

La fine dell'eccezione atlantica e la decolonizzazione dell'Europa¹

Margarida Calafate Ribeiro
UNIVERSIDADE DE COIMBRA

ABSTRACT

Since its foundation Portugal has been seen by others and by itself as, in the words of Eduardo Lourenço, an “uncommon Portuguese exception”. An exception that has historically become a norm firstly built upon the relationship with both the physical and political body of Iberia, leading afterwards to the independence of the Reign of Portugal. This independence was perceived as an achievement gained through the exceptional and narratively miraculous Battle of Ourique and reaffirmed then thanks to the equally miraculous Battle of Aljubarrota. This sort of vocation for ‘exceptionality’ was inherent in the geography of the country itself, as Zurara emphasized in ancient times in the first chronicle of its expansion: the *Crónica da Tomada de Ceuta*.

Keywords: Portuguese exception, Atlantic exception, decolonization.

Fin dalla sua fondazione, il Portogallo venne visto, e si vide, come ciò che Eduardo Lourenço, nella sua opera, ha chiamato “insolita eccezione portoghese” (Lourenço, 1999a: 11). Un’eccezione divenuta storicamente norma, costruita prima di tutto in rapporto allo stesso corpo fisico e politico dell’Iberia, e che ha poi portato all’indipendenza del Regno del Portogallo, nell’eccezionale e narrativamente miracolosa, battaglia di Ourique, poi riaffermata nella non meno miracolosa battaglia di Aljubarrota; questa specie di vocazione all’eccezionalità era iscritta nella stessa geografia del paese, sottolineata già in tempi antichi da Zurara nella prima cronaca dell’espansione, la *Crónica da Tomada de Ceuta*.

Parole chiave: Eccezione portoghese, eccezione atlántica, decolonizzazione.

¹ Questo testo nasce dallo stimolo lanciato da Eduardo Lourenço nella lezione inaugurale, “O nosso tempo e o tempo dos outros” durante la sessione di conferimento del suo dottorato honoris causa presso l’Università di Bologna, il 4 dicembre del 2007.

Fin dalla sua fondazione, il Portogallo venne visto, e si vide, come ciò che Eduardo Lourenço, nella sua opera, ha chiamato “insolita eccezione portoghese” (Lourenço, 1999a, p. 11). Un’eccezione divenuta storicamente norma, costruita prima di tutto in rapporto allo stesso corpo fisico e politico dell’Iberia, e che ha poi portato all’indipendenza del Regno del Portogallo, nell’eccezionale e narrativamente miracolosa, battaglia di Ourique, poi riaffermata nella non meno miracolosa battaglia di Aljubarrota; questa specie di vocazione all’eccezionalità era inscritta nella stessa geografia del paese, sottolineata già in tempi antichi da Zurara nella prima cronaca dell’espansione, la *Crónica da Tomada de Ceuta* – “ca de uma parte nos cerca o mar e da outra temos muro no reino de Castela” (Zurara, 1992, p. 52). L’idea di assedio, trasmessa dall’espressione di Zurara, venne sviluppata da Camões, quando, ne *Os Lusíadas* elevò quella che *a priori* era una condizione geografica limitante al presupposto identitario di una patria in espansione, descrivendo il “Reino Lusitano” come una terra “Onde a terra se acaba e o mar começa” (1992, III, 20:64)² e i portoghesi come quel popolo d’Occidente eletto a intraprendere un viaggio marittimo, in cerca di una “outra terra [que] comece” e dove “o mar acabe” (Camões, 1992, V, 14, p. 126), detto in altre parole, delle terre che in breve avremmo considerato nostre, dando origine all’impero.

Nel movimento impresso dal viaggio narrato nel poema che unisce il luogo d’origine dei navigatori – l’Occidente – al mondo a loro sconosciuto – l’Oriente –, troviamo la genesi di un discorso identitario fondatore, come appare evidente nella prima identificazione globale dei portoghesi data dai marinai (Lourenço, 1994, p. 90):

*Os Portugueses somos do Ocidente,
Imos buscando as terras do Oriente* (1992, I, 50, p. 13).

