobres eram sempre ruidosos, mesmo na expressão dessa gente feliz com lágrimas, como se afinal partissem para a morte e não para uma viagem ao desconhecido" (*idem*: 29).

O mesmo sentimento demonstrou a mãe na despedida da filha mais velha, cuja partida representava a primeira "fuga", o princípio da "desagregação do rochedo da família", no relato de Domingas:

Começara a fazer o elogio fúnebre de Amélia, como quando os velantes relembram, aos gritos, as principais virtudes do seu ente querido morto. Assim ela ficara obstinadamente presa à repetição dos adjectivos que melhor se coadunavam ao comportamento daquela filha dos seus dias de cozinha e costura" (*idem*: 31).

A emigração era a separação, a divisão da família, um apartamento da irmandade que o tempo veio a tornar irreversível, como sublinha Amélia:

Sem darmos por tal, a cadeia que nos unia foi-se fazendo frágil. Com a minha partida e a partida do Nuno, quebraram-se os primeiros elos dessa união. Começámos a dispersar-nos, a dissolver-nos em mundos separados. A nossa existência começou a ser feita de cartas, erros de ortografia e parágrafos mal compreendidos que era preciso explicar melhor na carta seguinte (*idem*: 97).

Isso mesmo confirma Nuno na viagem entre Toronto e Vancouver, aonde se desloca para um último encontro com a mãe, antes da morte: "O caso é que a família passara a ocupar um lugar quase fictício na sua vida. Alguns dos seus irmãos tinham mesmo deixado de ter uma existência concreta, perdidos como estavam de dezoito anos de ausência" (*idem*: 320).

Acresce a inexistência de proximidade com os que mais recentemente entraram na família ainda maior – "Quando a cunhados e cunhadas, sabia da sua existência mais pelos nomes do que pelos rostos" (*idem*: 321) –, havendo apenas a certeza de que pela sua origem "falariam o açoriano dos antigos boieiros, do inesquecível clamor das lavouras, falar esse atravessado agora com um inglês intraduzível" (*ibidem*).

Localizada no concelho de Nordeste, o mais afastado da capital de S. Miguel – Ponta Delgada –, a freguesia de residência da família apresentava-se como uma

autêntica ilha dentro da ilha. O isolamento do Rozário era esmagador, quer fosse medido pelo tempo que tudo levava a chegar, pela falta de acontecimentos, por uma rotina raramente interrompida e marcada pelo calendário religioso ou pelas tarefas agrícolas, quer pelo afastamento em relação às outras comunidades. Constata Nuno Miguel: "O tempo de então seguia a passagem dos romeiros, na Quaresma, quando os santos estavam de luto, seguia o arrolamento das reses pelos Santos, a chegada dos estudantes felizes, o edital que nos convocava para as sortes, e pouco mais" (*idem*: 34).

No verão a freguesia apenas recebia a visita regular dos vendedores de peixe, os homens das trempes e peneiras e dos "caixeiros viajantes que tudo vendiam a prestações ou a troco das rasouras de milho e das quartas de feijão" (*idem*: 34), e durante todo o resto do ano "a não ser a chuva e os tremores de terra e as noites compridas em que saraiva e o ciclone nos obrigava a rezar antes de ir para a cama, nunca nada acontecia no Rozário" (*idem*: 33-34). A falta de meios de transporte, as más condições das vias e, principalmente, as obrigações do trabalho a que se estava sujeito desde muito cedo impediam o contacto com o exterior, mesmo dentro da própria ilha. Até o mar, a dois quilómetros da freguesia, era retirado do convívio porque contrário ao trabalho, como recorda Nuno Miguel: "papá porque relacionava o mar com o lazer e a preguiça, opôs-se sempre a que lá fossemos, como os outros iam, roer os últimos ossos das festas, tomar banho, apanhar lapas e caranguejos ou simplesmente conhecê-lo" (*idem*: 88). O mesmo narrador esclarece sobre o número reduzido de vezes que deixou a freguesia natal enquanto criança:

À vila de Nordeste não fui senão duas vezes, nos dias do exame final da minha distinta 4.^a classe. A cidade conheci-a lavado em pranto, à saída para Lisboa: estava-se em Novembro. Entrei na cloaca dum cargueiro que sorvia guindastes carregados com gueixas, cabras e toros de madeira (*idem*: 88).

Não é assim de estranhar o espanto de Luís Miguel ao ver a ilha de Santa Maria, do ponto mais alto de S. Miguel, onde no Verão, na companhia do pai, conduzia o gado para engorda no Mato do Povo:

Se o dia estivesse limpo, via-se ao longe o cestinho de leivas da ilha de Santa Maria. Não saberei explicar o que se sente, como o coração bate no peito e como os pulsos nos ardem, só por avistarmos ao longe outra terra perdida no meio do mar. Não passava de

uma crista de galinha iluminada pelo pôr-do-sol. Mas era o suficiente para compreendermos que não estávamos sozinhos no Universo. Aquela ilha distante representava uma presença muda que nos espreitava, sempre silenciosa e iluminada. Um deus distraído. De certa forma um ideal: daí partiam os aviões que cruzavam o Atlântico, levando milhares de açorianos para a América (*idem*: 138).

A pouca terra disponível para uso agrário penalizava fortemente a forma de vida das famílias rurais, condicionando a aplicação das magras poupanças e tornando obsessiva a necessidade de compra de terrenos para exploração agrícola. Tudo era reduzido a dinheiro, que servia para converter em património fundiário, recorda Luís Miguel: "E o dinheiro era dobrado, passado a ferro e preso por um alfinete de mola. No fundo dos gavetões da roupa, ganhava o cheiro da naftalina de mamã até que alguém anunciasse a venda dum pasto ou de meio alqueire de terra" (*idem*: 87).

Face à míngua de terrenos impunha-se a obrigatoriedade da adoção de estratégias de emergência para garantir a sobrevivência dos próprios animais, ameaçada pela fome:

No ano em que acabei a escola, tínhamos duas vacas de leite, três ou quatro bezerros desmamados, algumas ovelhas e um par de gueixos ainda não experimentados na lavoura. De modo que todos os anos, no fim do Inverno, meu pai comprava cortes de erva a quem os pusesse à venda, às vezes bem longe, na Salga, na Achada ou lá para cima dos Outeiros, onde começava a serra. Se não houvesse dinheiro para isso, mandava-nos vigiá-las pelos caminhos fora, para que comessem a erva das barreiras. Ou comiam musgo, conteiras tenras e fetos pelas matas, durante manhãs ou dias inteiros, em tempos de aguaceiros (*idem*: 102).

