

## DA “AFROPA” À “EURÁSIA”: “Territórios-Ponte” num Olhar Português Sobre os Balcãs

Francisco Manuel Coutinho de Miranda Nazareth

### Resumo

Neste texto, de certa forma memorialista e auto-biográfico, traço aquelas que são para mim as marcas fundamentais de uma “visão lateral” que parte do seu próprio “lugar de fala” (ou posição discursiva) para abordar posteriormente a escrita portuguesa sobre as guerras da Jugoslávia. Aqui se define o modo como interpreto a mestiçagem e o estatuto de fronteira enquanto “territórios-ponte” que exaltam a ambivalência e a mistura sem cair em qualquer tipo de subalternização. É a partir dessa perspectiva que proponho uma análise da ligação entre as periferias da Europa – às quais chamo “Afropa” e “Eurásia” - nos seus pontos de interligação enquanto espaços “auto-colonizados” e “semi-periféricos”, cujas particularidades não são concebíveis dentro de discursos binários assentes em purezas essencialistas e que negam a singularidade. Este trabalho constitui, por isso, um prolegómeno ao resto da investigação que pretendo estabelecer sobre textos que refletiram acerca do fim de um dos últimos países doutrinariamente “multi-étnicos” da Europa.

**Palavras-chave:** lugar de fala; memória; auto-biografia; semi-periferia; auto-colonização; imperialismo; balcanismo; cultura de fronteira; território-ponte; Jugoslávia; Portugal; Afropa; Eurásia.

## FROM "AFROPA" TO "EURASIA": "Bridge-Territories" Within a Portuguese Perspective on the Balkans

### Abstract

In this kind of memorialist and autobiographical text, I underline those that are for me the fundamental traces of a “lateral vision” that starts from its own “standing point” (or position of speech) in order to engage afterwards with the Portuguese writing about the wars in Yugoslavia. It is hereby defined the way in which I interpret hybridity and the frontier status as forms of “bridge-territories” that praise ambivalence and mixing without falling into any kind of subalternization. It is from that perspective that I propose an analysis of the connection between the peripheries of Europe – which I call “Afropa” and “Eurasia” - in their interchangeable platforms as “self-colonized” and “semi-peripheral” spaces whose particularities are inconceivable within binary discourses based on essentialist purities and the denial of singularity. This essay constitutes, therefore, an exordium to the rest of the research which I intend to establish around texts that reflect upon the end of one of the last – at least doctrinally - “multi-ethnic” countries in Europe.

**Key-words:** standing-point; memory; auto-biography; semi-periphery; self-colonization; imperialism; balcanism; frontier culture; bridge-territory; Yugoslavia; Portugal; Afropa; Eurasia.

## DE LA "AFROPA" A LA "EURASIA": "Territorios-Puente" en una Mirada Portuguesa Sobre los Balcanes

### Resumen

En este texto, un tanto memorialista y autobiográfico, pongo de relieve las que son para mí las marcas fundamentales de una "mirada lateral" que parte de su propio "lugar de habla" (o posición discursiva) para luego abordar la escena escrita portuguesa sobre las guerras yugoslavas. Esto define mi modo de interpretar el mestizaje y la condición de frontera como formas de "territorios-puente" que exaltan la ambivalencia y la mezcla sin caer en ningún tipo de subalternización. Es desde esta perspectiva que propongo un análisis del nexo entre las periferias de Europa, a las que denomino "Afropa" y

"Eurasia", a partir de sus puntos de interconexión como espacios "autocolonizados" y "semiperiféricos" y cuyas particularidades no se pueden concebir en función de los discursos binarios basados en purezas esencialistas y que pasan por alto las singularidades. Este trabajo constituye, por tanto, un prolegómeno al resto de la investigación que pretendo establecer sobre los textos que reflexionaron sobre el final de uno de los últimos países doctrinalmente "multiétnicos" de Europa.

**Palabras clave:** lugar de habla; memoria; autobiografía; semiperiferia; autocolonización; imperialismo; balcanismo; cultura de frontera; territorio-puente; Yugoslavia; Portugal; "Afropa"; "Eurasia".

## I

"A *minha* Jugoslávia não mudou de nome"<sup>1</sup>; é desta forma que se iniciam as *Crónicas Jugoslavas* de Álvaro Guerra, um belíssimo texto (talvez o melhor escrito por um português) que apresenta nesta frase uma recusa: a recusa da guerra, o repúdio do divisionismo e a rejeição de qualquer estatuto de pureza. Eu identifico-me com esta frase. Porque, à semelhança dela, também os "meus" Balcãs não mudaram de nome. A distância física (encontre-me, ao tempo em que escrevo estas linhas, no Chile) e temporal (saí dos Balcãs em 2017, ou seja, há quase quatro anos, depois de lá ter vivido durante onze, um processo de metamorfose que se me inscreveu na carne e, com ela, na lembrança) não destruiu o meu amor pelo lugar. Também não apagou as memórias nem a vivência pessoal que tenho do mesmo, aspetos inolvidáveis daquela que é a minha personalidade atual, na sua "camaleónica" (à falta de melhor designação) caminhada até à interrogação final. Não posso, por isso, esquecer os meus Balcãs, isto é, o que eles constituem para mim.

É evidente que os meus Balcãs são "meus" com tudo o que isso implica, isto é, são intransmissíveis e correspondem a uma memória pessoal (interligada indelevelmente com a vivência) cuja realidade é o que é: única, irreduzível, singular. Por isso, talvez seja bom, antes de mais, perceber de onde parto: qual é a forma pela qual lá chego e qual é a circunstância que a envolve. O meu "lugar de fala"<sup>2</sup> possui uma história, constitui uma referencialidade, responde por um rasto de vivências que

---

1 Álvaro GUERRA (1996), *Crónicas Jugoslavas*, Lisboa: Publicações Dom Quixote, p. 11.

2 Para Djamilá Ribeiro, o lugar de fala é definido como um espaço social dentro de uma construção discursiva entendida em sentido foucauldiano, ou seja, um sistema que se estrutura (no contexto de formas de poder e estratégias de controlo) como um imaginário social. Trata-se assim de assumir um "ponto de vista" (no sentido da expressão inglesa "stand point") que surge como ferramenta política, dado que se coloca contra – isto é, em termos de resistência – determinadas convenções de discurso que se apresentam como dominantes. Nesse sentido, o "lugar de fala" é uma insurgência em relação a uma certa "matriz de dominação". Reivindica a possibilidade de pontos de vista diferentes, marcados por quem os propõe, e que surgem em necessário debate resistente com aquela que é a normatividade hegemónica. Por isso, trata-se de quebrar qualquer possibilidade de universalismo, dado que se indaga quais são as condições sociais que permitem o acesso a um espaço de cidadania afirmativa. Isto, claro está, envolve debates em torno da localização desses espaços nas relações de poder que com eles interagem. É por isso que essa experiência do "lugar da fala" é em si mesma um desmascarar das formas hierarquizadas de produção do discurso, procurando as razões que existem para determinadas subalternizações que não são mais do que formas de silenciamento: "o lugar que ocupamos socialmente nos faz ter experiências distintas e outras perspetivas" (...). Ao promover uma multiplicidade de vozes o que se quer, acima de tudo, é quebrar com o discurso autorizado e único, que se pretende universal".

Esta é, obviamente, uma visão social do espaço da fala; contudo, ela esquece um aspeto, que é o da singularidade única e irreduzível de cada ser humano. Ora, parece-me que ela se complementa bem com a noção de "singularidade" que surge nos escritos do pensador judaico-lituano Emmanuel Levinas: para Levinas, cada ser humano é irreduzível em si mesmo, uma singularidade que escapa às formas de definição e que depende da alteridade para se encontrar. Eu encontro-me no que sou, a partir da diferença radical que me constitui em relação ao outro. Ao encontrar o outro dentro da dimensão ética do respeito, eu tenho um vislumbre da sua face, mas não da irreduzibilidade do seu rosto. Esta diferença abissal entre o rosto e a face é a marca indelével da singularidade e do seu carácter único e irreduzível.

se apoderaram depois desses “Balcãs” que não mudam de nome de uma forma muito própria e marcada por idiossincrasias completamente irrepetíveis.

Então, de onde venho para chegar até aqui? Venho de uma família internacional cujo elo foi, no início, a língua: o meu pai era português, natural do Distrito de Aveiro (região de Vagos) e a minha mãe era brasileira, natural do Estado de Minas Gerais (região de Leopoldina). Nasci no Rio de Janeiro (tenho dupla nacionalidade, a minha “bagagem” matricial é mista) e, bem cedo na minha existência, os meus pais foram viver para África, mais concretamente para Moçambique, lugar onde nasceu o meu irmão. É importante que se diga que se tratava do Moçambique colonial, nos anos finais do estertor do Império Ultramarino Português. Aliás, o meu pai era de “direita”, em termos ideológicos e políticos, e justificava esse mesmo Império dentro da narrativa etnocêntrica da “missão civilizadora”: com todas as suas contradições, era um homem do seu tempo, envolvendo isso todas as características que tal acarreta termos de mundividência.