A quest’aspetto se ne aggiunge un altro fondatore della condizione moderna del Portogallo: il suo ruolo di pioniere come mediatore di mondi, che eleva la condizione di frontiera descritta da Zurara a elemento di comunicazione e di dominio tra mondi. Quest’immagine doppiamente centrale configura la posizione del Portogallo nei confronti dell’Europa quale scopritore di nuovi mondi che attraverso di lui acquistano esistenza per il continente europeo; e definisce la posizione del Portogallo nei confronti dei vari Altri, come rappresentante dell’Europa stessa. Il movimento oceanico di questo doppio sguardo in cerca di universalità – rivolto all’Europa e all’Atlantico – consacra il paese come centro di espressione dell’ideario Rinascimentale. Da allora, la posizione storica che il Portogallo assume di fronte all’Europa occidentale e cristiana si basa sul suo pionieristico impero atlantico, ossia, si basa su quel momento storico del paese che diede inizio al movimento oceanico con cui l’Europa, per secoli, scrisse la sua storia come se fosse la storia universale. Gli europei iniziarono così il loro movimento planetario, verso qualcosa da cui tornavano, riattualizzando e riscrivendo modernamente la metafora del ritorno su cui si costruì l’immaginario della narrativa storica europea fin da Ulisse. In questo filone europeo moderno, il Portogallo ha marcato l’avanguardia delle partenze europee. Ma presto il paese smise di essere contemporaneo di questo presente permanentemente impegnato di futuro, come del resto appariva già

² Si veda Jorge Fernandes da Silveira (1986, pp. 15-16).

evidente nell'epopea camoniana, il che spiega come il poeta, che aveva iniziato la sua epopea dettando alla Musa antica di tacere perché "outro valor mais alto se alevanta", lo avesse terminato malinconicamente chiedendo che si mettesse "na cobiça freio / E na ambição também" (1992, p. IX), chiarendo così i contorni dell'"apagada e vil tristeza" in cui vedeva immersa la propria patria. Il senso di mortalità con cui, secondo Helder Macedo (1998, p. 127), Camões conclude il suo poema, lo stesso che ha portato Eduardo Lourenço a interrogarsi su di un'epopea "assim tão triste", mostra la sottile ambiguità discorsiva che dà forma a *Os Lusíadas* rendendo il poema l'immagine più rappresentativa del regno lusitano: un regno e un poema delineati tra la celebrazione della nazione centro del mondo nella storia dell'Occidente e i rischi che rapidamente l'avrebbero fatta sì che non lo fosse più. Per questo *Os Lusíadas* rappresenta la voce gloriosa che annuncia la fusione tra l'immagine nazionale e quella imperiale, dando origine al discorso fondatore della nazione, e tuttavia, e al contempo, la prima voce di uno scrittore rigeneratore della patria³.

È qui che nasce il regime di "excepção", poi "excepção atlântica" nelle parole di Roberto Vecchi⁴, a partire da quest'epoca di espansione. Questo passato glorioso divenne l'unico passato in grado di giustificare tutti i presenti anch'essi vissuti come eccezionali – dal perturbato e complesso XIX secolo alla Guerra Coloniale, passando per la Repubblica, per l'Estado Novo, nella sua doppia versione imperialista e mistica degli anni 30-40, per l'Estado Novo lusotropicalista, degli anni 50-60, e per lo stesso 25 de Abril. Ma era un passato mitificato, un passato commemorato in un presente in cui non eravamo più ne marinai, né scopritori, né signori "da Conquista, da Navegação, do Comércio, da Etiópia, Arábia, Pérsia e Índia" come veniva ricordato nel titolo regio di D. Manuel. Insomma, presente in cui mentre sembravamo sul punto di scrivere l'epitaffio del nostro impero, lo salvavamo in forme che spesso potremmo definire eccezionali, rasenti il miracolo. Purtroppo l'inglorioso epitaffio dell'impero portoghese non si limitò al discorso pseudoedulcorato sull'impero rappresentato dal lusotropicalismo, che del resto ancora oggi alimenta il discorso politico e l'immaginario portoghese⁵. L'epitaffio dell'impero portoghese fu scritto da un discorso di guerra, legato all'intolleranza ideologica del regime che la sosteneva⁶, come dimostra chiaramente la letteratura prodotta sulla scia della Guerra Coloniale, una guerra che non fu mai politicamente riconosciuta durante i tredici anni che imperversò, ma che paradossalmente iniziò a minare, da dentro, ciò che si era definito come opzione ultramarina, determinando la Rivoluzione del 25 d'Aprile del 1974 e la fine dell'Estado Novo e della Guerra Coloniale.