A importância da terra e a falta dela explicam também o "alevante" causado no Rozário pela notícia da decisão do Governo de arrotear o Mato do Povo, zona baldia do interior da ilha usada como recurso para alimentar o gado no verão. Apesar da garantia pelo regedor de que a resolução se ia traduzir na criação de trabalho bem pago pelo Estado, o relato de Luís Miguel assegura que no meio da confusão e descatos desencadeados pela comunicação da medida a uma população incrédula, convocada pelos sinos da igreja, sobressaiam os protestos: "Que aquilo era um roubo do Governo, o Mato do Povo nunca tivera nem havia de ter outro dono que não fosse o povo do

Rozário: como era agora isto de o Salazar ter ditado a sentença de o expropriar?" (*idem*: 171).

À semelhança do que acontecia na Idade Média na Europa, no Rozário daquela época a igreja, em estreita ligação com a autoridade política centrada na figura do regedor, dominava tudo, funcionando para os pobres como a única forma de se continuar na escola depois da instrução primária, conforme assinala Nuno Miguel: "Amélia tinha vindo a desinquietar-lhe a cabeça: queria por força pô-lo a estudar. E para isso havia apenas uma possibilidade: o ingresso no seminário. De sorte que uma aurora de esperança começou logo a enchê-lo duma nova e inusitada iluminação" (*idem*: 37-38).

O seminário surgia para poucos como uma oportunidade de fuga rumo ao Continente, a par da saída proporcionada a centenas pela emigração com destino aos Estados Unidos e Canadá: "Na melhor opinião de todos, aqueles rapazes tinham ingressado no seminário só para fugirem ao sacho e ao arado, da mesma forma que outros começavam a demandar o destino das lágrimas nos países felizes, só para escaparem a tropa" (*idem*: 38).

Num contexto de avareza que atingia a expressão dos próprios sentimentos – "chegava-se a mim sempre em último lugar, e o seu abraço frouxo devolvia-me não um pai mas o cheiro húmido do suor, um hálito a tabaco e a frase mínima que eu me habituara a ouvir de ano para ano – T'abençoo, filho! [Nuno Miguel, à chegada para férias, vindo do seminário]" (*idem* 82), – a religião funcionava também como pretexto e justificação para uma vida de penúria, conforme refere também Nuno:

Mamã costumava ensinar-nos o mundo de acordo com uma bitola muito prática:

– Existem os ricos, os remediados, os pobres e os pobrinhos de pedir. Nós, à conta de Nosso Senhor, somos pessoas remediadas: temos casa, terras e criação. E sempre vai sobrando algum dinheiro para a velhice e para a doença. A miséria, sendo muito outra, era só coisa do espírito. Crescia no coração dos meus pais, como a hera nos muros ou o trevo dos pastos, e chamava-se avareza. O pão endurecia durante quinze dias e ganhava bolor – porque o forno gastava lenha! O leite que devia calcificar-nos os dentes era para vender à fábrica: depois ficávamos a implorar uma fatia de pão de trigo com manteiga de vaca, uma lâmina de queijo com pão da loja à merenda, e nada: segundo a mãe, isso era comida de ricos. Não devíamos deixar-nos tentar pela pouca-sorte dos ricos. Sabe porquê? Quem gozasse na Terra padecia a dobrar no Céu (*idem*: 86).

Quando Deus metia medo pelo seu carácter castigador, a liberdade de escolha nem era permitida ao "mais severo, avaro e ruim homem do Rozário" (curiosamente chamado de Emanuel), que não conseguiu evitar a partida do seu filho segundo para o seminário, consentida, ainda que de forma manifestamente contrariada, como relata Amélia:

Quando esse mundo de intrigas chegou ao ouvido do papa, Nuno tinha mobilizado a seu favor as opiniões mais influentes. Sobretudo, conseguira que a consciência do pai começasse a debater-se com um penoso dilema. Se não permitisse a ida do filho para o seminário, não faltaria quem se fizesse eco desse crime contra o Divino e lhe prescrevesse o eterno castigo para depois da morte (*idem*: 43-44).

Para os habitantes do Rozário, Deus preenchia todos os espaços, fazendo-se presente, sob evocação da hierarquia católica, em tudo o que acontecia. Castigava e premiava pela ação de uma natureza que agia sob o seu comando, como lembra Amélia a propósito dos peditórios organizados pelo padre:

Em tempo de terramoto ninguém o segurava, porque as desgraças vinham mesmo a calhar. Então organizava quarentenas espirituais, procissões nocturnas e vinham padres de fora confessar uma multidão de pecadores que se organizavam por turnos e faziam bicha até ao adro. Nunca houvera tantos pecados: as mulheres punham-se pálidas e desmaiavam; os pagadores de promessas, crescendo em número e aflição, vestiam roupas rotas, entregavam-se ao jejum, compravam velas do tamanho de fueiros, e era vê-los praticar a via-sacra, rezar terços sem fim e implorar o perdão da própria morte (*idem*, 134-135).

Ao nível da religião estava o poder da família, de que se não podia escapar senão através da rutura apenas possível pelo abandono do lar, como o fizeram Amélia e depois Nuno. A família tradicional do Rozário tinha por autoridade soberana um pai permanentemente insatisfeito com o desempenho dos filhos, o qual deveria constituir, pelo contrário, motivo de regozijo, como sustenta Luís Miguel:

Nem sei se alguma vez percebeu que atrás dum tempo havia de vir outro tempo, nem se chegou a ter orgulho por um só que fosse dos seus nove filhos. A mais velha, Amélia, *what a Clever girl* para os estudos e lá na sua profissão de enfermeira. Eu, forte como um

cavalo, embora com menos sorte do que eles e já com dois *accidents* nos trabalhos da construção. Domingas e Zélia, lá pela América, ambas muito bem das suas vidas. Nuno, ninguém tenha pena dele: casou com uma prenda de rapariga, é doutor de ensinar no *high school* – só não sei porque razão não medrou nem é rico e respeitado como os *teachers* de antigamente. E anda sempre cheio de dores de cabeça! Jorge, um carpinteiro de luxo e um atinado de marca maior, até traz homens por sua conta em Toronto e é dono de uma companhia canadiana. E Mário, o mais moquenco de todos, não gasta uma 'dola', não se confessa a ninguém, e lá se vai aviando nas fêmeas esfomeadas de Vancouver (*idem*: 76-77).