Errando entre África e a América do Sul (e fruto de uma instrução primária feita em grande parte no período colonial), a primeira vez que coloquei o pé na Europa foi por volta dos meus oito ou nove anos. Lembro-me que se tratava de um período bastante inflamado do ponto de vista político; cheguei a levar pancada na escola por não ser comunista (se é que uma pessoa de dez ou onze anos pode saber o que é) e por ter vindo de África. Lembro-me que, nessa altura, os portugueses que vinham de África tinham o estatuto de “retornados”, o que se tratava de um epíteto depreciativo aplicável a alguém que era considerado cúmplice do anterior regime (mesmo que não o tivesse sido).

Fiz toda a minha instrução secundária em Portugal, assim como o início da minha formação universitária. Contudo, o “bichinho” da viagem tinha-me sido incutido pelo meu pai<sup>3</sup> e comecei, pouco depois dos trinta anos, o meu périplo pelo mundo, tendo lecionado português na Austrália durante seis anos em duas cidades<sup>4</sup>. Importa aqui dizer que a minha relação com Portugal sempre foi ambígua. Tendo vindo de África – e tendo sido, inicialmente, rejeitado por causa disso – nunca me senti totalmente português (no que à circunstância de Portugal na Europa diz respeito) e isso levou-me sempre a uma visão idealizada do Brasil, sobretudo por não ter crescido lá (todos buscamos, de certa forma, o nosso paraíso perdido e o meu está nisso e no Moçambique da minha infância)<sup>5</sup>. Essa circunstância, qualquer que seja a forma como a tentemos definir, sempre me levou a ver as coisas de uma forma distanciada, como se estivesse de fora a olhar para dentro, ao mesmo tempo que, de dentro, olhava para fora. O primeiro aspeto sempre me permitiu ver Portugal e os portugueses de uma forma muito peculiar; o segundo sempre me fez querer sair por me sentir, de certa forma, como “peixe fora de água”<sup>6</sup>. Essa circunstância foi importante também no meu amor pelos Balcãs, já que o acaso inerente a para lá ter ido viver me fez sentir insolitamente numa terra que era “minha” (isto é, construída interpretativamente como minha, apropriada dessa forma), apesar de ser visto a partir de lá como estrangeiro, obviamente<sup>7</sup>.

A minha saída de Portugal familiarizou-me com o sentimento de um nómada, o que faz todo o sentido já que se “casa” com uma ontologia feita de muitos cruzamentos, como uma amálgama de América, África (e posteriormente Oceânia) e duas “Europas”, a ocidental e a de Leste. Esse é o verdadeiro “currículo” que transporto comigo, o conjunto de linhas que se divisam no meu rosto<sup>8</sup>.

---

Djamila RIBEIRO (2017), *O Que é Lugar de Fala?*, Belo Horizonte M.G.: Letramento.

Emmanuel LEVINAS (2007), *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, Pittsburgh PA: Duquesne University Press.

3 Que foi cantor do Orfeão Universitário de Coimbra e que rodou o mundo dessa forma, circunstância na qual conheceu a minha mãe.

4 Adelaide e Sydney.

5 Daqui resulta, por exemplo, o meu amor incondicional pela Seleção Brasileira de Futebol.

6 Olho para Portugal com o olhar do trânsito, da impermanência; vejo-me em Portugal com a visão do estrangeiro em posição de estranheza e desconforto.

7 Algo de exótico, algo de aparentemente estranho e fascinante, misto de atração e repulsa.

8 Não me lembro de onde, mas creio que foi o escritor chileno Luís Sepúlveda quem um dia disse que carregamos nos traços do nosso rosto as linhas que fomos cruzando no nosso caminho.

Gosto de me ver como um mestiço – palavra que, para mim, tem um valor muito positivo – de várias vidas, um híbrido de vários espaços e tempos, um ser de fronteira com muitos inícios e termos. Estas coisas são inseparáveis da minha existência e confluem, por isso, na minha visão particular dos Balcãs.

## II

De facto, a minha primeira encruzilhada com esse espaço esteve presente no momento em que fui colocado em Sófia para ensinar língua e cultura portuguesas<sup>9</sup>. A ideia da Bulgária souou-me, ao princípio, estranha. Constituía algo de insólito, dado que não tinha qualquer relação com o espaço e essa estranheza marcou os meus primeiros tempos nesse lugar para o qual parti sem qualquer tipo de expectativa (fosse ela negativa ou positiva)<sup>10</sup>. De facto, os meus primeiros tempos corresponderam a uma certa forma de deslumbramento interrogante: a marca vincada das estações do ano, com a sua definição bem própria (as folhas vermelhas e amarelas do Outono, o frio e a neve do Inverno, o aroma pujante da natureza renascida durante a Primavera e a atmosfera cálida e seca do Verão), a beleza estranha das mulheres, os hábitos gastronómicos (com a sua marca fortemente turca e mediterrânica), as fortes convicções nacionalistas de uma grande parte das pessoas (e a sua projecção num passado dourado e imemorial), os olhares ao mesmo tempo melancólicos e irónicos, tudo isso levantou em mim diversos questionamentos. Marcante nestes primeiros tempos (para além de alguns amores que tiveram tanto de intenso como de passageiro) foi o meu encontro com o meu grande amigo André Cunha. Jornalista português e, na altura, Leitor de língua e cultura portuguesas em Belgrado (como eu o era em Sófia), tinha já ao tempo, além de um grande amor pela região, um forte e aprofundado conhecimento do espaço e da sua história. Foi com ele que comecei a aprender algumas coisas (de entre as poucas que vou sabendo) sobre as guerras da Jugoslávia e sobre o que tinha constituído esse país arrasado no final do século XX. A minha aproximação a essa ideia – a “ideia”<sup>11</sup> jugoslava – tornou-se fácil: também eu sou fruto de misturas; na minha família correm

---

9 Embora já tivesse visitado, antes disso, como turista, o Chipre e a Grécia.

10 Curiosamente, a coisa que a princípio mais me chocou foi a atitude da maioria dos portugueses que por lá fui conhecendo. Não sei se foi azar, mas o certo é que me deparei com uma cambada de arrivistas que olhavam para o lugar como uma espécie de bandidos à solta em busca de lucros fáceis e que tratavam com desdém as pessoas locais, especialmente as mulheres, por eles vistas como fáceis e insinuantes, disponíveis a tudo desde que para tal houvesse dinheiro. Não é errado ver aqui o misto do paternalismo e da arrogância carnavalesca que marcou a “zona de contacto” constituída no Império Colonial.

11 Segundo Andrew Baruch Wachtel, a ideia jugoslava é contemporânea dos outros nacionalismos emergentes durante o século XIX, sendo também ela marcada pelo romantismo alemão e pela sua ideia de submissão do individual ao todo coletivo representado pela ideia do “povo”. A sua originalidade prende-se contudo com o facto de se tratar de uma espécie de supra-nacionalismo, já que não se entende como exclusivista ou particularista. Anterior à própria ideia russa do “pan-eslavismo” a ideia jugoslava entende no seu seio a comunidade dos eslavos do Sul, evidenciada na própria proximidade (ou identidade) dos costumes, da língua e das práticas sociais e antropológicas. Ela não é por isso muito diferente, por exemplo, da ideia de unificação italiana, havendo até mais proximidade entre os seus componentes do que acontecia no caso italiano, já que, por exemplo, mesmo nessa época, a identidade linguística entre um sérvio e um croata era muito maior do que, por exemplo, entre um siciliano e um piemontês. Contudo, os promotores da ideia jugoslava – principalmente Vuk Karadzic, Ludevit Gaj e Josip Strossmayer – fizeram-no muitas vezes com objetivos bastante diferentes que, no entanto, acabaram por chegar à mesma conclusão. O facto de terem em alguns casos estudado juntos em Viena (mais uma vez se percebe que a nação é um construto intelectual das elites) favoreceu inclusivamente o estabelecimento do primeiro congresso de unificação da língua servo-croata que aconteceu nessa mesma cidade em 1850. Neste contexto, participaram, entre outros, o próprio Vuk, mas também Djura Danicic e o esloveno France Miklosic, intelectuais que estiveram na base da formação da Academia Jugoslava de Artes e Ciências que teve como principal tarefa inicial a elaboração de um dicionário da língua. Este momento de génese cultural foi fundamental para as metamorfoses posteriores da ideia jugoslava, até à sua liquidação formal (mas não em termos de conteúdo) no final do século XX.

antepassados de várias origens, como portugueses, espanhóis, alemães, africanos, nativos da América do Sul, etc.. A ideia de um país que promovia (como doutrina de Estado) a multi-eticidade e que celebrava a mistura foi, à partida, simpática para mim; além de mestiço, sinto-me como uma pessoa que sempre viveu em cima de uma ponte, uma espécie de limiar que nada tem a ver, por exemplo, com uma porta, mas sim com uma ligação entre pontos que tem ela mesma um estatuto óptico, uma vez que não se reduz a nenhum deles mas constitui a sua própria vivência hesitante. É isso que para mim constitui a ponte e o estatuto de fronteira<sup>12</sup>; não uma fronteira como uma separação, mas enquanto labilidade, indecidibilidade, sincretismo. Resulta óbvio para mim que a ideia jugoslava me tivesse atraído. Contudo, antes dessa vivência, a minha recordação da Jugoslávia<sup>13</sup> era a recordação da cobertura noticiosa da guerra durante os anos noventa. No entanto, por razões que hoje vejo como inexplicáveis, nunca lhe prestei muita atenção. Apesar disso, recordo que eu próprio caí nos estereótipos fáceis e maniqueístas da narrativa dominante que demonizava os sérvios. Estereótipo esse que, só mais tarde, consegui pôr em causa, fruto das leituras que fiz e das vivências que tive. Recordo-me aliás que foi durante a minha primeira ida a Belgrado a trabalho (a convite do meu amigo e, na altura, colega, Cunha) que adquiri três livros que se revelaram essenciais na construção da minha visão sobre esse espaço (e os seus tempos): *The Balkans* de Misha Glenny<sup>14</sup>, *Imagining the Balkans* da historiadora búlgara Maria Todorova<sup>15</sup>, e a pequena história dos Balcãs do historiador inglês Mark Mazower<sup>16</sup>. Recordo-me também que devorei esses livros nas incontáveis horas de viagem de comboio (na altura, eu ainda não tinha carro na Bulgária) entre Sófia e Veliko Târnovo, a outra cidade búlgara à qual me deslocava de duas em duas semanas, uma vez que também aí exercia docência em acumulação.