E così, dopo il 25 aprile, che ha rappresentato non solo la fine del conflitto ma anche l'avvenuta liberazione, l'esperienza della guerra fu presto convertita in una linea narrativa che, se all'inizio rispondeva soprattutto a una necessità terapeutica e individuale, si è andata trasformando in una frammentaria riscrittura degli ultimi giorni coloniali del Portogallo, rompendo il "vazio historiográfico" (Vecchi, 2001: 394) e il silenziamento sociale e politico dell'evento, come dimostra chiaramente *Os Cus de Judas* di Lobo Antunes, pubblicato nel 1979, senza dubbio il primo libro di grande impatto editoriale

³ Si veda l'interessante studio di Roland de Sousa (1981).

⁴ Roberto Vecchi ha elaborato questo concetto in vari articoli e conferenze fissandolo nel suo recente libro *Excepção Atlântica. Pensar a Guerra Colonial* (2009).

⁵ Si veda Michel Cahen (1997, pp. 291-433).

⁶ Per esempio si veda João de Melo (1992, pp. 177-178).

sull'esperienza e il ritorno dalla Guerra Coloniale. In un determinato momento il protagonista interroga la sua supposta interlocutrice su questo vuoto di memoria collettiva post-25 aprile

“Porque camandro é que não se fala nisto? Começo a pensar que o milhão e quinhentos mil homens que passaram por África não existiram nunca e lhe estou contando uma espécie de romance de mau gosto impossível de acreditar [...]. Tudo é real menos a guerra que não existiu nunca: jamais houve colónias, nem fascismo, nem Salazar, nem Tarrafal, nem VIDE, nem revolução, jamais houve, compreende, nada, os calendários deste país imobilizaram-se há tanto tempo que nos esquecemos deles...” (1991, pp. 81 e 240)

Così, all'occultamento della guerra perorato dall'antico regime che proiettava un quadro dove niente stava accadendo – “Guerra Coloniale? I territori d'oltremare sono in pace”, diceva Marcelo Caetano nel 1972 – faceva seguito l'occultamento della guerra come utopico desiderio di cancellarla, come se si fosse trattato di un errore, o, come del resto arrivò ad affermare il vecchio “nemico”, Samora Machel, un equivoco, una questione di fraintendimenti. Ma la guerra si trovava a bordo delle navi che tornavano in porto, arrivava inscritta nel corpo e nello spirito di quelli che furono i protagonisti dell'ultimo ritorno europeo, i protagonisti della vera fine dell'eccezione atlantica. Per questo motivo, il 25 aprile non è stata la liberazione singolarmente pacifica che tutti rapidamente hanno voluto leggere nell'euforia della nostra giovane democrazia. Il 25 aprile è stato macchiato, fin dal suo primo movimento, dal sangue versato laggiù in Africa, come le navi che per anni hanno compiuto questa rotta tra il Portogallo e un'Africa in guerra di liberazione.

In questa letteratura, che documenta la fine della metafora europea del ritorno e, nel caso portoghese, la fine dell'eccezione atlantica, non ci troviamo più di fronte alle descrizioni organicistiche degli uomini-specchio di una patria-cadavere, secondo le formule che ci presentano Oliveira Martins o la prosa di Eça, nel descrivere la patria malata, svuotata tra la perdita del Brasile, l'incertezza dell'Europa e il progetto africano, ma ci troviamo di fronte alle varie facce dei fantasmi della fine, inglobate nella vasta immagine del suicidio, fisico o spirituale, come espressione di dis-identificazione personale, potente metafora di un paese che smette di essere, abbandonando i suoi personaggi a metà di un transito temporale e spaziale – tra l'Africa e il Portogallo – che, a sua volta, riflette il transito dell'identità portoghese postcoloniale, da negoziarsi tra i resti dell'impero e il cammino europeo che si andava aprendo.