Apesar de numa escala em Lisboa no segundo e último regresso ao Canadá lhe "confessar alegria e aprovação a toda a sua vida" (*idem*, 153), o pai também marcou Nuno por um modo de agir autoritário a que todos se vergavam, incluindo a mãe:

O pai não suportava sequer a suposição do pequeno ódio desse [meu] olhar diferente e distraído, que se enchia de memória e começava a tropeçar no futuro. Em sua opinião, eu não só não merecia a açorda, os torresmos, o peixe salgado da minha alimentação, como não era digno de o odiar assim (*idem*: 145).

Do domínio absoluto do pai e da centralização da família na sua figura, na linha de uma tradição com raízes na estrutura social e na prática religiosa, se queixa também Amélia, para quem a casa não passava de um cárcere:

– nossa casa de então?, pergunta-me o senhor...

Well, assemelhava-se muito a – *what can I tell you?* – a uma gaiola de pássaros deprimidos, com um olhar suplicante e ar de órfãos de mãe. Nascidos apenas do pai, não do óvulo nem do corpo rasteiro e pesado da sua fêmea (*idem*: 184).

No outro lado do Atlântico, esse sentimento de carência persistirá especialmente nas crianças de Domingas, filhas de um emigrante inadaptado à vida do Canadá, que bate na mãe. Recorda Nuno, na 3.^a pessoa:

Repara também que as crianças de Domingas vivem já na penumbra da tristeza. Por vezes deitam-se no chão fazem grandes birras sem motivo e tentam reclamar-lhe toda a atenção.

A menina mais velha denota as carências afectivas de quem levou a vida a perder um lugar no berço (*idem*: 362).

A tradição da ilha no modo de relacionamento com os outros e em família também permanece, manifestando-se, por exemplo, na distância dos corpos e na demonstração de afetividade. Mudaram de lugar, até de nome, mas, como sublinha Nuno, em referência a um momento da reunião da sua "tribo", em Vancouver, antes da morte da mãe:

Mamã surpreende-se com a aproximação da minha boca, quando vou para beijar-lhe a face. Corresponde-me de forma relutante. As manas dão-me a cara, fecham os olhos e conservam o corpo à distância dos meus braços. Na verdade, nunca ninguém se beijava nas casas da infância. Todos estão aqui, mas continuam nesse tempo da Ilha. Trouxeram-na, mantêm-na intacta dentro de si. Tal como eu, embora por motivos diferentes, mudaram de nome – mas persistem no tempo obsessivo das procissões e romarias, no pudor da mais sagrada nudez, no vício de dizer mal dos vizinhos (*idem*: 353).

Gente Feliz com Lágrimas fornece a moldura e o retrato de um modo de viver profundamente marcado por uma atitude de submissão face às limitações e rigores impostos pela geografia, pela tradição, pela família, pela igreja ou pela autoridade civil. Na família, mãe e filhos obedecem ao pai e, na sociedade, a instituição familiar cumpre com as orientações que igreja e Estado ditam: até o todo poderoso chefe de família não encontra meio de impedir a partida dos dois filhos mais velhos, levados pela igreja para frequentar instituições religiosas no exterior. Da obediência e condição servil que caracterizam o modo como a açorianidade surge retratada só se pode escapar pelo abandono de um meio que tudo condiciona. Porém, nem mesmo a emigração, outro dos fatores que definem a condição açoriana, garante uma libertação efetiva – na sua bagagem, o emigrante açoriano transporta uma mentalidade forjada durante séculos, que o impede de incorporar novas formas de viver, a começar pela expressão dos afetos na relação com os que lhes estão mais próximos.

7. Conclusão: Identidade regional na globalização – do sonho à necessidade

Embora propondo caminhos diferentes que percorrem ou enfatizam determinadas marcas da açorianidade em detrimento de outras, Vitorino Nemésio, Martins Garcia e João de Melo retratam um ambiente e uma forma de vida no arquipélago que se distinguem dos demais e que incutem nos açorianos um modo de ser em que prevalecem atitudes de conformismo, até mesmo de submissão, a par de uma revolta que é contida ou mitigada pela crença no divino e pelo projeto de fuga representado na emigração. As obras analisadas sugerem que a geografia e a história terão forjado nas ilhas um homem que é ao mesmo tempo tenaz e realista e em que a tradição, como a religião e a família, condicionam fortemente a ação. Mas será que ao contribuir para o esbatimento do isolamento das ilhas, assegurando uma conexão permanente e em tempo real com o exterior, e ao introduzir tecnologias que garantem, por exemplo, condições de previsibilidade de fenômenos que desde sempre alimentaram um elevado grau de insegurança entre os açorianos – tempestades, sismos e vulcões – a globalização não estará a acabar com algumas das marcas da açorianidade?

Inventariados, "descobertos" ou simplesmente construídos por esses autores e por outros nascidos na Região ou que escrevem sobre temas regionais, os fatores que marcam a identidade açoriana valerão pelo seu conjunto: tomados de *per se* poderão ser identificados nas mais variadas comunidades humanas. No complexo sistema identitário surge assim como legítima a dúvida: fará o homem o molde a que se conforma? Por outras palavras, tomando-se por concreta a existência da identidade açoriana, consistirá ela unicamente numa construção teórica e ideológica a que os habitantes das ilhas se conformam? Ou será que razões de natureza, de geografia ou de herança impuseram ao açoriano um modelo vivencial a que não pode escapar?

