

*Vamberto Freitas:
um olhar sobre a cultura açoriana
na era da desterritorialização*

Pilar Damião de Medeiros

Resumo: Esta comunicação pretende explorar o contributo social e cultural de Vamberto Freitas como um intelectual açoriano que, para além de oscilar entre duas pátrias: EUA e Açores, tem tido um papel imprescindível no processo de reconhecimento da cultura e literatura Açoriana. O sentimento ambíguo entre a nostalgia, a ausência, a perda de raízes, por um lado, e os novos territórios de experiência, de liberdade e de esperança, por outro, modelou não só a experiência de vida e obra de Vamberto Freitas, mas tornou-o, essencialmente, num intelectual cosmopolita, capaz de interpretar a multidimensionalidade de repertórios, códigos e valores culturais que brotam na(s) esfera(s) pública(s) na era da desterritorialização (Appadurai, 2001). Neste sentido, este trabalho exploratório tenta realçar o papel de Vamberto Freitas, na continuidade e também recriação da identidade e cultura açoriana na nova sociedade global, que é profundamente marcada por novos labirintos culturais (Benhabib, 2002).

Palavras-chave: Intelectual; Diáspora; Cultura Açoriana; Desterritorialização.

Este trabalho exploratório pretende destacar o contributo de Vamberto Freitas como um intelectual açoriano que, por entre duas pátrias: EUA e Açores (nasceu nos Açores, cresceu e formou-se nos EUA e, posteriormente, retomou à pátria), tem tido um papel imprescindível no debate em torno do reconhecimento da cultura, e em particular da literatura açoriana. A sua narrativa pessoal é claramente marcada por uma *fusão de horizontes* (Gadamer, 1975: 289-290) culturais. Ou seja, por uma fusão de numerosas referências interculturais fruto da sua vivência no grande mosaico étnico norte-americano. Contudo, foi ao experienciar tal riqueza da contemporânea variedade cultural que o ensaísta destacou o papel da literatura e estudos açorianos como âncora da própria identidade açoriana numa sociedade, cuja complexidade cultural, social e política tende a aumentar com o processo de desterritorialização (Appadurai, 2004). A globalização das nações, refere V. Freitas (1992: 211), e “[...] a consolidação dos laços múltiplos da interdependência entre terras e povos, está por toda a parte a provocar um movimento humano, não em sentido contrário, mas sim como que em ação corretiva, de equilíbrio essencial – a valorização sem apologias das pequenas comunidades, um reencontro com as raízes locais [...]”.

O contato, desde cedo na Califórnia, com uma sociedade multicultural, onde coexistiam múltiplos universos simbólicos, códigos culturais e estilos de vida, proporcionou a V. Freitas um elevado grau de autorreflexividade identitário-cultural. Pois, como afirma E. Glissant, 1995: 43), é “[n]a Totalidade-Mundo, [que] eu me transformo trocando-me com o outro, permanecendo eu mesmo, sem renegar-me, sem diluir-me, e é preciso toda uma poética para conceber estes impossíveis [...]”. Ora, foi nesta relação poética e dialógica com o “Outro”, que o crítico literário desenvolveu um vasto repertório hermenêutico-cultural. Tal pluralidade de *Verstehensrollen* (“papéis compreensivos”) contribuiu não só para uma melhor apreensão e entendimento da heterogeneidade das manifestações culturais, como também estimulou o respeito pela “the otherness of the Other” (Benhabib, 2002), i.e., pelas particularidades idiossincráticas de “outros mundos” e de “outras vozes” que se situam no espaço público.

É de salientar que o surgimento de uma sociedade marcadamente multicultural resultou, por um lado, da crescente tendência para a globalização e, por outro, da reivindicação de direitos políticos por parte

de grupos culturais minoritários. Com efeito, é a partir dos anos 70 que o multiculturalismo, com a sua acrescida atenção aos valores e necessidades das comunidades étnicas, ganha centralidade na política norte-americana e, posteriormente, na Europa. Todavia, há que reconhecer que no centro do debate público e político sobre o multiculturalismo surgem várias questões, nomeadamente, como conciliar os excessivos particularismos identitário-culturais com os valores democráticos universais como a igual dignidade? Segundo Ch. Taylor ([1992] 1993: 60-61), há que compatibilizar as duas formas de políticas de reconhecimento: i) a política de universalismo ou de igual dignidade e ii) a política de diferença. Segundo o autor,

Con el tránsito del honor a la dignidad sobrevino la política del universalismo que subraya la dignidad igual de todos los ciudadanos, y el contenido de esta política fue la igualación de los derechos y de los títulos. En ella, lo que hay que evitar a toda costa es la existencia de ciudadanos de ‘primera clase’ y de ciudadanos de ‘segunda clase’ [...] Por contraste, el segundo cambio, el desarrollo del concepto moderno de identidad, hizo surgir la política de la diferencia.