Su questa linea, l'entrata del Portogallo nell'Europa comunitaria, negli anni 80, per quanto in un primo momento possa essere vista come un voltafaccia necessario per alleviare rapidamente i traumi imperiali e neutralizzare vaghi e complessi sogni di rincontro di una geografia affettiva e culturale portoghese data dall'immagine dell'antico impero, è stata anche una riuscita strategia politica per passare rapidamente a un tempo postcoloniale, che ci ha permesso di entrare nella famiglia delle antiche metropoli coloniali, poi nazioni postcoloniale. Ma in quest'epoca non eravamo solo noi che andavamo verso l'Europa, era anche l'Europa che veniva verso di noi (Lourenço, 2001, p. 105) – “A Europa conosco”, nel famoso slogan dell'epoca – e nell'invertire il senso della ricerca perpetuata per secoli dalla periferia al centro, ci dava il conforto della possibilità di vederci come nazione europea. Ed è stato in questo contesto favorevole all'immaginazione che abbiamo presentato e integrato in Europa il nostro

sguardo e la nostra storia, per tanto tempo vissuta come singolare, intessendo con essa il dialogo che dal 1949 Eduardo Lourenço preannunciava in “Europa ou o Diálogo Que Nos Falta”, prevedendo la fine dell’impero e l’apertura della strada europea.

Eppure, la nostra entrata in quest’Europa postcoloniale – quest’Europa che sa che il tempo europeo non è più sinonimo di tempo universale, per quanto lo definisca postcoloniale nella speranza ambigua che questa formula ripristini un ordine temporale che fu intrinsecamente europeo, trasformandolo in un tempo multiplo nel cuore dell’Europa – si verificò realmente solo a partire dagli anni 90, attraverso due momenti, di espressione simultanea.

Un primo momento si configura sulla scia dell’eccezione atlantica che si manifesta a volte nella nostra posizionarci a fianco dei paesi di lingua portoghese tramite la lusofonia, dove, come lucidamente ha suggerito Eduardo Lourenço, ridisegniamo il nostro “mapa cor-de-rosa” in cui tutti gli imperi reali e di sogno “podem ser inscritos, invisíveis e até ridículos para que nos vê de fora, mas brilhando para nós” (1999b, p. 177) sotto il duplice volto di fantasia e fantasma della nostra eccezionalità; altre volte nell’affermazione della nostra relazione distante e problematica con l’Europa, come scrive per esempio il poeta Manuel Alegre, quando ricorda la “outra distância”, la “outra lonjura”, riaffermando così la specificità atlantica a partire dalla lingua portoghese come archivio sonoro e affettivo dei viaggi, delle avventure e dell’impero che ci danno forma e ci identificano:

Sou de uma Europa de periferia
na minha língua há o estilo manuelino
cada verso é uma outra geografia
aqui vai-se a Camões e é destino.

Velas veleiro vento. E o que se ouvia
em sempre na fala o mar e o signo.
Gramática de sal e maresia
na minha língua há um marulhar contínuo.

Há nela o som do sul o tom da viagem. O
azul. O fogo de Santelmo e a tromba de
água. E também sol. E também sombra.

Verás na minha língua a outra margem.
Os símbolos os ritmos os sinais.
E Europa que não mais Mestre não mais (Alegre, 1999, p. 665).

O ancora, sempre sulla stessa linea, nei programmi scolastici creati in risposta alle richieste europee di divenire più “europamente” interculturali. Sulla scia dell’eccezione atlantica, riveliamo in questi preamboli legislativi che noi portoghesi siamo sempre stati ciò che oggi si definisce come interculturale, e che è in questa differenza storica che risiede il nostro singolare contributo alla costruzione di un’Europa attenta alla differenza: “A cultura portuguesa, marcada por um universalismo procurado e consciente e pelos múltiplos encontros civilizacionais que, ao longo dos séculos, têm permitido o acolhimento do diverso, a compreensão do outro diferente, o universal abraço do particular, é

uma cultura aberta e mestiçada, enriquecida pela deambulação de um povo empenhado na procura além-fronteiras da sua dimensão integral. [...] Cumprida uma fascinante peregrinação de séculos, Portugal retorna ao seio do continente europeu e integra-se no seu espaço cultural de origem, contribuindo, com a mundividência que o caracteriza, para a efectiva construção de uma Europa aberta, solidária e ecuménica.” (Decreto Normativo n.º 63/91, Ministero dell’Educazione, creazione del Programma Intercultura).