Parecendo incontestável que a fixação da identidade regional requer a explicitação e a interligação dos fatores que a determinam, impondo, por isso, a necessidade de um discurso coerente que a explique, a verdade é que um tal construído não pode extrapolar as circunstâncias de que resulta a diferença. Isto é, para ser resistente o edifício teórico construído em torno da identidade não pode extrapolar a realidade circunstancial. Assim, o discurso identitário terá que mudar sempre que o universo a que se reporta for alterado. Consequentemente, alterações tão profundas

como as impostas pela globalização justificarão uma abordagem adaptada a um tempo que será sobretudo de resistência.

Se, conforme sublinha Vargas Llosa, "hoje em dia, o cidadão do mundo deixou de estar obrigado, como no passado – e ainda em muitos sítios – a respeitar uma identidade que o transforma num recluso num campo de concentração de que é impossível escapar, uma identidade que lhe é imposta pela língua, o país, a religião, os costumes e tudo o que é determinado pelo local em que nasceu" (2003: 295-296), a oposição à desagregação e diluição da identidade regional no todo global recomenda um investimento no apego e cultivo dos valores da diferença, que no caso açoriano se revelam por um modo de vida dominado pelo apelo do divino, pelo comunitarismo e por um forte sentido da fragilidade das condições do meio e da vida que alimentam tanto o conformismo como a revolta surda.

A sobrevivência da identidade regional depende, por isso, e em primeiro lugar, de uma adesão voluntária ao que "é nosso", que será tanto mais "nosso" quanto mais bem conhecido. Daí a importância da pesquisa e aprofundamento de conhecimentos e da divulgação reiterada e continuada do que é particular. Só como expressão da livre vontade é que a identificação com o específico impulsionará a promoção de ações que a corporizem e a façam perdurar. A descoberta e inventariação do que é específico de uma região ganha, porém, maior dificuldade e controvérsia a cada dia que passa, dada a complexificação das relações de interação que caracterizam o mundo resultante da nova globalização. Nota, por exemplo, Olivier Dollfus: "O conhecimento das situações locais exige actualmente que se descubra e analise a forma como o processo da mundialização se internaliza nos locais" (1998: 117-118).

Mais do que nunca, ganha relevo a necessidade de se apurar o que a globalização determina no que à construção do modo de vida regional respeita e, inversamente, o que o regional impõe ao mais alargado, do nacional ao mundial. O novo contexto acentua a necessidade da compreensão do conjunto na sua dinâmica e nas interações respetivas.

Uma vez que constituem uma realidade geográfica claramente demarcada, os Açores têm clarificada à partida uma condição territorial específica, correspondente à soma dos espaços das suas nove ilhas. Da interação dos residentes e das atividades política, económica, social e cultural desenvolvida nas nove ilhas, as quais revelam pesos e dinâmicas diferenciadas, depende, em primeira linha, a construção de um espaço regional, cujo funcionamento e modo de vida não deixam de acusar a influência

determinante das realidades exteriores com que está em conexão, da nacional à europeia e mundial.

Uma contribuição igualmente relevante para a determinação e conservação do modo de vida e caráter identitário açorianos é também assegurada pela diáspora, quer pelas suas práticas quotidianas nos países em que se fixou, quer pela influência exercida na população residente no arquipélago. Pelos contactos que permitiu estabelecer entre os Açores e o exterior, especialmente com o mundo norte-americano – o outro lado do Atlântico – a diáspora insular assegurou uma contribuição decisiva a um primeiro confronto de culturas que a nova globalização torna hoje permanente. Enfrentando uma forte e permanente pressão no sentido da aculturação, a diáspora açoriana não só tem conseguido manter as suas referências identitárias, expressas, por exemplo, na concretização de um calendário de festas e celebrações comunitárias levadas das ilhas e em práticas tradicionais que vão da gastronomia ao folclore, como tem impulsionado a expansão do modo de vida açoriano, configurando a sua integração no global. A existência num espaço há muito tempo globalizado obrigou os emigrantes a um trabalho de resistência que a mundialização impõe, agora, a uma pequena sociedade como a que vive nos Açores. Para preservar o que os identifica, os residentes nas ilhas enfrentam a contingência de ter de comportar-se de modo análogo ao adotados pelos emigrantes, defrontando o mundo global com recurso a práticas e procedimentos usados pelos seus conterrâneos transplantados para terras estranhas. Se aos emigrantes se deparou o desafio de se naturalizarem cidadãos dos países de acolhimento para, reforçados numa condição que lhes garantia prerrogativas de participação, ganharem o direito à defesa dos seus particularismos, os açorianos residentes nas ilhas defrontam-se com a necessidade de adquirirem, pelo conhecimento e participação, o estatuto de cidadãos do mundo, só assim podendo zelar pela preservação do que é seu e os define.

Uma vez que a não resistência ao que do exterior invade o quotidiano, incluindo no domínio cultural – cinema, jogos, comida, roupa –, pode determinar o gradual desaparecimento de canções, poesia, danças, desportos e até da linguagem específica ameaçada de substituição por importações, a salvaguarda da identidade justifica cumplicidade e financiamentos públicos. A resposta das entidades públicas regionais açorianas não pode, por isso, confinar-se à construção do edifício político do regime autonómico, encarada tão-só como uma luta dialética de repartição de competências entre os poderes central e regional. Mais do que consagrar, por despacho, a autoridade do Governo dos Açores, a afirmação identitária e com ela a sobrevivência da própria

Região como realidade autónoma requerem um compromisso permanente com a construção da diferença, não havendo condição regional sem um povo que com ela se identifique. Por contraditório que possa parecer, a globalização e a prática democrática que lhe está subjacente traz também consigo a oportunidade, que importa aproveitar, de uma afirmação das comunidades regionais a que se assiste um pouco por toda a Europa, como reconhece Vargas Llosa, que aponta, em concreto, o caso de Espanha, onde, com a democracia, "chegou também a liberdade para o livre desenvolvimento da rica diversidade cultural espanhola, que no regime de autonomia em vigor conheceu um extraordinário apogeu, principalmente na Catalunha, na Galiza e no País Basco" (*ibidem*). Mas adverte: "Naturalmente que não se pode confundir este renascimento cultural regional, que é positivo e enriquecedor, com o nacionalismo, um fenómeno alienador que constitui uma fonte de problemas e uma séria ameaça para a cultura da liberdade" (*ibidem*).