Ainda sobre este debate, A. Touraine ([2005] 2007: 150) sublinha a necessidade de associar aos direitos culturais os direitos políticos, que são universais, para não correremos o risco que estes se tornem anti-democráticos, autoritários ou até mesmo instrumentos totalitários e A. Giddens (2002: 8) assume que o processo de reconhecimento de grupos e culturas minoritárias não pode ser um processo liderado pelos “guardiões da tradição”, mas sim por atores cosmopolitas capazes de observar as culturas humanas como constantes criações e recriações, como negociações de fronteiras imaginárias entre o “nós” e o “Outro(s)”. Ou seja, atores com a abertura para questionar não só os seus próprios pressupostos culturais, mas também para manter um diálogo constante e inacabado com os “outros diferentes”, ou até mesmo com os “outros distantes”.

Com efeito, tal reconhecimento político da pluralidade de vozes das minorias no espaço público teve repercussões imediatas no espaço académico, até então impregnado por cânones absolutos. A legitimação institucional dos estudos étnicos na academia norte-americana surge

numa altura em que os intelectuais das minorias começaram a desafiar o elitismo intelectual e hermético da academia. Segundo V. Freitas (2012: 187),

[a] escrita ‘étnica’, cuja temática insistia em chamamentos múltiplos e transnacionais, começava a impor-se ao *establishment* literário e académico do país. Era o novo cosmopolitismo que se contrapunha à noção do suposto intelectual fechado no seu reduto claustrofóbico, sofrendo um existencialismo fabricado, e depois lançando ao mundo algumas das mais ilegíveis e irrelevantes obras.

Com a erupção dos novos movimentos sociais nos anos 60 e 70, muitos dos ativistas revoltaram-se contra a falsa objetividade e neutralidade epistémica da academia e do conhecimento ocidental. Os grupos minoritários, que dantes se encontravam numa situação de marginalidade e discriminação face ao paradigma dominante, insurgem-se veemente contra a colonização do olhar ocidental. É, todavia, com a polémica obra *Orientalism* (1978) de E. Said, que a hegemonia do discurso ocidental, e a sua já duradoura apropriação enviesada de outras visões do mundo, começa a ser questionada. Tal desconstrução do discurso *mainstream*, e consequente abertura ao ponto de vista do “Outro” não-cristão, não-europeu, não-branco na academia, originou uma fecundidade epistemológica nos EUA. A emergência de disciplinas originais e inovadoras como *gender studies*, *post-colonial studies*, *subaltern studies*, *afro-american studies*, *gay studies*, *aboriginal studies*, entre outros, resultou, por um lado, da materialização das *identity politics* no espaço académico, e por outro, da desconstrução dos pressupostos da modernidade sólida (Bauman, 2000). Para S. Hall (2003: 123),

[o] que importa são as rupturas significativas – em que velhas correntes de pensamento são rompidas, velhas constelações deslocadas, e elementos novos e velhos são reagrupados ao redor de uma nova gama de premissas e temas. Mudanças em uma problemática transformam significativamente a natureza das questões propostas, as formas como são propostas e a maneira como podem ser adequadamente respondidas. Tais mudanças

de perspectiva refletem não só os resultados do próprio trabalho intelectual, mas também a maneira como os desenvolvimentos e as verdadeiras transformações históricas são apropriados no pensamento e fornecem ao Pensamento, não sua garantia de ‘correção’, mas suas orientações fundamentais, suas condições de existência. É por causa dessa articulação complexa entre pensamento e realidade histórica, refletida nas categorias sociais do pensamento e na contínua dialética entre ‘poder’ e ‘conhecimento’, que tais rupturas são dignas de registo.