Il secondo momento – e stavolta si tratta di un altro tempo davvero postcoloniale portoghese e europeo – materializzato nelle narrative che sono al centro dell’inversione della metafora del ritorno europeo, è segnato invece dal ritorno all’Africa. Normalmente lette nella loro superficialità memorialistica, testimoniale o nostalgica, queste narrative molto diverse – dai pionieristici *Partes de África*, di Helder Macedo, *O Esplendor de Portugal*, di António Lobo Antunes, o *Os Dias do Fim*, di Ricardo Saavedra, passando per i più recenti *Fala-me de África*, di Carlos Vale Ferraz, *Os Colonos*, di António Trabulo, *Paralelo 75 ou o Segredo de um Coração Traído*, di Jorge Araújo e Pedro Sousa Pereira, *Equador*, di Miguel Sousa Tavares, *Deixei o Meu Coração em África*, di Manuel Arouca – narrano di ritorni storici all’Africa: ora nella ricerca di un paradiso perduto che non si trova perché non è mai esistito se non nell’immaginazione; ora nella riscrittura portoghese di una Mia Africa che non abbiamo mai avuto; ora nella rivisitazione essenziale di una parte costitutiva della nostra identità che ci fa rivedere l’infernale condizione umana ai tempi della colonizzazione. Nel loro insieme questi romanzi mostrano soprattutto una svolta essenziale nella presa di coscienza postcoloniale di quello che è stato lo spazio coloniale come essenziale e costitutivo della nostra identità personale e collettiva di portoghesi e europei, producendo così rappresentazioni fondamentali per capire la “frattura coloniale”⁷ su cui vive l’Europa attuale. Per questa ragione il viaggio di ritorno postcoloniale va in direzione inversa alle scoperte e alla colonizzazione. Porta con sé essenzialmente il riconoscimento del fatto che gran parte della storia dell’Europa è accaduta fuori dall’Europa e dimostra che per capire e costruire l’archivio postcoloniale, bisogna raccontare la storia dell’esclusione di molti portoghesi africani che presumibilmente lottarono per il Portogallo, in epoca coloniale, integrando le Forze Armate Portoghesi, così come la storia di appartenenza di molti soggetti a quelle altre terre che erano già state parte dell’impero. Fino ad oggi nessuno ha trattato il tema in modo così forte come l’ha fatto Lobo Antunes in *O Esplendor de Portugal* del 1997 in cui la relazione identitaria del colonizzatore e dell’ex-colonizzato viene discussa, esattamente a partire dalla relazione di appartenenza e possesso di questa terra un tempo colonizzata, mostrando così che, contrariamente a quel che la storiografia ha fatto, la decolonizzazione non è stata solo un movimento a sud o che ha riguardato solo i paesi decolonizzati, ma anche un movimento che ha colpito radicalmente il continente colonizzatore, cioè l’Europa. Perché non proporre una lettura del post-Seconda Guerra Mondiale in Europa anche come una serie di reazioni al vuoto della nuova situazione portata dalla decolonizzazione? Come non interpretare la crisi del Canale di Suez come il momento in cui l’Europa capì che il mondo coloniale nei modi in cui l’aveva concepito e orchestrato era finito? Perché non leggere l’inizio della formazione della Comunità Europea come una

⁷ Cfr per esempio Pascal Blanchard, Nicolas Bancel e Sandrine Lemaire (2005), Benjamim Stora (1999) e Abdellai Haijat (2006).

reazione protettiva dei paesi ex-colonizzatori di fronte al vuoto di potere che le decolonizzazioni avevano portato ai loro paesi?

Solo promuovendo la decolonizzazione anche dell'Europa potremo percepire quello che ci accade oggi. E, come dice Eduardo Lourenço, quel che ci accade è radicale: il nostro tempo non è più universale; il nostro continente non è più il centro del mondo; l'Europa non è più sinonimo di cultura (Lourenço, 2007, p. 4); quotidianamente i popoli che Hegel un secolo e mezzo fa aveva inscritto "fuori dalla storia" ci interpellano, ci giudicano, ci contestano, mettono in dubbio la nostra storia passata, tornando a raccontarla a molteplici voci e a partire da molteplici luoghi; in una parola, essi quotidianamente ci restituiscono la "nossa particularidade de ocidentais" (Lourenço, 2001, p. 45) provincializzando l'Europa. E il fatto che quest'appello venga dalla bocca di tiranni o signori della guerra non lo rende meno legittima e non svuota il contenuto del suo messaggio. Ogni giorno di più nelle librerie, nelle biblioteche, nelle conferenze ci imbattiamo in titoli che vanno in direzione contraria ai nostri, con pensieri-altri, di cui sono protagonisti nomi apparentemente strani, perché poco comuni al nostro corto immaginario europeo di pensatori e intellettuali. Quest'accettazione di una storia diversa, narrata da altri soggetti storici di una storia comune ma di memorie così differenti, implica l'accettazione del fatto che oggi la cultura europea sia messa sotto giudizio, detto altrimenti, implica una narrativa della storia che sia aperta alla diversità epistemologica del mondo e di conseguenza più radicale nella sua autocritica alla pulsione imperialista costitutiva della civiltà occidentale, dal momento che la colonizzazione è parte di questo movimento. Edward Said, nella sua opera pionieristica degli studi postcoloniali, interpella la storia, non solo sulla scia della lotta di classe, ma come una lotta per il linguaggio. Ciò che veniva posto in causa era il discorso che l'Occidente aveva elaborato sull'Oriente ed era questa dialettica sostanzialmente negativa, costitutiva dell'Occidente, che, dal punto di vista dell'autore, doveva essere urgentemente decolonizzata.