A defesa do renascimento cultural (económico, político?) das regiões surge igualmente em outros autores como instrumento dissuasor do reaparecimento dos nacionalismos e da sua ameaça à paz e ao respeito pelo diferente. Tanto mais que, como sustenta Eduardo Lourenço, a questão nacionalista não pertence ao passado:

É verdade que depois da queda do Muro de Berlim nós assistimos a uma série de conflitos, na Europa e fora da Europa, em que este elemento, à primeira vista arcaizante que pertencia de facto a toda uma história do passado, no qual o conceito de nação e a defesa violenta do estatuto nacional era uma regra, seria superado por alianças, por uma coexistência acordada entre as diversas nações ou religiões, e que nós estaríamos num contexto muito mais harmonioso. Ora nós vimos o que aconteceu na Jugoslávia, o que se passa no Médio Oriente e noutras partes do mundo. Muitos desses conflitos não parecem ter nenhuma justificação se não a defesa extrema daquilo que cada uma dessas nações ou grupos considera como sendo a sua identidade (2003: 88).

No caso dos Açores, em que a questão nacionalista não parece colocar-se com premência, ganha maior relevo a necessidade do renascimento/redescoberta de um projeto de construção regional nos seus mais diversos domínios, o qual terá sido abandonado, ou terá perdido dinâmica, em consequência de um outro programa e benesses associadas à integração de Portugal na Comunidade Económica Europeia. Nos planos económico e social, e graças aos financiamentos comunitários decorrentes da

adesão à CEE e às ajudas do Estado, melhoraram os rendimentos das famílias, com benefícios significativos nas condições de vida dos residentes, assistindo-se a um incremento de infraestruturas e equipamentos sem precedentes na história regional. Num ato de justiça, ou até de reparação por um passado de ostracismo e usurpação, o País e a CEE garantiram às ilhas, nos tempos mais recentes, transferências financeiras avultadas, apenas destinadas a regiões afastadas, montanhosas e insulares. Tais apoios em pouco contribuíram, porém, para a consolidação do tecido produtivo regional, assistindo-se, mesmo, ao definhamento e desaparecimento de atividades tradicionais, seja no setor primário, em que a agricultura se passou a confinar à produção leiteira, com o progressivo abandono das culturas como o tabaco, beterraba ou chicória, fruta, cereais e hortícolas, seja no secundário – apenas resistem as indústrias de laticínios e a de conservas de peixe. As tabaqueiras, a açucareira e indústria do chá enfrentam dificuldades de sobrevivência, estando limitadas ao mínimo produções tradicionais como a do álcool e a do ananás. Na área da economia, a integração europeia configurou, na prática, a entrada das ilhas na era da globalização. Sem uma preparação prévia de resistência, a Região viu-se compelida a viver na dependência direta da ajuda exterior. O turismo, dependente quase em exclusivo da procura externa, alimentou algum crescimento, mas ressentiu-se com a crise da procura dos mercados tradicionais, de modo especial do nacional. Em tempo de dificuldades, a fatura de uma entrega à globalização começa a manifestar-se em elevadas taxas de desemprego, na persistência de elevados índices de abandono escolar e na intensificação das situações de pobreza. Ao caso açoriano talvez seja de aplicar a conclusão a que chegou Dollfus, numa apreciação à situação evidenciada pela ilha francesa de Reunião, indiciadora de que "Uma economia de transferência e de assistência prepara mal o futuro" (1998: 126). Uma tal conclusão surge, aliás, em linha com o apelo lançado anos antes por José Enes num alerta para a necessidade da "elaboração de um plano a longo prazo para racionalização da própria cultura da sociedade açoriana"(1989: 194), aludido anteriormente.

Se a nova globalização encontra na economia a sua mola impulsadora, a resistência à hegemonização cultural e identitária que lhe está subjacente requer uma resposta que não pode alhear-se da questão económica; não é irrelevante para o desafio da preservação e construção da identidade a existência de uma economia estruturada e resiliente. Quando o sistema económico de uma região deixa de ter controlo regional, passando o seu funcionamento a ser definido no exterior, a aplicação de recursos foge-

lhe. Nos tempos mais recentes, os Açores deixaram de ter um banco e uma seguradora próprios e o controlo da sua principal indústria, a dos laticínios, foi transferido para empresas externas. O principal jornal diário do arquipélago – *Açoriano Oriental* – escapou para a posse de uma empresa sediada fora da região e a escassez de financiamento por parte da casa-mãe, com sede em Lisboa, traduz-se num crescente definhamento do único canal de televisão que, pela sua natureza, assumiu a tarefa de promoção interna e externa das especificidades regionais: a RTP/Açores. Deixaram de ser executadas produções anteriormente asseguradas pela televisão regional que publicitaram com sucesso, entre as ilhas e fora delas, autores açorianos e particularismos da insularidade açoriana como *Xailes Negros*, *Gente Feliz com Lágrimas*, *Pedras Brancas*, *O Barco e o Sonho* ou *Mau Tempo no Canal*.

Desde sempre associada à afirmação da identidade, seja pela publicação de textos de intelectuais açorianos ou pelo debate de questões relevantes para a clarificação e defesa de interesses específicos, a imprensa regional sucumbe à nova globalização, não deixando de ser reveladora a suspensão recente, após 120 anos de publicação, do jornal *A União*, que acolheu, por exemplo, o movimento literário *Glacial*, tão caro aos criadores insulares dos anos que antecederam o 25 de Abril, e que promoveu o aparecimento de novos autores. Com o seu desaparecimento, a ilha Terceira passou a ter um único jornal diário. Anteriormente já tinham fechado, na ilha do Faial, o emblemático *O Telégrafo* e outro diário, o *Correio da Horta*. Também centenário e especialmente prestigiado em função do seu envolvimento na defesa dos interesses regionais, o *Diário dos Açores*, publicado na ilha de São Miguel, vive também tempos difíceis, estando em perigo a sua sobrevivência. Nos periódicos em publicação nas ilhas, e contrariando o que se passava pelo menos até finais do século XX, as páginas e suplementos reservados às manifestações culturais e aos criadores da Região tornaram-se uma autêntica miragem. A expansão da internet terá remetido a abordagem dessa temática para páginas especializadas e/ou para blogues, desconhecendo-se – o contrário do que acontecia com os jornais, cuja influência podia ser avaliada em função das tiragens respetivas – a valia da nova ferramenta na substituição da anterior.