Deste modo, enquanto a ruptura com os modelos tradicionais permitiu uma observação mais ampla da pluralidade cultural do tecido social; a deslocação de perspectivas veio possibilitar diferentes formas de problematizar e estudar o mesmo objeto de análise.

Perante este contexto, onde as vozes das minorias conquistam gradualmente espaço na academia, não é admirar que o reconhecimento pela cultura e literatura açoriana se tenha instaurado primeiramente nos EUA. É com o prestigiado impulso de Onésimo T. Almeida, que os estudos açorianos alcançam, em 1978, legitimidade académica e institucional na Brown University, MA. A partir daí, e recorrendo à gíria hegeliana, as questões culturais açorianas deixam o seu espaço restrito e enclausurado *an sich* (em si) e agora *für sich* (por si) conquistam um espaço e voz na *mouvance* da mentalidade geral (Glissant, 1995). De acordo com O. T. Almeida (2011: 10), “[...] operou-se também uma institucionalização da cultura açoriana no discurso oficial e na Universidade: a realidade da personalidade cultural insular e a sua expressão literária e artística em geral passaram a quase não ser contestadas e são regular e sistematicamente afirmadas e defendidas”.

Segundo V. Freitas, a defesa de uma identidade e de uma literatura específica açoriana tem sido, desde longa data, objeto de análise e discussão de um grupo de intelectuais que – desde a criação da revista açoriana de cultura *A Memória da Água Viva*¹ (dirigida por J. H. Santos Barros e

¹ Ver Freitas, 2012: 101 (“A Memória da Água-Viva ficará como esse momento de resistência, mas sobretudo, creio, pela nova teorização das questões fulcrais da cultura e literatura, que estavam submergidas num pântano ideológico e opressivo que se havia sobreposto à criatividade das gerações anteriores, e reclamando para si tanto o direito de redizer o seu passado como de redimen-

Urbano Bettencourt, nasceu em Lisboa e durou dois anos 1978-1980), encabeçada por um espírito de resistência da geração de Abril açoriana, passando pelas tertúlias na freguesia da Maia em São Miguel, até ao último volume da *Gávea-Brown: Revista Bilingue de Letras e Estudos Luso-Americanos* (fundada e dirigida por Onésimo T. Almeida e George Monteiro) – acredita que “[...] a ficção açoriana [...] é uma inigualável fonte de história social comum a nós todos, e que, nestes dias de grande confusão política e cultural em todo o mundo, é-nos indispensável a um mais aprofundado entendimento de quem somos e como somos” (Freitas, 1999: 242).

É no interior deste grupo de intelectuais com elevado capital cultural que surge, no pós-25 de Abril e na costa oeste dos EUA, a voz crítica de V. Freitas. A sua irreverência e indignação contra um regime bafiento que mesmo na diáspora transpirava censura, intolerância e fortes rasgos de beatice salazarista por parte de líderes comunitários, colocou a sua condição de pertença cultural no fio da navalha. Do longínquo pacífico, V. Freitas (1999: 202-201-203) apercebe-se de que a sua pátria e, recorrendo à terminologia de Natália Correia, a sua *máttria* açoriana, estava a viver um grande momento de libertação política. Afirma que essa

pátria que já me era apenas teórica tornava-se agora viva, coisas, gente e livros mexiam e aguavam insistentemente as minhas raízes, dando-me a alegria de um renascimento, e, sim, a dor e perplexidade de quem se sente mais vivo e mais pertencente, mas não sabendo por enquanto o que fazer com essa redescoberta. Eu tinha-me safado deste confronto humano como muitos desenraizados na Califórnia [...]”; “Eu pensava nos Açores meramente como sendo uma só ilha, da qual eu conhecia uma freguesia e uma cidadezinha, e na memória as gentes que restavam eram alguns parentes e uma ou outra figura que, como com todos e em toda a parte acontece, me entrara na consciência de menino para de lá nunca mais sair. De repente, quando eu já tão pouco pensava naquela freguesia e naquela ilha, e agora quase já de canudo universitário na mão e politizado à esquerda como todo o bom estudante dos anos 60 e princípios de 70, acontece o 25 de Abril [...] O regresso a casa iniciara-se [...]” e “[...] sentia

sionar o espaço literário que era todo seu.”)

que tudo isso tinha a ver comigo, tudo isso era o meu mundo, o meu passado quase perdido, um mundo tão importante [...].