### III

Lembro hoje, contudo, que estes não foram os meus primeiros contactos com os Balcãs, embora os anteriores me tenham passado despercebidos, ou talvez eu não tenha feito uma associação com o lugar, o que aliás foi bom, já que preveniu uma abordagem de cariz negativo. Recordo, ainda dos meus tempos de adolescência, as minhas leituras das aventuras de Tintim, da autoria do escritor

---

Andrew Baruch WACHTEL (1998), *Making a Nation, Breaking a Nation: Literature and Cultural Politics in Yugoslavia*, Stanford CA: Stanford University Press, pp. 1-31.

12 Para António Sousa Ribeiro, a fronteira corresponde à capacidade de pensarmos a identidade com base nesse estatuto; se assim o pensarmos, ela deixa de ser separação e passa a ser uma zona porosa e aberta a fluxos. Nesse sentido, e enquanto constituindo a própria identidade, ela corresponde à abolição da própria fronteira enquanto separação, já que não sendo fixa nem dualista está aberta à mutabilidade e torna-se uma “noção de fronteira como espaço de comunicação e interação”, favorecendo a fluidez, a promiscuidade e uma ideia lata de mestiçagem.

António Sousa RIBEIRO (2001), “A Retórica dos Limites. Notas Sobre o Conceito de Fronteira”, Boaventura Sousa SANTOS (org.), *Globalização: Fatalidade ou Utopia?*, Porto: Afrontamento. pp. 463-88.

Ver também: Francisco NAZARETH (2017), *Monumentalidade Apócrifa: Discurso, Currículo e Poder*, Porto: F.L.U.P. (Tese de Doutoramento), pp. 240-41.

13 Há contudo, um episódio que relembro aqui pela sua curiosidade. No início dos anos noventa, há semelhança de muitos outros jovens europeus, também eu fiz, durante dois Verões consecutivos, a famosa viagem de “Inter-rail” que consistia num périplo pela Europa de um mês, com viagens ilimitadas de comboio. Por influência de uma colega de faculdade (que me falou na simpatia das pessoas, no facto de ser uma realidade barata – para os “bolsos” de estudante finalista, que eram os meus na altura – e na beleza das paisagens), resolvi solicitar o visto para visitar a Jugoslávia, corriam os anos de 1990 e 1991. É evidente que o visto me foi recusado de ambas as vezes. Imagino o que terão pensado os representantes, em Portugal, de um país à beira da extinção: “andamos nós todos aos tiros e quer este tipo ir para lá fazer turismo?”. Pode ter sido algo em torno a isto, o que aconteceu para o meu visto ter sido duplamente recusado.

14 Misha GLENNY (2000), *The Balkans: Nationalism, War and the Great Powers*, London: Granta Books.

15 Maria TODOROVA (1997), *Imagining the Balkans*, Oxford: O.U.P.

16 Mark MAZOWER (2001), *The Balkans: A Short History*, London: Random House.

e desenhador belga Hergé<sup>17</sup>. Hoje tenho a maturidade suficiente para perceber que a abordagem ao “outro” feita nas suas obras por Hergé era extremamente etnocêntrica, mas na minha adolescência isso passou-me despercebido. Isto para chegar a uma obra peculiar de Hergé: *O Cetro de Ottokar*<sup>18</sup>. Esta obra localiza-se num imaginário país balcânico, a Sildávia, mas eu na altura não pensei nesta questão. Nela, Tintim tem que ajudar o monarca do país a recuperar o seu Cetro, para com ele aparecer em público, caso contrário terá que abdicar. Quem não está pelos ajustes são os seus vizinhos da Bordúria. A Bordúria, retratada como um lugar sinistro onde impera um regime “proto-fascista” marcado pela existência de uma “guarda de ferro” (para a qual Hergé se poderia ter inspirado na Roménia dos anos trinta do século XX, com o regime de Ion Antonescu e as suas “Brigadas do Arcanjo Miguel”, ou na Croácia do final da primeira Jugoslávia, com o regime “Ustache”<sup>19</sup> de Ante Pavelic), ambiciona anexar a pobre Sildávia e Tintim, com o apoio dos indefetíveis detetives Dupond e Dupont e do seu incansável cachorrinho Milou, consegue finalmente recuperar o Cetro do rei, para que isso não aconteça. O rei mantém a sua independência, triunfando assim o “bem” sobre o “mal”. Este maniqueísmo (presente em quase todo o imaginário europeu - do século XVIII em diante - sobre os Balcãs) existe também na obra do escritor inglês Malcolm Bradbury nomeadamente em *Why Come to Slaka*<sup>20</sup> e *Rates of Exchange*<sup>21</sup>. Neste caso, “Slaka” é o nome de outro país imaginário. Se num dos livros encontramos a viagem de um professor de linguística que vai a um congresso num país do antigo Bloco de Leste e nos deparamos com a aventura e as peripécias pelas quais ele passa – nomeadamente os hilariantes mal-entendidos que se lhe apresentam no discurso da guia que lhe é designada (pelo partido no poder) para lhe dar uma visão ao mesmo tempo irónica e auto-conscientemente depreciativa do país – no outro encontramos um verdadeiro “guia” de Slaka que disserta sobre vários pormenores que vão desde a ingestão de quantidades consideráveis de bebidas alcoólicas e iogurte até à omnipresente e ubíqua existência de música cigana. Em ambos os casos, tanto os habitantes da “Sildávia” como os de “Slaka”<sup>22</sup> são vistos de modo depreciativo<sup>23</sup>: como

---

17 De seu nome completo Tintín Prosper Remi.

18 Desconheço hoje a referência para a edição portuguesa; a única que encontro é esta: Hergé (1958), *King Ottokar's Sceptre*, London: Hegmont.

19 Literalmente, “Movimento Revolucionário Croata”, que governou o país em finais dos anos 30 e inícios dos anos 40 do século XX e que tinha como base ideologias racistas, ultra-nacionalistas e fascistas.

20 Malcolm BRADBURY (1986), *Why Come to Slaka?*, London: Secker and Warburg.

21 Malcolm BRADBURY (1983), *Rates of Exchange*, London: Secker and Warburg.

22 A obra de Malcolm Bradbury foi adaptada à televisão pela BBC, na excelente série *The Gravy Train Goes East* (1991, James Cellan JONES): [https://www.youtube.com/results?search\\_query=The+Gravy+Train+Goes+East](https://www.youtube.com/results?search_query=The+Gravy+Train+Goes+East) (Consulta: Abril de 2021). <https://www.imdb.com/title/tt0101974/> (Consulta: Abril de 2021)

23 Este “imperialismo da imaginação” é o que marca a visão da “Ruritânia” na análise de Vesna Goldsworthy. Para Goldsworthy, as categorias de análise dos Balcãs desenvolvidas no imaginário europeu (sobretudo no contexto da literatura popular inglesa, mas não só) determinam a posterior análise desse espaço com base em estereótipos criados dentro de uma visão humorística, fantasmagórica e misteriosa que remete para padrões descritivos de cariz subalternizante. Uma vez que muitos autores que escreveram sobre os Balcãs nem sequer os visitaram, trata-se por isso de um espaço imaginário de vinculação com todos os tópicos negativos que a Europa necessitava de exteriorizar numa espécie de “outro” “semi-interior”, ou seja, ao mesmo tempo próximo e distante, ao mesmo tempo europeu, mas não tanto com isso. Os Balcãs são por isso o repositório de imagens inflamadas, que tanto servem à exaltação romântica de Byron como à depreciação de Anthony Hope com a sua “Ruritânia” ou à mistificação de Bram Stoker com a sua Transilvânia. Este conjunto de imagens persiste até hoje, como se pode comprovar, por exemplo, com os “fantasmas balcânicos” de Robert Kaplan. Nesse sentido, o “imperialismo da imaginação” “explora a maneira pela qual (...) os recursos balcânicos servem para suplementar as indústrias do entretenimento e da literatura. Essa “colonização imaginativa” (...) parece um processo inocente: o modo como os recursos de uma área são explorados para impor novas fronteiras no mapa mental e criar ideias que, quando são refletidas de volta, têm a capacidade de reformular a realidade. O modo como esta reformulação tem lugar vai desde o modo aparentemente insignificante com que se tenta criar uma imagem reconhecível, até aspetos mais importantes com os quais as ideias pré-concebidas dão forma a processos de decisão como por exemplo os envolvidos numa intervenção militar “humanitária”. (...) Em tal contexto, os detalhes precisos da história e da geografia balcânica são menos importantes que a paisagem

européus, mas não tanto, ou como asiáticos existentes na Europa. Este estatuto transitório – e a visão subalterna do mesmo a partir da Europa do “centro” – é marcante em toda a literatura (sobretudo de língua inglesa) europeia e ocidental sobre os Balcãs e é sempre visto como algo de negativo, isto é, algo que retira aos habitantes desse espaço o direito a serem europeus em pleno. Esta “régua” de medida do “desenvolvimento” é incorporada pelas pessoas desses lugares através do processo de “auto-colonização” de que fala o antropólogo búlgaro Alexander Kiossev<sup>24</sup>. E o que é uma pessoa – ou uma cultura – “auto-colonizada”? É alguém ou um coletivo que interioriza os padrões de civilização da Europa Central (um lugar que, neste caso, é também imaginário, mas que é postulado como um “grande significante”, isto é, um padrão de medida que tem um alcance quase metafísico) mas que nesse processo se vê a si mesmo como “menor”, isto é, como possuindo algo de menos por não ser “tão” europeu ou “civilizado” como o é essa “Europa”<sup>25</sup>. Isto é paralelo ao conceito de “semi-

---

imaginária dos conceitos sobre eles estabelecidos. Desse modo, os Balcãs transformam-se numa construção histórica e cultural” (Goldsworthy, 2013: pp. 2-3) (a tradução e adaptação são minhas).