Também ao nível do ensino, e de modo especial no mais especializado, a globalização vai impondo as suas regras, refletindo-se no funcionamento e nas opções da Universidade dos Açores, surgida no final da década de setenta do século passado como instrumento estrutural da construção regional. A tecnicização global imposta como necessidade por uma mundialização que tem na economia o seu primado

determina a valorização dos cursos das áreas técnicas e científicas, relegando as chamadas humanidades para segundo plano. Não é, por isso, de estranhar que na academia da Região, que chegou a oferecer uma cadeira de Literatura Açoriana, seja escasso o número de projetos em curso nesta área. Através da lei de autonomia das instituições de ensino superior, a Universidade dos Açores viu a sua tutela (antes partilhada com o Executivo regional) transitar para o Governo da República, passando a ter de organizar-se, no domínio financeiro, na obediência a regras fixadas para todos os estabelecimentos do País. Na lógica da globalização neoliberal da atualidade, uma tal mudança implicou perda de capacidade para a afirmação própria e de condições de satisfação do papel de entidade com particulares responsabilidades na construção do projeto regional. A mudança assumiu especial relevo pela importância potencial da Universidade na formação das elites regionais, na promoção da investigação e na fixação da identidade, enquadrando-se num contexto que é adverso à preservação do diferente, conforme argumenta João Maria André:

A globalização neoliberal, mais do que promover uma mestiçagem séria, promove uma homogeneização cultural, precisamente porque a globalização é uma universalização que parte de cima para baixo e não uma universalização que, tendo como sujeito o singular concreto, se desenvolve de baixo para cima enriquecendo os patamares superiores em que a cada momento se eleva (2004: 27-28).

A união da diáspora em torno de associações cuja ação, em terreno adverso, permite dinamizar atividades de preservação dos traços identitários constitui exemplo de um dos procedimentos que os residentes nas ilhas poderão adotar para defesa de um modo de vida ameaçado do exterior. Num tempo desfavorável à salvaguarda da diferença e, sobretudo, face à impossibilidade de uma subsistência fora do contexto global, impõe-se a valorização e mobilização de vontades e de meios financeiros em torno de instituições que podem e a quem incumbe o papel de aprofundamento e expansão do conhecimento do que é a matriz definidora do modo de vida açoriano, seja a escola, com particular destaque para a Universidade, ou a comunicação social, agente com um inestimável papel agregador. De tal tarefa não estão dispensadas, de igual modo, as associações culturais ou recreativas, que têm garantido, por exemplo, a salvaguarda de um património único tanto ao nível da música e do folclore como dos jogos tradicionais, e às quais incumbe um papel ativo de divulgação de uma criatividade

que a preservação da identidade impõe na sua condição de construção em permanente movimento.

Impulsionados pelas elites regionais, os vários movimentos autonomistas que a história açoriana regista só obtiveram sucesso pela mobilização conseguida com intervenção de instituições aglutinadoras e dinâmicas e o desafio hoje colocado pela globalização a comunidades frágeis e de pequena dimensão como a açoriana volta a recomendar trabalho conjunto, alicerçado num plano de ação que não ignore as várias dimensões do funcionamento da sociedade – a política à economia e à cultura. Impõe também consenso na rejeição da ideia propagandeada de que a universalização hegemónica proposta por um modelo em que imperam as multinacionais e os Estados de maior dimensão é o único possível à escala global. Um tal pressuposto ignora a realidade, sublinhada por João Maria André, de que "cada cultura forma, com as ideias, as artes e os costumes que são seus, um mundo em sentido pleno do termo, ou seja, tem um mundo que lhe é próprio" (2004: 27), resultando, por isso, num "conflito entre o contexto da globalização (económico, financeiro, político, informático e inclusivamente militar) e os contextos oprimidos das culturas da humanidade" (*ibidem*). Se para os primeiros autonomistas, e mesmo para o movimento que se seguiu ao 25 de Abril, a reivindicação identitária tinha por referência o poder centralizador e tendencialmente uniformizador do País no seu conjunto, corporizado pelas elites lisboetas, para os que hoje assumem tal causa os mais sérios concorrentes do modo de ser e estar específico dos açorianos são os agentes da mundialização. No contexto atual, o discurso identitário açoriano passou a ter de afirmar-se a três níveis que se interpenetram numa permanente dialética – regional, o nacional e o global –, só podendo fazer um caminho de eficácia e de mobilização de vontades pela ação conjunta nestes três patamares. O seu percurso tem forçosamente de basear-se num aprofundado autoconhecimento e na garantia do primado da compatibilização de regionalismo, nacionalismo e universalismo. Conforme argumenta Carlos Amaral, o novo contexto impõe um outro entendimento:

A Região que, no século passado, era perspectivada como instrumento de separação, como uma 'sub-nação', uma 'nação incompleta', já que detinha algumas características nacionais, mas não todas, hoje, por força da integração europeia e da globalização, só pode constituir espaço de integração e de abertura ao universal (2009: 76).

Mas essa integração no global não pode significar nem diluição nem desconsideração por uma diferença que requer a atenção do outro. Numa apreciação à condição açoriana na atualidade, Machado Pires sublinha isso mesmo:

Participamos hoje de uma abertura só possível nos alvares do século XXI em que estamos. No balanço da auto-avaliação pretendemos com orgulho que reparem em nós. Mas – como dizia antiga aluna minha – é sempre conveniente que a uma colherinha de orgulho se juntem duas de humildade (2013: 84).

Essa humildade assume carácter instrumental na resistência a uma globalização que impõe, necessariamente e por toda a parte, a obrigação de preservar traços com força de permanência ao mesmo tempo que exige agilidade na capacidade de integrar e assimilar novos elementos identitários de construção de uma nova identidade. Enquanto processo de natureza permanente, a construção identitária arrisca-se a falhar se for descontinuada, especialmente em fases de maior ameaça como a atual.