Este sentimento de pertença a um povo, a uma geografia, a um clima, a uma história e a uma literatura despertou em V. Freitas o desejo de regressar imediatamente à terra que o viu nascer.

Não obstante, a pátria, outrora imaginária e agora real, enquanto encarada como um novo *locus* de construção e reconstrução do *Self* (Eu), potenciador de novas experiências interpessoais, interculturais e políticas, foi também um *locus*, no qual o crítico literário/professor universitário/ensaísta/cronista/tradutor preferiu adotar uma existência entre “duas margens”². Porém, não se refugiou no particular, mas adoptou uma atitude cosmopolita de que se “é daqui como de toda a parte”. V. Freitas é, deste modo, um intelectual açoriano/diaspórico que abarca na sua condição humana a globalização, a diáspora e as raízes, a fusão de culturas e um sentimento de multi-pertença identitária. A globalização não é sentida, vivida com algo externo à sua existência, pois não é, nem deve ser, como frisa o sociólogo A. Giddens ([1999] 2000: 23) “[...] apenas mais uma coisa que ‘anda por aí’, remota e afastada do indivíduo. É também um fenómeno ‘interior’, que influencia aspetos íntimos e pessoais das nossas vidas”. Daí a ênfase dada por V. Freitas à (re)criação da própria identidade através da relação dialógica consigo mesmo e com o outro, ao sublinhar que “[n]ão se pode ser do mundo sem sermos primeiro da casa própria, não se pode conhecer ninguém antes de nos conhecermos portas adentro, e muito para além das meras intuições ou dos palpites de quem somos ou deixamos de ser” (Freitas, 2012: 226). Como “filho” dos novos movimentos sociais dos anos 60 e 70 nos EUA e da nova sociedade planetarizada adotou, após o seu regresso à pátria, uma posição de defesa pelos estudos étnicos e pelas particularidades identitárias e estético-literárias do povo açoriano. Pois acredita, tal como outros intelectuais da sua geração, que a literatura açoriana assumiu “[...] um papel no fortalecimento da identidade açoriana e isso, só por si, é dizer que ela valeu e vale alguma coisa. Essa longa tradição prossegue. A literatura pode não aumentar a competitividade económica insular, no entanto é, sem dúvida, uma mais-valia em qualquer cultura, e a nossa

² Blogue V. Freitas “Nas duas margens”.

prolonga-se numa tradição herdada de longe, e que tem deixado marcas notáveis na história das letras portuguesas” (Almeida, 2011: 15).

A literatura açoriana, constata V. Freitas, possui um *leitmotiv*, uma estética, uma intimidade cultural e um discurso muito peculiar, pois “[...] está primeiramente caracterizada pela fuga constante, geográfica e/ou interior do homem das ilhas, onde quase obcessivamente, os artistas [açorianos] [...] caminham à procura da sua identidade e tentam penetrar e comunicar a condição humana que lhes foi dado ver e viver” (Freitas, 1992: 7). Segundo o ensaísta, existe igualmente uma relação muito próxima, e até íntima, entre a literatura açoriana e a da diáspora, pois crê ser esse o fio condutor que atravessa fronteiras “[...] em busca de beleza e ‘verdade’ literária que nos diz, rediz e nos reinventa numa já longa história de andanças no outro lado do Atlântico” (Freitas, 2012: 13).

Entretanto, a afirmação e o fortalecimento da cultura e das tradições da “geração atlântica”, por um lado, e a percepção dos efeitos da globalização, por outro, contribuíram para a própria reconfiguração da identidade açoriana. É, neste contexto, que a cultura açoriana parte, a partir dos anos 70, para o exterior, “num diálogo que se quer aberto e descomplexado, refletido e estético” (Freitas, 1999: 34). Ou seja, num diálogo que rejeita as tendências de um discurso hegemónico e absolutizante e que respeita a retórica da diversidade cultural. Segundo O. T. Almeida (2011: 9), o período que se segue, i.e., “[e]ntre a década de 1980 e os princípios deste milénio, os Açores atravessaram um ciclo de grande criatividade a todos os níveis da sua cultura. Houve entusiasmo, cooperação e intercâmbios de várias ordens. [...] Estabeleceu-se um arquipélago para além do arquipélago, reunindo as diversas comunidades da diáspora, nomeadamente de Lisboa, Porto, Costa Leste dos EUA, Califórnia, Canadá e Brasil”. Foi a geração do pós-25 de Abril que manteve esse diálogo bidirecional, pois “[...] escrevia-se lá sobre a existência das ilhas, e cá dentro agitavam-se águas paradas, contestavam-se os poderes internos, dava-se, aberta mas criticamente, continuidade à tradição, ligava-se o arquipélago ao todo nacional, e reconhecia-se a incipiente atividade intelectual das nossas *ilhas em terra*, que sempre foram as nossas comunidades principalmente nos Estados Unidos e no Canadá (V. Freitas, 1999: 38).