Decolonizzare l'Europa implicava quindi una rilettura del passato e del linguaggio imperiale e univoco in cui esso è stato narrato per comprendere meglio il presente e pensare il futuro in un tempo di guerre tra civiltà. Oggi, nonostante le molte decolonizzazioni che devono ancora realizzarsi, l'Europa cammina già e inesorabilmente verso una nuova fase di decolonizzazione che la frattura coloniale vissuta su scala globale e all'interno dell'Europa richiede: non si tratta solo di decolonizzare il linguaggio delle grandi narrative europee, a cui faceva riferimento Edward Said, ma è necessario decolonizzare le persone, decolonizzare il decolonizzatore e la sua immagine e decolonizzare il decolonizzato e la sua immagine (Sayyid - Barnor, 2006, pp. 13-31), come afferma il giovane intellettuale mussulmano britannico S. Sayyid (2006).

Ed è a partire da questo cambiamento, da questo atto politico, che si potrà costruire un discorso europeo inclusivo che abbia alla base una riformulazione identitaria dell'essere europeo, e che sicuramente non implicherà l'azzeramento della differenza europea (Lourenço, 2001, p. 25), che molti intellettuali europei auspicano nell'inebriamento di un multiculturalismo celebrativo (Santos - Nunes, 2004), totalmente astratto e dunque vuoto di contenuti e di attori; né implicherà l'integrazione dell'altro come europeo, ma probabilmente passerà per l'accettazione che il pakistano o l'indiano o il senegalese vogliono essere pakistani, indiani o senegalesi in Europa, come del resto noi siamo già stati, in situazioni di grande privilegio politico e sociale, portoghesi, francesi, inglesi in Africa, in Asia, nel mondo. Non è facile per il continente che ha reso subalterno

mezzo mondo, pensando che l'ambizione degli altri poteva essere solo quella di essere uguali a noi, trovare oggi all'interno della stessa Europa, ed espressa da europei, questa constatazione. E per questo, la sfida che si colloca oggi in Europa ha la dimensione della radicalità di ciò che ci accade. Forse, con la voce dei poeti, cominceremo a farlo in Portogallo nel raccontare un'altra storia del mare che ci ha costruiti come la prima comunità imbarcata dall'Occidente e dove durante secoli reali e immaginari ci siamo persi:

*Tenho uma ponta de
Cigarro para fumar
E para apagá-la
Todo o mar* (Braga, 2007, p. 77).