Vesna GOLDSWORTHY (2013), *Inventing Ruritania: The Imperialism of the Imagination*, London: Hurst & Company.

24 Segundo Alexander Kiossev, nas culturas “auto-colonizadas” a ordem da modernidade não é levada a cabo por formas de colonização forçada em que a cultura local é destruída por conquistadores exógenos (daí que seja difícil falar de colonialismo no caso dos Balcãs). Trata-se de outro processo; a economia simbólica dessas culturas nacionais é feita por importação de modelos sócio-culturais e civilizacionais exógenos que dessa forma “auto-colonizam” a sua autenticidade a partir de fora. Do ponto de vista da visão global, estas culturas não são suficientemente centrais em comparação com as chamadas “grandes nações”. No entanto também são insuficientemente alheias, ou seja, insuficientemente “atrasadas”. Por exemplo, as queixas dos intelectuais búlgaros do século XIX sobre a ausência de uma verdadeira “cultura búlgara” marcam uma espécie de “consciência mórbida da ausência” como que dizendo: “os outros – isto é, os “europeus” – possuem tudo o que nos falta; são tudo o que não somos”. Daí que a emergente cultura búlgara seja constituída como um “trauma”, possuindo uma vivência algures na periferia da “civilização” e construindo-se como uma dúvida: “somos europeus, mas talvez não totalmente”. Esta identidade traumática passa pela consciência de uma chegada tardia ao “concerto das nações” marcada por isso como uma falta. É por isso que as culturas “auto-colonizadas” colocam (placidamente, diga-se) um modelo estrangeiro no lugar estrutural do universal genético de si mesmas e, ao fazê-lo, traumatizam-se, pois uma vez que o centro é exógeno adotam com ele a sua inferioridade, a sua falta de uma substância essencial. Tal substância passa a ser uma espécie de “Ocidente endeusado”. É preciso notar que, ao contrário das culturas coloniais, não há aqui qualquer resistência: os modelos exteriores são adotados com “amor e desejo”. Essas culturas apreciam o que é estrangeiro, mesmo sabendo que isso as constitui como marginais e sub-desenvolvidas. Isso explica-se porque estas culturas não existiam antes do trauma: elas surgem através dele. O desejo de aquisição de modelos estrangeiros é a força que estimula a construção das instituições da modernidade. É para si mesmas que estas culturas “conquistam” (por apropriação) valores que são exteriores que tornam o seu trauma algo genético e constitutivo.

Alexander KIOSSEV (1999), “Notes on Self-Colonising Cultures”, *After the Wall: Art and Culture in Post-Communist Europe*, Stockholm: Moderna Museet.

Ver também: NAZARETH (2017), pp. 132-137.

25 As duas obras de Bradbury antes mencionadas, foram-me lembradas por um conhecido meu búlgaro de Veliko Târnovo que delas me falou dentro de um subtexto que queria dizer algo como “é assim que nós somos”. Curiosamente, essa apresentação mistificada, não isenta de ironia, fez-me lembrar a postura sarcástica que existe em “Bay Ganyo” a personagem da obra do escritor búlgaro Aleko Konstantinov. Bay Ganyo viaja para a “Europa” (nomeadamente, por exemplo, para Viena) e nessa metamorfose descobre-se como inferior. No entanto, exterioriza a sua inferioridade sob a forma de um êxtase de gozo, exagerando as características do seu lado selvagem para no mesmo processo as exorcizar (por exemplo, a este nível, o episódio em que entra nos banhos de Viena alardeando a sua grosseria e gritando “Bulgar!Bulgar!” perante os circunspectos vienenses é absolutamente hilariante). Por outro lado, no seu regresso à Bulgária, Bay Ganyo comporta-se como um verdadeiro vilão, digno das máfias balcânicas atuais, exibindo todo o seu oportunismo político e a sua tendência para negócios obscuros. Bay Ganyo constitui um dos mais admiráveis textos que li sobre o processo de auto-ironia. Ao zombar de si próprio (e da sua cultura) Aleko permite, por outro lado, estabelecer uma medida irónica sobre o modelo de alteridade que o constitui, no sentido em que deixa perceber o quão precário e cheio de estereótipos ele é. Ou seja, no momento em que eu sou o “outro” que o – chamemos-lhe assim – “império das significações” pretende que eu seja, demonstro no mesmo passo que essa visão é ignorante e que a minha verdadeira realidade ficará para sempre deferida (isto é, deslocada) como um mistério a resolver que qualquer

periferia” e de “imaginação do centro” existente na obra do sociólogo português Boaventura de Sousa Santos<sup>26</sup>. Sendo Portugal um país “semi-periférico”, que é visto como atrasado e rudimentar, até primitivo, pela Europa central, o que se nota, por exemplo, nos relatos dos viajantes europeus que

---

estereótipo deixa escapar pela sua falta de capacidade para absorver a complexidade daquilo que é, na verdade, constituído por sincretismos ambíguos.

Aleko KONSTANTINOV (2010), *Bay Ganyo: Incredible Tales of a Modern Bulgarian*, Madison: University of Wisconsin Press.

26 Para Boaventura de Sousa Santos, a cultura é o ponto de saída em relação à questão da identidade tendo em conta as contradições erguidas pelas transformações do estado moderno. Em tal contexto, a relação entre a cultura e o estado deve ser redefinida já que nenhuma cultura é auto-contida, não sendo auto-contida também não é indiscriminadamente aberta e, ainda, não pode ser vista como uma essência já que ela passa por negociações de sentido que ocorrem num contexto global. Essa visão tem implicações para a cultura portuguesa, já que a cultura portuguesa não se esgota na cultura dos portugueses (é mais lata, mais aberta a circuitos internacionais), a cultura dos portugueses não se esgota na cultura portuguesa (os portugueses não se limitam à cultura portuguesa e têm aberturas variadas no contexto global) e, tendo aberturas que lhe são específicas (como por exemplo o Brasil e África), a cultura portuguesa é a marca da nossa “*semi-periferia*”. Os traços desta são vários: por exemplo, a nível histórico, Portugal funcionou durante parte do período colonial como “correia de transmissão” entre as colónias e os grandes centros de acumulação como, por exemplo, a Inglaterra. É nesse contexto que a “cabeça do Império” passa a ser, com D. João VI, o Brasil, período no qual se acentua o colonialismo informal da Inglaterra sobre Portugal. Deste modo, a condição semi-periférica engendra uma identidade cultural própria que, durante os tempos de maior repressão (como a Inquisição ou o Estado novo), desenvolveu uma forma particular de consciência mítica que nada mais é do que “a imagem da ignorância dos portugueses a respeito de si próprios”. A separação entre as elites culturais e as políticas e, ainda, o povo, fez dos intelectuais a imagem desse desconhecimento, dado que os afastou dos circuitos decisórios de construção cultural. É precisamente nesse sentido que a cultura portuguesa é uma *cultura de fronteira*, já que ela apenas tem forma e não conteúdo. As culturas nacionais, criadas no século XIX, são o produto de uma tensão entre universalismo e particularismo que é gerida pelo estado. Ora, em Portugal, o estado foi sempre demasiado fraco para gerir esse papel e, por isso, a cultura portuguesa sempre teve dificuldade em diferenciarse das outras, mantendo uma forte heterogeneidade interna. Nesse sentido, “as espácio-temporalidades culturais local e transnacional” foram sempre mais fortes que a “espácio-temporalidade nacional”. Daí que a cultura portuguesa, na sua labilidade, tenha um “défice de identidade” em termos de diferenciação, mantendo uma “heterogeneidade interna” extremamente mutável: os espaços transnacionais da cultura portuguesa foram sempre muito ricos, só o espaço nacional é que é deficitário. Por isso, a nossa identidade nacional nunca foi suficientemente semelhante às identificações positivas das identidades centrais europeias, nem suficientemente diferente das identificações negativas que eram atribuídas aos povos não europeus. Em tal contexto, Portugal observava os povos das colónias como primitivos e selvagens, ao mesmo tempo em que era observado dessa forma pelos povos centrais. Esse *estatuto intermédio* derivou sempre de Portugal estar demasiado próximo das colónias para ser plenamente europeu e demasiado longe da Europa para ser visto como um colonizador consequente. Este déficit de diferenciação consolidou a forma cultural da fronteira. Daí que não exista uma cultura portuguesa, mas antes uma forma cultural portuguesa que é a fronteira ou, melhor, o estar na fronteira. No nosso trajeto histórico fomos “tanto o europeu como o selvagem, tanto o colonizador como o emigrante”. Tal zona fronteiriça é híbrida e babélica, pulverizada, superficial e subvertível. Se é marcada pela falta de conteúdo, ela é, no entanto, bastante cosmopolita dentro de um cosmopolitismo particular, marcado pelo lúdico, pelo barroco e até pela “nativização do alheio” que é apropriado e transformado. Contudo, em épocas recentes posteriores à adesão de Portugal à União Europeia, o estado vem tentando, através da cultura e da propaganda, promover uma ficção de cultura nacional homogénea. Este processo – que nega o carácter barroco da nossa cultura – é o que Sousa Santos designa por “*imaginação do centro*”, ou seja, a conceção de Portugal como um país europeu no mesmo pé que os demais. Trata-se de uma forma de arrogância para com a nossa existência histórica e é paradoxal dado que acontece no mesmo momento em que Portugal é regionalizado no contexto europeu.