Face ao exposto, torna-se evidente que tanto a audácia intelectual e o agudo sentido crítico, como a ação contestatária de V. Freitas no

espaço público, vão para além da representação do intelectual pós-moderno proposto por Z. Bauman (1987) que é somente “o de traduzir as diferentes tradições [...]”. Este tem tido a capacidade de demonstrar ao longo dos seus ensaios, da crítica literária e das posições culturais assumidas no espaço público açoriano (dentro e fora das ilhas), uma intervenção que é também política e desestabilizadora do *status quo*. Ao apoiar-se a uma espécie de negatividade estético-literária (Adorno, 1996), V. Freitas luta pela afirmação da cultura insular açoriana e contesta práticas que não considerem as novas contingências identitárias. A sua intervenção carismática e comprometida com a cultura e literatura açoriana no espaço académico, no sentido mais restrito, e no espaço público, no sentido mais alargado, tem instigado uma reflexão tanto estética, como política, em torno do papel da cultura na construção da democracia autonómica. Após uma entrevista exploratória ao autor (Setembro, 2012), depreendemos que este aproxima-se à representação do intelectual defendida por E. Said (1993] 2000: 18), que afirma que o intelectual é “[...] um espírito em oposição, mais do que em acomodação [...]”.

Em suma, Vamberto Freitas tornou-se num dos mais distintos intelectuais açorianos dos séculos XX e XXI. O seu contributo na afirmação dos estudos culturais açorianos como ‘estudos étnicos’ conferiu-lhe um papel destacado tanto nos Açores, como na diáspora. Face às perplexidades e labirintos culturais emergentes da sociedade global, Vamberto Freitas propõe um círculo hermenêutico aberto, que não só adote uma postura simultaneamente crítica e cumulativa, como também instigue uma re-atualização e re-invenção constante do “imaginário cultural açoriano”.

Referências Bibliográficas

- Adorno, T. W. (1966), *Negative Dialektik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Almeida, O. T. (2011), *Açores, Açorianos, Açorianidade: Um espaço cultural*. Angra do Heroísmo: Instituto Açoriano de Cultura.
- Appadurai, A. (2004), *Dimensões Culturais da Globalização: A modernidade sem Peias*. Lisboa: Teorema.
- Bauman, Z. (1987), *Legislators and Interpreters*. Cambridge: Polity.
- Bauman, Z. (2000), *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity.
- Benhabib, S. (2002), *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton: Princeton UP.
- Freitas, V. (1992), *O Imaginário dos escritores Açorianos: Textos do Cerco e da Fuga*. Lisboa: Salamandra.
- Freitas, V. (1999), *A ilha em frente*. Lisboa: Salamandra.
- Freitas, V. (2012^a), Entrevista a Vamberto Freitas. *Jornal Terra Nostra* (09.06.2012).
- Freitas, V. (2012), *Bordercrossings: Leituras Transatlânticas*. Ponta Delgada: Letras Lavadas.
- Gadamer, H. G. (1975), *Wahrheit und Methode*. Tuebingen: Mohr.
- Giddens, A. ([1999] 2000), *O mundo na era da globalização*. Lisboa: Presença.
- Glissant, E. (1995), *Introduction à une poétique du divers*. Montréal: Presses de l'Université de Montréal.
- Hall, S. (2003), *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: UFMG.
- Said, E. (1978), *Orientalism*. London: Routledge & Kegan.
- Sena, J. (s/d), *Rever Portugal: Textos Políticos e Afins*. Lisboa: Babel.
- Taylor, C. ([1992] 1993), *El Multiculturalismo y La Política del Reconocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.