Bibliografia

- ALEGRE, Manuel. *Obra Poética*, Lisboa, Dom Quixote, 1999.
- ANTUNES, António Lobo. *Os Cus de Judas*, Lisboa, Dom Quixote, 1991 (1a ed., 1979).
- ANTUNES, António Lobo. *O Esplendor de Portugal*, Lisboa, Dom Quixote, 1997.
- BLANCHARD, Pascal - Nicolas BANCEL - Sandrine LEMAIRE. *La Fracture coloniale. La société française au prisme de l'héritage colonial*, Paris, Éditions La Découverte, 2005.
- BRAGA, Jorge Sousa. "Sagres", in *O Poeta Nu. Poesia Reunida*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2007, p. 77.
- CAHEN, Michel. "Des Caravelles pour le futur? Discours politique et idéologie dans l'institutionnalisation de la communauté des pays de langue portugaise". *Lusotopie*, 1997, pp. 391-433.
- CAMÕES, Luis de. *Os Lusíadas*, leitura, pref. e notas de Álvaro Júlio da Costa Pimpão, apres. de Aníbal Pinto de Castro, Lisboa, Instituto Camões, 1992.
- CARDOSO, Fernando Henrique - Mário SOARES. *O Mundo em Português. Um Diálogo*, Lisboa, Gradiva, 1998.
- CUNHA, Isabel Férrin. "Nós e os Outros nos Artigos de Opinião da Imprensa Portuguesa". *Lusotopie*, 1997. (pp. 435-467).
- DESPACHO NORMATIVO n.º 63/91, de 13 de Março, Ministério da Educação: criação do Secretariado Coordenador dos Programas de Educação Multicultural (SCOPREM).
- HAIJAT, Abdellai. *Immifflation Postcoloniale et Mémoire*, Paris, L'Harmattan, 2006.
- LOURENÇO, Eduardo. *Nós e a Europa ou as Duas Razões*, Lisboa, INCM, 1994.
- LOURENÇO, Eduardo. *Portugal como Destino. Dramaturgia Cultural Portuguesa*, Lisboa, Gradiva, 1999a.
- LOURENÇO, Eduardo. *A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*, Lisboa, Gradiva, 1999b.
- LOURENÇO, Eduardo. *A Europa Desencantada. Para Uma Mitologia Europeia*, Lisboa, Gradiva, 2001.
- LOURENÇO, Eduardo. "O Nosso Tempo e o Tempo dos Outros". *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, Lisboa, 16 Jan. 2008.
- MACEDO, Helder - Fernando, GIL. *Viagens do Olhar: Retrospecção, Visão e Profecia no Renascimento Português*, Porto, Campo das Letras, 1998.
- MELO, João de. *Autópsia de Um Mar de Ruínas*, Lisboa, Dom Quixote, 1992.

- OPPENHEIMER, Jochen. "Realités et mythes de la coopération portugaise". *Lusotopie*, 1997. (pp. 469–478).
- SAYYID, S. - Hesse, BARNOR. "Narrating the Postcolonial Political and the Immigrant Imaginary", in N. ALI, V. S. KALRA e S. SAYYID (eds.), *A Postcolonial People. South Asians in Britain*, London, Hurst & Company, 2006. (pp. 13–31).
- SANTOS, Boaventura de Sousa - João, ARRISCADO NUNES. "Introdução: para Ampliar o Cânone do Reconhecimento, da Diferença e da Igualdade", in BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS (org.), *Reconhecer para Libertar, Os Caminhos do Cosmopolitismo Multicultural*, Porto, Afrontamento, 2004.
- SILVEIRA, Jorge Fernandes da. *Portugal Maio de Poesia 61*, Lisboa, INCM, 1986.
- SOUSA, Ronald W.. *The Rediscoverers. Major Writers in the Portuguese Literature of National Regeneration*, The Pennsylvania State University Press, 1981.
- STORA, Benjamim. *Le Transfert d'une Mémoire. De l' "Algérie française" au racisme anti-arabe*. Paris, La Découverte, 1999.
- VECCHI, Roberto. "Experiência e Representação: Dois Paradigmas para Um Cânone Literário da Guerra Colonial", in AZEVEDO TEIXEIRA, Rui (org.), *A Guerra Colonial Realidade e Ficção*, Lisboa, Editorial Notícias, 2001. (pp. 389-399).
- VECCHI, Roberto. *Excepção Atlântica. Pensar a Guerra Colonial*, Porto, Afrontamento, 2009.
- ZURARA, Gomes Eanes de. *Crónica da Tomada de Ceuta*, introd. e notas de Reis Brasil, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1992.

Margarida Calafate Ribeiro é ricercatrice-coordinatrice presso il Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra e membro del Núcleo de Humanidades, Migrações e Estudos para a Paz (NHUMEP). È docente nel programma di Dottorato del CES/III, "Patrimónios de Influência Portuguesa", di cui è coordinatrice con Walter Rossa. Con Roberto Vecchi, è responsabile della "Cátedra Eduardo Lourenço", Instituto Camões/ Università di Bologna. Autrice di una vasta opera saggistica tra cui spiccano: *África no feminino: as mulheres portuguesas e a Guerra Colonial*; e *Uma história de regressos: império, Guerra Colonial e pós-colonialismo*.

Contatto: margaridacr@ces.uc.pt

Ricevuto: 14/04/2014

Accettato: 14/05/2014