8. Epílogo

À sua passagem pelos Açores em meados do século passado, Ernest Jünger registou numa curta crónica intitulada *O vendedor de peixe* a atitude de um vendilhão, provavelmente de chicharros, que o intrigou e que poderá ser ilustrativa do modo de ser e de viver em ilhas em que a escassez, a constante ameaça de sismos, vulcões e tempestades surgem a par de uma crença que a tudo resiste. Uma crença traduzida em persistente e resignada teimosia, sem a qual a vida e a subsistência no arquipélago parecem inviáveis. Relata Jünger, depois de uma breve descrição de Ponta Delgada:

As ruas encontravam-se silenciosas à luz do meio dia; só ao longe ouvi um chamamento cheio de alegria, frequentemente repetido, e senti vontade de o seguir. Em breve vi um homem andrajoso, que trazia uma carga de peixes já completamente inertes pelos altos e pelos baixos das ruelas estreitas e adormecidas, que mal tinham uma sombra apesar de um dragoeiro e de uma araucária. Aproximei-me por de trás, sem que ele me visse, e senti prazer em escutar o seu apelo magnífico e musical. Ele gritava uma palavra portuguesa que me era desconhecida, talvez se tratasse do nome dos peixes que transportava. Mas pareceu-me que ele acrescentava a essa palavra qualquer coisa em voz bastante baixa; e assim aproximei-me tanto dele, que era como uma sombra.

Na realidade, depois de ele ter acabado de lançar o seu apelo sonoro, ouvi-o murmurar ainda num sussurro qualquer coisa que era uma jaculatória ou praga de cansaço. Pois ninguém saía das casas, nem nenhuma janela se abria (1991: 187).

No dia-a-dia como em situações de tragédia a crença, acompanhada de uma revolta surda, e a teimosia são marcas permanentes do modo de vida açoriano. Na madrugada de 02 de janeiro de 1980 quando desembarquei na Terceira para, na condição de jovem repórter, relatar as consequências do terramoto que poucas horas antes tinha destruído o que levava gerações a erguer, vi mulheres e homens olheirentos, de braços caídos a olhar os escombros. Pouco falavam, o mais que faziam era cismar: haviam socorrido os que o tremor de terra tinha soterrado, poupando a vida. Que haviam de fazer, se a terra continuava a mexer-se-lhes debaixo dos pés? Era o assombro ou a descrença que lhes tolhia os movimentos? Viveram dias e semanas amontoados em tendas de lona, com a família dispersa por alojamentos improvisados em edifícios públicos que resistiram à tragédia. Não fugiram. Será que o poderiam ter feito? Meses

depois, já havia por toda a ilha novas casas denunciadas pelos seus telhados novos e, passados anos, tudo se reerguera, ficando até melhor do que antes. "Enxugaram as lágrimas e arregaçaram as mangas", respondendo ao desafio então lançado por um responsável político regional – *Gente Feliz com Lágrimas!*

Menos de duas décadas depois do terramoto que em 1980 atingiu a Terceira e S. Jorge, chegou a vez da desgraça bater à porta do Pico e do Faial: mais morte e mais destruição. Também aqui, as casas e as igrejas voltaram a erguer-se e a população resistiu. Talvez como o vendedor de peixe de Ponta Delgada, os sinistrados dos terremotos da Terceira e do Faial tenham falado a duas vozes: em "voz alta vangloriando-se e em voz baixa suplicando" (Jünger: 1991-187).

A capacidade de sobreviver aos desafios colocados por uma "natureza viva" e muitas vezes hostil é seguramente um dos traços da identidade açoriana que a geografia, mais do que a história, foi imprimindo ao longo dos séculos, como o mar, aos poucos, vai recortando a rocha. Uma tal característica deverá enraizar-se numa outra das marcas de açorianidade identificadas pela generalidade dos autores: a crença no amparo divino, seja o Santo Cristo, seja o Espírito Santo. Uma crença invejada quando a globalização tecnológica avança, como confessa Joaquim Manuel Magalhães:

À noite, sobre a ilha, a toada dos grilos, esses minúsculos corvos de outro mundo animal que nenhum nome deviam ter, acompanhava o meu enterramento noutras imagens que gostaria de ter a inocência de ter partilhado com cega fé: mulheres e homens atapetando ruas com pétalas de flores. Formam geometrias ajudadas por caixilhos de madeira, usamos como armas de ilusão. Todas as mãos nelas se perfumam. Depois pisá-las-ão as crianças que rezam e os homens com pesados andores de santos berrantes. Porque nos perdemos na dúvida do conhecimento? Porque nos vence mais depressa uma ecografia? (1993: 154).

Crença ou expressão de inocência, as festas de evocação religiosa são outra das realizações comuns aos açorianos residentes na Região ou na diáspora, que marcam o seu quotidiano e dão sentido a um modo de vida diferente, que é resultado de um "processo de aquisição de identidade que, sem renegar as raízes, se consolida e cresce no isolamento, na expectativa agónica dos sismos e dos vulcões, na disponibilidade para emigrar e voltar, nem que seja por um dia (Pires, 2013: 17). Esbatido o isolamento por ação da modernização tecnológica que tudo e a todos aproxima, reduzido o fenómeno

emigratório a números pouco expressivos, sobreviverá a açorianidade? Talvez, se não se deixar ao deus-dará a preservação de uma identidade que apesar de cimentada durante séculos precisa de empenho descomplexado e permanente – no discurso e na afetação de meios – , nomeadamente por parte de instituições que nela encontram justificação, como são os casos do Parlamento e Governo regionais. Como planta indomada permanentemente ameaçada por espécies invasoras de grande porte, para ser salva a identidade regional requer cuidados que não podem ser descontinuados, sob pena de definharem, perdendo-se todo o trabalho feito. Nunca será de mais a valorização social e o financiamento de projetos e estudos tendentes à sua afirmação e promoção; sobretudo se se acreditar na possibilidade e importância da convivência e complementaridade das identidades regional, nacional e global.