Boaventura de Sousa SANTOS (1994), “Modernidade, Identidade e a Cultura de Fronteira”, *Tempo Social* N° 5 (1/2), São Paulo S.P.: U.S.P., pp. 31-52.

O mesmo argumentário pode ser encontrado, sob outras formas, ainda em: Boaventura de Sousa SANTOS (1992), “Onze Teses por Ocasão de Mais uma Descoberta de Portugal”, *Oficinas do CES*, Coimbra: Centro de Estudos Sociais.

Boaventura de Sousa SANTOS (2003), “Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-Colonialismo e Interidentidade”, *Novos Estudos CEBRAP*, <https://cebrap.org.br> (consulta: Março de 2021).



por lá passavam, tem contudo, nas suas elites a presença de uma imaginação “central”, isto é, estas elites, ao conceberem-se a si mesmas como europeias de pleno direito, olham para os seus concidadãos com o olhar “central”, vendo-os por isso como gente atrasada, gente primitiva, de certo modo gente ingovernável porque lhe falta sentido de ordem e de organização, algo que só é próprio dos povos do “Norte” como os alemães ou os holandeses (como se nesses lugares vistos como “elevados” não houvesse burocracia, nepotismo ou desorganização<sup>27</sup>).

#### IV

Que interesse tem tudo isto para o nosso tópico? Isso reside no facto de eu ver como positivas coisas que muitos cidadãos balcânicos “auto-colonizados” ou muitos cidadãos portugueses da “semi-periferia” veem como negativas. De facto, para mim, mestiço que sou e, obviamente, pouco “puro” e até “incompleto” à luz de discursos elitistas pertencentes à “régua” desse mesmo imaginário, o facto de habitar lugares de trânsito, de mudança, de misturas, é uma coisa positiva. É por isso que, para mim, a metáfora da ponte é muito válida. Porque uma ponte é diferente de uma porta<sup>28</sup>. É uma fronteira entre dois espaços que, não pertencendo exclusivamente a nenhum deles pertence contudo completamente aos dois devido ao seu carácter de labilidade, de indecidibilidade. A ponte é um lugar habitável enquanto que a porta é um limite exclusivista entre dois binarismos mutuamente rejeitáveis. A ponte é um lugar vivenciável: pode-se viver em cima da ponte, pode-se pertencer a ela, podemos conceber-nos como cidadãos da ambivalência, naturais da mistura, residentes mestiços da ambiguidade. Daí que conceitos dos quais me apropriei a brincar – como as ideias de “Afropa” ou de “Eurásia” – façam para mim tanto sentido pelo que têm de pessoal e de positivo. Ambos remetem para a ponte e não negam nenhum dos lados dela. Ambos abraçam a ambiguidade, exaltam a impureza, celebram a mistura. Em ambos há lugar para o paradoxo, para o insólito, para o carnavalesco<sup>29</sup>. Disse-me uma vez uma aluna minha da Austrália, depois de ter viajado algum tempo por Portugal, que este era o único país que ela conhecia onde poderia ver “um burro parado junto a um BMW de luxo”. Isto, claro, porque ela nunca tinha viajado aos Balcãs, lugar onde poderia ter visto precisamente a mesma coisa. Para mim, Portugal (e de forma mais lata a Península Ibérica) e a Jugoslávia (e de forma mais lata os Balcãs e com eles a Bulgária, lugar onde vivi) são “territórios-ponte”. É por isso que as visões maniqueístas da guerra não a conseguiram perceber já que a contemplaram a partir de quadros mentais dualistas. A ideia dos sérvios “maus” e dos bósnios ou croatas “bons”<sup>30</sup> não resiste a um exame mais aprofundado porque nega a complexidade, o insólito, o bizarro. Pelo contrário, se abraçarmos estas categorias – a partir da nossa própria condição de seres fruto de “territórios-ponte” – poderemos produzir visões diferentes, talvez mais polimórficas e mais capazes de abraçar a realidade sem a ver à luz de ideias pré-concebidas – como sejam os “ódios

---

27 O período posterior à intervenção do Fundo Monetário Internacional e do Banco Central Europeu em Portugal, há cerca de dez anos, foi pródigo neste tipo de discursos, com as elites a acusarem o povo de “ter vivido acima das suas possibilidades”, esquecendo que o crédito com o qual as famílias se financiaram para adquirirem casas, automóveis e afins, foi parte de uma estratégia de “marketing” bem montada pelas próprias elites sob orientação de diretivas da própria União Europeia.

28 Significativamente, por alturas da guerra do Kosovo e da operação da NATO relacionada com esta, o Primeiro Ministro britânico Tony Blair definia o Kosovo como “o degrau da porta de entrada da Europa”: Misha GLENNY (1999), “Only in the Balkans”, *London Review of Books*, Vol. 21, Nº 9 <https://www.lrb.co.uk/the-paper/v21/n09/misha-glenny/only-in-the-balkans> (Consulta: Março de 2021).

29 Também Sérgio Buarque de Holanda pensava isso de Portugal: “A Espanha e Portugal são, com a Rússia e os países balcânicos (...), um dos territórios-ponte pelos quais a Europa se comunica com os outros mundos. Assim eles constituem uma zona fronteiriça, de transição”.

Sérgio Buarque de HOLANDA (1995), *Raízes do Brasil*, Lisboa: Gradiva; pp. 13-14.

30 Tendo em conta o carácter problemático destes conceitos, uma vez que é necessário mostrar se são sérvios da Sérvia ou da Bósnia, se são Croatas da Croácia ou da Herzegovina, se quando falamos de bósnios estamos a falar de bosníacos (muçulmanos da Bósnia), etc.

ancestrais”, o “barril de pólvora” ou o “ventre mole da Europa”<sup>31</sup>. É por isso que eu parto da ponte: não porque ache que ela é a única explicação possível (isso, obviamente, não existe), mas porque me permite uma abordagem que é mais minha e que está mais próxima da minha vivência histórica. Gosto de pensar na ponte e gosto de a ver como território discursivo.

## V

A ponte é, aliás, algo de marcante na paisagem balcânica (e não estou aqui a pensar forçosamente no texto de Ivo Andric, *A Ponte Sobre o Drina*<sup>32</sup>, dado que essa ponte é, aliás, discutível, uma vez que ele possui no seu texto uma inegável rejeição do turco “cruel” em prol – por exemplo – do austríaco “civilizado”, vendo assim a Jugoslávia como plenamente europeia dentro do seu conceito “auto-colonizado” de Europa. De facto, a Jugoslávia era plenamente europeia: mas não pela negação da herança oriental que existia nela e sim pela fascinante complexidade que essa marca lhe trazia e que permanece nos territórios que dela fizeram parte). Se eu pensar nos lugares que percorri e nas pessoas que conheci, é possível encontrar lá a minha ideia de ponte. Pensemos nas cidades balcânicas: é rara aquela que tem, por exemplo, apenas um tipo de templo religioso; Sófia tem, por exemplo, num raio de quinhentos metros, uma mesquita muçulmana, uma igreja ortodoxa, uma igreja católica e uma sinagoga. É evidente que isto não é celebrado pela maioria da população – que vê nesta realidade uma forma de “atraso” em relação à Europa ou uma espécie de “poluição” asiática – mas é uma evidente marca “monumental” (no sentido em que Foucault fala de “monumento”<sup>33</sup>) do discurso balcânico. Há ainda coisas a acrescentar: por exemplo, em Belgrado, para além de existirem templos ortodoxos, pelo menos uma mesquita e ainda uma sinagoga, vemos a confluência de dois rios: o Sava e o Danúbio. Sobre estes rios há diversas pontes, mas é curioso por exemplo que os antigos habitantes da cidade se referissem à passagem da ponte sobre o Sava como uma “ida à Europa”. Isto porque durante muito tempo Belgrado marcou a fronteira entre os impérios Otomano e Habsburguiano. Aliás, a zona do bairro de Zemun, do outro lado da ponte em relação ao centro de Belgrado, pertence ela própria à região da Voivodina, que tinha o estatuto de região autónoma na Jugoslávia e que se estende até às fronteiras com a Croácia a Ocidente e com a Hungria a Norte. Uma parte da população é, aliás, de origem húngara. Há que dizer ainda que a diferença persiste no discurso nacionalista croata quando, por exemplo, as claques desportivas que acompanham a seleção de futebol da Croácia gritam a expressão “Hrvatska do Zemun” (a Croácia até Zemun), numa clara alusão ao discurso irredentista da “grande Croácia”. Ficando o bairro de Zemun na parte imediatamente ocidental da cidade, a Noroeste do Sava, e remetendo o grito para uma nação imaginária com base em mitologias medievais de grandeza, estas surgem sempre como estandartes de uma espécie de legitimidade europeia<sup>34</sup>. Nada que seja estranho, por exemplo, ao pensamento

---

31 Típicos epítetos estigmatizantes feitos para simplificar, mas também para subalternizar.

32 Ivo ANDRIC (2015), *A Ponte Sobre o Drina*, Lisboa: Cavalos de Ferro.

33 Ver: NAZARETH (2017).

34 Não é estranho que chamemos a estes sonhos de grandeza “megalomanias”. A palavra em si deriva da ideia da “grande Grécia” - “Meghali” – que se estenderia por toda a Macedónia e por uma parte do Sul da Bulgária. É por isso que até hoje a Grécia não aceita o nome de “Macedónia” para o seu vizinho do Norte. O país, reconhecido desde a sua independência da Jugoslávia como F.Y.R.O.M. (Former Yugoslav Republic of Macedonia), passou a ter há pouco tempo o nome de “Macedónia do Norte”, para não se confundir com a região grega da “Macedónia” que fica imediatamente a Sul. Contudo, os sonhos irredentistas de grandeza não são exclusivos da Grécia: há o sonho da “grande” Sérvia, que se estenderia a partes da Macedónia e da Croácia, nomeadamente a Eslavónia Oriental, o sonho da “grande” Albânia, que abarcaria grande parte da Macedónia, partes do norte da Grécia e o atual Kosovo, o sonho da “grande” Croácia, que chegaria a Zemun e teria também partes da Hungria, o sonho da “grande” Bulgária, que ficaria com a Macedónia e com a parte do Norte da Grécia com o mesmo nome, etc. Tudo isto resulta das mal resolvidas fronteiras saídas do século XIX, sobretudo do congresso de Berlim. Trata-se de nacionalismos irredentistas que reclamam territórios com base no modo em que imaginam a sua filiação em imaginários medievais fruto da visão romântica do século XIX.

nacionalista de Franjo Tudjman, presidente da Croácia durante o período da guerra<sup>35</sup>. Aliás, a ideia de Europa como “grande significante” foi por mim encontrada por diversas vezes. Por exemplo, da primeira vez que fui a Belgrado, no início de 2007, ao comprar o bilhete de comboio no *Rila Bureau* (bilheteira central dos caminhos de ferro búlgaros) pediram-me o passaporte. Para mim, isso foi uma coisa banal, contudo, como 2007 foi o ano da entrada da Bulgária na União Europeia, a moça que me atendeu fez questão de assinalar - no seu inglês não isento de dificuldades mas esmeradamente correto - que o passaporte era necessário “porque a Sérvia não era Europa” (dizendo isto com indisfarçável orgulho “auto-colonizado” pelo facto de a entrada da Bulgária na União Europeia significar de certa forma um “progresso”).

Mas voltemos às pontes e às misturas. Por exemplo, Sarajevo tendo sido a verdadeira “cidade mártir” da Jugoslávia para os jornalistas estrangeiros durante o tempo da guerra (esquecendo outras que também o foram), é inegável que a mesma sempre ostentou com orgulho o seu lado jugoslavo de cidade multi-étnica. Isso pode ser visto também nas várias pontes que atravessam o rio Miljacka e ainda na profusão de templos diferentes: muitas mesquitas, mas também várias igrejas ortodoxas e católicas e, ainda, uma sinagoga. Curiosamente existe também – esculpido na pedra e numa das margens do rio – um templo “Dervishe”<sup>36</sup>, hoje transformado num bar muito bem decorado. Contudo, Sarajevo tem vindo a ser vítima de um acelerado processo de “islamização purificadora”. Na primeira viagem que fiz à cidade, em 2007, ainda era possível ver na “Basharshija” (o bairro histórico que corresponde grosso modo ao antigo “bazar” turco) mulheres a beber “rakija” em companhia de homens e em amena e normal convivência. Agora, isso já não existe: no mesmo bairro não se pode beber álcool<sup>37</sup> (em outras partes da cidade, sim) e é abundantemente profusa a presença de vários tipos de véu islâmico<sup>38</sup> em clara mostra da tendência gradualmente islamizante da cidade.

Outra das cidades balcânicas que conheço bem é Veliko Târnovo, na Bulgária, até porque lecionava na sua Universidade (à qual me deslocava quinzenalmente) em acumulação com Sófia. Precisamente junto ao bairro onde se encontra a Universidade existe (definido depreciativamente) o “bairro cigano” onde há uma mesquita<sup>39</sup> (a qual, curiosamente, nunca encontrei aberta). A maior parte das pessoas refere o bairro de forma negativa e até com medo (uma “excreção” de atraso e uma memória de “escravidão”<sup>40</sup>). Contudo, uma tarde de sábado em que caminhava pelo lugar na

---

35 Ver: John R. LAMPE (1996) *Yugoslavia as History: Twice There Was a Country*, Cambridge: C.U.P., p. 6. Também: Stevo DURASKOVIC (2014), “Nation-building in Franjo Tudjman’s Political Writings”, *Croatian Political Science Review*, Vol. 51, Nº 5, Zagreb: University of Zagreb, pp. 58-79.

36 Os “Dervishes”, seita herética do Islão cuja relação com Alá se estabelece através do transe místico da dança, são omnipresentes nas áreas que constituíram o Império Otomano e atestam exatamente o caráter tolerante do mesmo, já que se trata de uma heresia que não se pode ver, por exemplo, no Islão mais ortodoxo, como o seja a Arábia Saudita. O mesmo ocorre com o “Sufismo” que não é visível em todos os territórios que professam o Islão.

37 É possível que ainda haja alguns bares nesse bairro onde se pode beber álcool, mas não os conheço. O “Islão laico” (à falta de melhor descrição) está a perder espaço na Bósnia.

38 O véu islâmico (o chamado “shadoor”) sempre foi visível em Sarajevo e vê-se, por exemplo, nos vários filmes sobre a guerra e sobre a Bósnia em geral. O que não era característico da Bósnia (nem do Império Otomano) eram as “burkhas” (só os olhos são visíveis) os “hijabs” (visível apenas a face) e os “niqabs” (toda a face coberta, existindo à frente uma rede diáfana que permite a visão). Isto demonstra a crescente influência que o Islão radical – de origem “salafita” e árabe – tem vindo a ter em todo o mundo islâmico, fruto do ambiente de intolerância que tem existido no início deste século.

39 A janela do Centro de Língua Portuguesa existente na Universidade dava precisamente para esse lado e era frequente eu estar em aula com os alunos e ouvir-se ao longe o chamamento do “muezzin” (adjunto do Imã, ou chefe religioso, que chama, a partir da torre da mesquita, para as orações). Comecei a aperceber-me que a situação causava mal-estar nos alunos, o que fui aproveitando para saber o que pensavam. Todos eles (era quase unânime) viam naquela presença um “insulto”, um mergulho da Bulgária no “atraso”, uma presença de “bárbaros” que tinham cometido “crimes” contra o povo búlgaro na sua história, a permanência de algo “primitivo” dentro daquilo que era agora, de pleno direito, parte da “Europa” e que tinha sido “culpado” pelo “atraso” de séculos do país em relação ao seu contexto “correto”.

40 Para a relação dos búlgaros com o passado otomano ver: NAZARETH (2017), 2º Capítulo.

companhia de uma amiga eslovaca fazendo fotografias, fomos convidados para um casamento cigano, justamente à porta da casa onde este se realizava. Além da hospitalidade, comemos e bebemos do bom e do melhor e, além disso, aprendemos algumas danças: nunca mais esquecerei esse dia, porque ele é um dos melhores exemplos que tenho de como o medo anda, na maioria das vezes, de mãos dadas com a ignorância. Visitei várias cidades balcânicas durante o tempo em que lá estive e fiquei sempre com a sensação de que, além da multi-etnicidade (a mistura de povos existente na península, não só por causa da passagem dos impérios, mas também por causa da presença da “rota da seda”) existe também a “multi-religiosidade”.