Bibliografia

- ALLENDE, Isabel (2009), *A ilha debaixo do mar*, Lisboa, Editorial Inapa.
- ALMEIDA, Onésimo Teotónio de (2011), *Açores, açorianos, açorianidade: um espaço cultural*, Angra do Heroísmo, Instituto Açoriano de Cultura.
- AMARAL, Carlos Pacheco (1998), "A Região Autónoma dos Açores e o seu contexto: europeu e transatlântico", in *Anais do Simpósio Comemorativo do Cinquentenário do Primeiro Congresso de História Catarinense e dos 250 Anos de Presença Açoriana em Santa Catarina*, Santa Catarina (Brasil), Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina.
- _____ (2009), "Açorianidade, Identidade e Autonomia", in *Reflexões sobre Mundividências da Açorianidade*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores.
- ANDRÉ, João Maria (2004), *Globalização, Mestiçagens e Diálogo Intercultural*, *Revista de História das Ideias*, vol. 5, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra (pp: 9-50).
- ARONOWITZ, Stanley (1995), "Reflections on Identity", in *The Identity in Question*, New York/London, Routledge.
- Constituição da República Portuguesa* (2010), Coimbra, Edições Almedina.
- BATISTA, Adelaide Monteiro (1993), *João de Melo e a Literatura Açoriana*, Lisboa, Dom Quixote.
- BELSEY, Catherine (1982), *A Prática Crítica*, Lisboa, Edições 70.
- BRANDÃO, Raul, (1991), *As ilhas desconhecidas*, Lisboa, Círculo de leitores.
- BRASIL, Luiz António de Assis (2005), *Um Quarto de Léguas em Quadro*, Horta/Porto Alegre, Direcção Regional das Comunidades/Editora Movimento.
- DEFOE, Daniel (2009), *Robinson Crusoe*, Alfragide, Leya.
- DOLLFUS, Olivier (1998), *A mundialização*, Lisboa, Europa-América.
- ENES, José (1989), "O 25 de Abril e a Autonomia dos Açores", in *Açorianidade de Autonomia - Páginas Escolhidas*, Ponta Delgada, Marinho Matos/Brumarte.
- FICHTE, Immanuel Herman (2009), *Discursos à Nação Alemã*, Lisboa, Círculo de Leitores.
- FREITAS, Vamberto (1992), *O imaginário dos escritores açorianos*, Lisboa, Salamandra.

- GARCIA, José Martins (1977), *A Fome*, Lisboa, Afrodite.
- _____ (1987), *Contrabando Original*, Vega, Lisboa.
- _____ (1981), *O Medo*, Angra do Heroísmo, Secretaria Regional da Educação e Cultura.
- _____ (1999), *(Quase) teóricos e malditos*, Lisboa, Salamandra.
- _____ (1981), *Temas Nemesianos*, Angra do Heroísmo, Secretaria Regional da Educação e Cultura.
- GIDDENS, Anthony (1994), *Modernidade e Identidade Pessoal*, Oeiras, Celta Editora.
- _____ (2000), *O mundo na era da globalização*, Lisboa, Editorial Presença.
- JÜNGER, Ernest (1991), *O Coração Aventuroso*, Lisboa, Cotovia.
- LEITE, José Guilherme (1987), *A Autonomia dos Açores na Legislação Portuguesa 1892-1947*, Assembleia Regional dos Açores, Horta.
- LIOSA, Mário Vargas (2003), "A Cultura e a Nova Ordem", in *Globalização, Ciência, Cultura e Religiões*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, Dom Quixote.
- LOURENÇO, Eduardo (1987), "Autonomia como Questão Cultural", *Revista Signo*, n.º 13, Ano II, Ponta Delgada, Signo.
- _____ (2003), "Civilizações e Conflito de Identidades", in *Globalização, Ciência, Cultura e Religiões*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, Dom Quixote.
- MENDES, José Manuel de Oliveira (2003), *Do Ressentimento ao Reconhecimento, Vozes, identidades e processos políticos nos Açores (1974-1996)*, Porto, Edições Afrontamento.
- _____ (1996), "O regionalismo como construção identitária. O caso dos Açores", *Revista Crítica das Ciências Culturais*, n.º 45, Coimbra, Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra.
- MAGALHÃES, Joaquim Manuel e GOMES José Sousa (1993), *Do Corvo a Santa Maria*, Lisboa, Relógio D'Água.
- MARQUES, Helena (1995), *O Último Cais*, Lisboa, Dom Quixote.
- MARTINS, Guilherme d'Oliveira (2007), *Portugal, identidade e diferença. Aventuras da memória*, Lisboa, Gradiva.
- MCMAHAN, Jeff (ed.) (1997), *The Morality of Nationalism*, New York/Oxford, Oxford University Press.
- MELO, João de (1991), *Gente Feliz com Lágrimas*, Lisboa, Dom Quixote.

- _____ (1987), *O meu mundo não é deste reino*, Lisboa, Dom Quixote.
- MORE, Thomas (s/d), *A Utopia*, Lisboa, Guimarães Editores.
- NEMÉSIO, Vitorino (2000), *Corsário das ilhas*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- _____ (1986), *Mau Tempo no Canal*, Lisboa, Circulo de Leitores.
- _____ (2002), *Paço do Milhafre, O Mistério do Paço do Milhafre*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- PEREIRA, Américo (2010), *A Ideia da Europa de Kant a Hegel*, Lisboa, Universidade Católica.
- PIRES, António M.B. Machado (2013), *Páginas sobre Açorianidade*, Ponta Delgada, Letras Lavadas.
- RIBEIRO, Luís da Silva (1982), *Obras I (Etnografia)*, Angra do Heroísmo, Instituto Histórico da Ilha Terceira, Secretaria Regional da Educação e Cultura, Angra do Heroísmo.
- _____ (1983), *Obras II (História)*, Angra do Heroísmo, Instituto Histórico da Ilha Terceira, Secretaria Regional da Educação e Cultura, Angra do Heroísmo.
- SÁ, Alberto (2008), "A Web 2.0 e a Meta-Memória", in *Actas do 5.º Congresso da Associação Portuguesa de Ciências da Comunicação*, Braga, Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (Universidade do Minho).
- SARAMAGO, José (1986), *A Jangada de Pedra*, Lisboa, Ciclo de Leitores.
- SMITH, Anthony (1997), *A identidade nacional*, Lisboa, Gradiva.
- SWIFT, Jonathan (1996), *As Viagens de Gulliver*, Mem Martins, Europa-América.
- TAYLOR, Charles (1987) "Nationalism and Modernity", in *The Identity in Question*, New York/London, Routledge.