## VI

Tudo isto para dizer o quê? Para dizer que a minha abordagem à escrita sobre a Jugoslávia celebra essa mistura e lamenta que a guerra tenha contribuído para a destruir. Mas é precisamente por isso que os “meus” Balcãs não perderam o nome: porque neles se encontram – para além dos discursos oficiais marcados pelos divisionismos nacionalistas – mais semelhanças que diferenças: todos comem saladas, todos gostam de grelhados, todos bebem “rakia” (ou “rakija”<sup>41</sup>), todos possuem uma forma curiosa de melancolia irónica e todos tendem a mitificar um passado imaginário e glorioso que surge como substituto fantasmático de um presente visto como negatividade perante a Europa (isto é marcante nos discursos nacionalistas), tudo isto para lá das idiosincrasias que marcam cada pessoa. Por exemplo, a música de Djordje Balasevic: Balasevic, que faleceu recentemente (o que criou enorme comoção em toda a ex-Jugoslávia, diga-se), foi o trovador da Jugoslávia. O seu estilo melancólico, os seus temas relacionados com histórias comuns com as quais as pessoas se podiam identificar, o seu posicionamento pacifista perante o crescendo dos divisionismos a que foi assistindo, converteram-no no cantor mais amado e no artista jugoslavo por excelência. Posso conhecer muitos bósnios que digam mal da Sérvia, ou sérvios que digam mal da Croácia (ou vice-versa). O que é difícil de conhecer é um sérvio, um croata, um bósnio ou um esloveno (sobretudo entre a geração contemporânea da guerra) que não goste da música de Balasevic ou que não se identifique com ela. Se há um exemplo de que a Jugoslávia não morreu (ou, melhor, ainda não morreu) pelo menos enquanto sentimento ou ideia, esse é o exemplo da música de Balasevic. Outro bom exemplo (que vai de Belgrado a Zagreb e a Sarajevo ou a Ljubljana) é a nostalgia que existe hoje pelo “rock” jugoslavo<sup>42</sup>: os países e as pessoas podem estar divididas, contudo continuam a organizar festas ao som de “Bjelo Dugme”, “Zabranjeno Pusenje”, “Sarlo

---

41 No caso da Roménia, chama-se “palinka”.

42 A Jugoslávia gozou, durante a sua “segunda existência” de um estatuto muito particular de charneira, no contexto da Guerra Fria, entre o modelo capitalista ocidental e o modelo comunista do Leste europeu. Este “entre-lugar” (mais uma vez a questão do hibridismo e da ponte) favoreceu uma abertura muito peculiar ao Ocidente que foi marcada por uma enorme apropriação de géneros e modelos culturais de importação americana, desde as “jeans” “Levis” ao rock, passando pelo cinema e por todas as formas de cultura de massas nas quais o imaginário americano teve preponderância. A este propósito, posso contar uma experiência pessoal. Numa das minhas passagens pela capital eslovena, Ljubljana, travei conversa com o dono de uma loja de música “jazz” na qual entrei para ver os discos que tinha à venda e para perguntar pelo “jazz” esloveno, dada a minha predileção por este género musical. No meio da conversa, ele perguntou-me de onde eu era. Quando lhe disse Portugal, ele respondeu entusiasmado: “ah, conheço perfeitamente: eu e os meus amigos costumávamos ir ao Algarve, a Lagos, com uma carrinha “Volkswagen” onde passávamos excelentes férias fumando marijuana e ouvindo “rock””. Depois perguntou-me o que é que eu fazia por aquelas bandas, ao que respondi que vivia em Sófia, na Bulgária. Foi então que ele disse: “também conheço bem: também íamos às vezes para o Mar Negro; lembro-me que parávamos em Belgrado e comprávamos uma certa quantidade de calças “Levis” que levávamos e vendíamos em Sófia; com o dinheiro do nosso lucro, fazíamos férias de reis em Varna ou em Burgas” (pois a Bulgária estava fora dos circuitos culturais e comerciais do Ocidente). Para a americanização da cultura jugoslava, ver: Radina VUCETIC (2018), *Coca-Cola Socialism: Americanization of Yugoslav Culture in the Sixties*, Budapest: C.E.U. Press.

Akrobata”, “Haustor”, “Partibrejkers” e “Azra” (para mencionar apenas algumas bandas<sup>43</sup>); as letras são na mesma língua, os sentimentos e o imaginário que as canções evocam são da mesma índole e o tipo de humor das letras tem o mesmo lado irónico do tipo de melancolia que mencionei antes.

É por isso que a Jugoslávia de Álvaro Guerra não mudou de nome; é por isso que os “meus” Balcãs não mudaram de nome. Estas memórias que aqui foram passando – às quais poderia juntar muitas mais – são o exemplo de que a geopolítica, os nacionalismos escolarizados<sup>44</sup> e os preconceitos de origem exógena (porque remetem para uma “ideia” de progresso construída no seio da cultura europeia, de que é exemplo a vasta literatura inglesa escrita sobre os Balcãs, muitas vezes por gente sem qualquer conhecimento empírico do lugar) não destruíram totalmente a mistura, a multi-eticidade, a vivência em cima da ponte. De facto, tanto eu como os “meus” Balcãs continuamos a viver em cima da ponte: somos frutos “impuros” da mistura, somos parte de uma história culturalmente híbrida, somos, ainda, agentes ambivalentes de uma realidade multifacetada, porque de certa forma sincrética. Nas nossas existências a mescla é evidente, as combinatórias paradoxais são a norma. Eu posso ver dois sujeitos, um croata e um sérvio, a odiarem-se mutuamente por causa das suas visões da história e da política<sup>45</sup>; mas ambos se divertem numa festa ao som de “Bjelo Dugme”. É na celebração desse limiar que a minha análise se centra: atenta à “auto-colonização” e à “imaginação do centro”, mas também ao “balcanismo”<sup>46</sup> (herdeiro do “orientalismo”) e ao

---

43 O grupo esloveno “Laibach” atingiu, na realidade, um considerável êxito internacional com a sua canção “Life is Life”. Utilizando temáticas de carácter político (tendo sido até confundidos com ideias de extrema-direita), questionaram a anquilosada hierarquia do Partido Comunista em nome de uma visão mais liberal da sociedade. Nisso fizeram um paralelo com o enorme grupo de “fanzines” (onde sobressaía a “Mladina”) que era publicado na altura e cujo nível de humor atingiu o seu maior estatuto já por alturas da derrocada do país, no final dos anos 80 do século XX.

44 Grande parte da responsabilidade pela reprodução acrítica de tópicos nacionalistas pertence, de facto, à escola onde o nacionalismo funciona como uma espécie de “currículo oculto” que se esconde por trás do ensino, por exemplo, da literatura ou da história. Ver: NAZARETH (2017), 1º Capítulo.

45 Isto é cada vez mais raro em ambientes urbanos. De facto um dos fatores, a meu ver, mais marcantes nas guerras da desintegração da Jugoslávia foi a dicotomia entre o campo e a cidade. As jovens populações citadinas (com exclusão óbvia de certas elites, responsáveis por forjar, a partir da academia, discursos divisionistas) nunca estiveram assim tão ligadas a secessionismos. Foi nas comunidades rurais que, por exemplo, as diversas milícias recrutaram mais soldadesca. O cosmopolitismo urbano é avesso a divisionismos, por mais essencialmente rurais que as populações balcânicas possam ser. Ainda hoje, os partidos políticos com expressões mais radicais recrutam os seus simpatizantes entre populações avessas ao contacto com o outro, ou pelo menos desconfiadas em relação a ele. Por curiosidade, estive uma vez num festival de música cigana que ocorre no sul da Sérvia chamado “Gutchá”. Para além do folclore das danças ciganas e das orquestras (em que o pagamento é feito pela colagem de notas de “dinar” - ou “euro” (moeda, aliás, de preferência) – na testa dos músicos ou nas nádegas das bailarinas semi-nuas) nunca vi tanto folclore extremista: abundavam jovens com bivaques “chetniks” (movimento monárquico sérvio defensor da dinastia de Karadjordjevic e que lutou durante a segunda guerra mundial sob o comando de Draza Mihailovic, mas também termo depreciativo usado para mencionar as milícias sérvias na última guerra) e “t-shirts” que evocavam criminosos de guerra como Radovan Karadzic e Ratko Mladic.

46 A ideia de “balcanismo” emerge do livro de Maria Todorova, historiadora búlgara residente nos Estados Unidos, sobre o modo como a “imaginação” ocidental construiu estereótipos negativos sobre os Balcãs que depois foram disseminados discursivamente, não apenas da parte de fora, mas também pelo modo como os locais os incorporaram na visão de si mesmos e dos seus vizinhos. Deste modo, a leitura da história que é feita no próprio contexto balcânico (eminentemente nacionalista) é herdeira das categorias mentais da Europa do século XIX, o que, por exemplo, tende a ver como exógena (e pouco europeia), por exemplo, a presença otomana, escondendo que esta faz parte da sua herança. A visão do turco como algo depreciável toma assim a forma de um “orientalismo interno” baseado num repertório de negativismos inerentes a algo de tribal ou bárbaro. Ou seja, na visão das historiografias nacionalistas balcânicas o Império Otomano foi uma espécie de interrupção no seu desenvolvimento enquanto culturas europeias de pleno direito. A incorporação de essencialismos orientalistas (a leitura de Todorova é herdeira de Edward Said) à leitura da história é que constitui a base do “balcanismo” já que eles funcionam como estratégias retóricas culpabilizantes em contraste com as ideias (herdeiras da modernidade europeia) de evolução e progresso. É por isso que o estatuto transitório dos Balcãs (os “espaços-ponte”) não é bem visto pelas elites locais já que veem nele uma forma de depreciação e

“imperialismo da imaginação”, passa por olhar de forma “lateral” para um espaço que aprendeu a conhecer e sobre o qual discorre com paixão. Ela habita um território de fronteira e recusa todos os binarismos maniqueístas; abraça a complexidade, celebra a mistura, exalta o híbrido e o paradoxal. Não para num lugar, mas convive com os dois, isto é, vivencia a ponte sem se ater a uma margem. É por isso que a nossa leitura sobre a escrita portuguesa em torno da guerra é, em si mesma, lateral. Porque não partilha de paradigmas apressados que julgaram ver a realidade a partir de um prisma pré-concebido e baseado em leituras de certa forma neo-coloniais<sup>47</sup>. Os Balcãs foram, nesse contexto, transportados para o modo como a “intelligentsia” europeia via o “primitivo” e o “bárbaro”. Essa leitura esquece – além de outras coisas – que a lógica de abordagem à África ou à Ásia, ela própria ilegítima, não cabe num espaço que é intrinsecamente europeu de pleno direito, sendo-o também, enquanto “território-ponte”, intrinsecamente asiático. A minha própria visão, quando olha para o outro extremo da Europa, também é fruto de uma vivência africana. Rejeitamos o “puro” porque na realidade não o é, ou seja, é sempre uma mistificação. Mesmo quem se pensa como tal, tende a ocultar facetas de si próprio que permitiriam outras abordagens (sempre plurais). De facto, na sua irredutível unicidade, cada ser humano são muitos seres. Todos somos ambíguos, mesmo que não o reconhecamos. Ora, isso não deve constituir ocasião para ocultar, mas sim para celebrar.

---

não uma vantagem. O “balcanismo” é, por isso, um discurso negativo sobre a ambiguidade que é interpretada (poderíamos dizer, de forma “auto-colonizada”) como a existência de um “eu incompleto”, marca de uma parte da Europa “pouco civilizada”. Este modelo provém dos séculos de descoberta, invenção e classificação dos Balcãs a nível europeu, uma vez que essas categorias “centrais” acabam incorporadas enquanto formas de auto-designação.

Maria TODOROVA (1997).

Ver também: NAZARETH (2017: p. 106).

47 De certa forma, a neo-colonialidade discursiva surge naquilo que chamamos de “Paradigma CNN”. Trata-se de um título irónico que remete para as visões apressadas (porque não buscam a complexidade do real) e dualistas (porque facilitam a compreensão – e a falseiam – com base em subalternidades maniqueístas) que escondem as várias nuances da realidade (neste caso, a jugoslava, em particular, e a balcânica, em geral) sob camadas de estereótipos pré-concebidos e que são herdeiros do “imperialismo da imaginação” (Goldsworthy) ou do “balcanismo” (Todorova). Nesse contexto, os Balcãs são vistos de forma depreciativa como um espaço de “ódios ancestrais” e dotado de uma “atmosfera homicida” que coincide com o chamado “barril de pólvora” da Europa, ou seja, uma região tendencialmente instável e na qual as pessoas têm uma compulsão secular para a violência. Esta visão, que é marcante em muita da análise apressada da região, ignora as complexidades inerentes aos povos que constituem o espaço nas suas dimensões histórica, social e antropológica. Esse tipo de modelo ressurgiu, aquando das últimas guerras jugoslavas, no final do século XX, não só pela mão dos políticos, mas também – e em paralelo com estes numa espécie de criação de uma “bola de neve” interpretativa de cariz facilitista – das abordagens jornalísticas mais mediáticas, nas quais faço surgir a CNN por ter sido a cadeia de televisão que mais se empenhou em o disseminar.

Nem de propósito, estava eu já a escrever este capítulo, deparei-me com o título de um livro que usa precisamente uma visão parecida, ou seja, descrevendo o que acabo de definir como sendo o “efeito CNN”. Embora não concordemos com as conclusões do livro (segundo as quais o discurso mediático teria sido responsável pelo agilizar da resposta dos políticos à barbárie através de intervenções “humanitárias”) já que achamos que o discurso político e o mediático não são antecedentes ou consequentes, mas sim parte de uma mesma norma de criação de “bodes expiatórios” feitos para facilitar o acesso ao real (daí que seja correto dizer que os sérvios começaram por perder a guerra a nível da propaganda, já que os croatas e os bósnios tinham com eles o trabalho de empresas mediáticas americanas), é pertinente que aqui cite uma parte do que é dito no livro para poder cimentar a minha argumentação:

“In the context of war, three areas of potential impact appear particularly relevant: public opinion, military tactics and strategy, and diplomacy and foreign policy. These three domains correlate to the three actors in the Clausewitzian concept of Trinitarian War—the people, the military, and the state. In this trinity, public opinion represents the position of the people, the military executes its mission through its strategy and tactics, and diplomacy and foreign policy reflect the agenda of the government. If the CNN effect were to have an impact on war and provoke change, its impact would likely be in these areas.”

Babak BAHADOR (2007), *The CNN Effect in Action: How The News Media Pushed The West Toward War in Kosovo*, New York: Palgrave Macmillan, p. 7.

## REFERÊNCIAS

- ANDRIC, Ivo, *A Ponte Sobre o Drina*, Lisboa: 2015, Cavalo de Ferro.
- BAHADOR, Babak, *The CNN Effect in Action: How The News Media Pushed The West Toward War in Kosovo*, New York: 2007, Palgrave Macmillan
- BRADBURY, Malcolm, *Rates of Exchange*, London: 1983 Secker and Warburg.
- BRADBURY, Malcolm, *Why Come to Slaka?*, London: 1986, Secker and Warburg.
- DURASKOVIC, Stevo, “Nation-building in Franjo Tudjman’s Political Writings”, *Croatian Political Science Review*, Vol. 51, N° 5, Zagreb: 2014, University of Zagreb, pp. 58-79.
- GLENNY, Misha, “Only in the Balkans”, *London Review of Books*, Vol. 21, N° 9, 1999 <https://www.lrb.co.uk/the-paper/v21/n09/misha-glenny/only-in-the-balkans> (Consulta: Março de 2021).
- GLENNY, Misha, *The Balkans: Nationalism, War and the Great Powers*, London: 1999, Granta Books.
- GOLDSWORTHY, Vesna, *Inventing Ruritania: The Imperialism of the Imagination*, London: 2013, Hurst & Company.
- GUERRA, Álvaro, *Crónicas Jugoslavas*, Lisboa: 1996, Publicações Dom Quixote.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de, *Raízes do Brasil*, Lisboa: 1995, Gradiva.
- HERGÉ, *King Ottokar’s Sceptre*, London: 1958, Hegmont.
- KIOSSEV, Alexander, “Notes on Self-Colonising Cultures”, *After the Wall: Art and Culture in Post-Communist Europe*, Stockholm: 1999, Moderna Museet. [https://www.academia.edu/3477652/The\\_Self\\_Colonization\\_Cultures](https://www.academia.edu/3477652/The_Self_Colonization_Cultures) (Consulta: Março de 2021).
- KONSTANTINOV, Aleko, *Bay Ganyo: Incredible Tales of a Modern Bulgarian*, Madison: 2010, University of Wisconsin Press.
- LAMPE, John R., *Yugoslavia as History: Twice There Was a Country*, Cambridge: 1996, C.U.P.
- LEVINAS, Emmanuel, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, Pittsburgh PA: 2007, Duquesne University Press.
- MAZOWER, Mark, *The Balkans: A Short History*, London: 2001, Random House.
- NAZARETH, Francisco, *Monumentalidade Apócrifa: Discurso, Currículo e Poder*, Porto: 2017 F.L.U.P. (Tese de Doutoramento).

RIBEIRO, António Sousa, “A Retórica dos Limites. Notas Sobre o Conceito de Fronteira”, Boaventura Sousa Santos (org.), *Globalização: Fatalidade ou Utopia?*, Porto: 2001, Afrontamento. pp. 463-88.

RIBEIRO, Djamilia, *O Que é Lugar de Fala?*, Belo Horizonte M.G.: 2017, Letramento.

SANTOS, Boaventura de Sousa, “Onze Teses por Ocasão de Mais uma Descoberta de Portugal”, *Oficinas do CES*, Coimbra: 1992, Centro de Estudos Sociais.

SANTOS, Boaventura de Sousa, “Modernidade, Identidade e a Cultura de Fronteira”, *Tempo Social* Nº 5 (½), São Paulo S.P.: 1994, U.S.P., pp. 31-52.

SANTOS, Boaventura de Sousa, “Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-Colonialismo e Interidentidade”, *Novos Estudos CEBRAP*, 2003, <https://cebrap.org.br> (Consulta: Março de 2021).

*The Gravy Train Goes East* (1991, James Cellan JONES)

<https://www.imdb.com/title/tt0101974/> (Consulta: Abril de 2021)

[https://www.youtube.com/results?search\\_query=The+Gravy+Train+Goes+East](https://www.youtube.com/results?search_query=The+Gravy+Train+Goes+East) (Consulta: Abril de 2021)

TODOROVA, Maria, *Imagining the Balkans*, Oxford: 1997, O.U.P..

VUCETIC, Radina, *Coca-Cola Socialism: Americanization of Yugoslav Culture in the Sixties*, Budapest: 2018, C.E.U. Press.

WACHTEL, Andrew Baruch, *Making a Nation, Breaking a Nation: Literature and Cultural Politics in Yugoslavia*, Stanford CA: 1998, Stanford University Press.

*Submetido em maio de 2021.*

*Aprovado em junho de 2021.*

### **Informações do autor:**

Francisco Manuel Coutinho de Miranda Nazareth

Centro de Estudios Avanzados – Universidad de Playa Ancha – Chile (CEA – UPLA)

E-mail: [franaza@gmail.com](mailto:franaza@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9344-664X>