

LUSOFONIA E HISTÓRIA: AFERIÇÕES DE PERTENÇA LUSO-AFÓNICAS?¹

Inocência Mata

Universidade de Macau/Universidade de Lisboa

Naveguemos de olhos abertos entre a realidade que não nos basta e a ficção a que queremos dar uma figura nova no mundo imprevisível que nos espera.

(EDUARDO LOURENÇO)

1. UMA EXPLÍCITA RAZÃO ÉTICA DA PROBLEMÁTICA: A LÍNGUA COMO UM DOS LUGARES DE INSCRIÇÃO IDENTITÁRIA
Introduzo esta problemática através de duas estórias, porém acontecidas, em jeito de *exemplum*, que pretendo que funcione como epígrafe desta reflexão sobre lusofonia e as aferições de pertença que o termo é suposto desencadear:

1.1. No *Campeonato Mundial de Futebol* de 1998, em plena EXPO 98, a Final foi jogada entre a França e o Brasil. Eu torci pela França. E, num ambiente bem formal, um Embaixador de um país da CPLP

¹ Este texto foi resgatado do esquecimento. Apresentei uma versão dele como conferência de encerramento do *Colóquio Internacional* sobre “Lusofonia Pós-colonial: Línguas, Literaturas e Identidades” (ILusófona – Instituto de Línguas da Universidade Lusófona e Conselho Superior Académico do Grupo Lusófona, Lisboa, 23-24 de setembro de 2013) e não foi do agrado dos “anfitriões”, que esperariam uma enunciação mais encomiástica sobre a Lusofonia. Não se esperava um questionamento. Lamentei o facto na altura, mas, então como agora, mantenho as minhas inquietações e questionamentos.

(que obviamente não vou nomear) chamou-me, entre o sério e o jocoso, “traidora”: porque o Brasil era um país “lusófono”, logicamente, entendia ele, eu deveria torcer pelo Brasil. O facto de a equipa francesa ter muitos descendentes de africanos (razão pela qual eu ironicamente dizia ser a equipa dos meus “sobrinhos”) – o que fazia com que a Direita francesa, designadamente a Frente Nacional, então liderada por Jean-Marie Le Pen, dissesse que não se reconhecia naquela seleção nacional francesa era, para mim (emigrante, negra, por diversas vezes experienciando o “estigma” da origem etnocultural), mais importante do que qualquer “solidariedade linguística”...

1.2. Numa das partidas do *Campeonato Mundial de Futebol* de 2006, num jogo entre o Brasil e o Gana, eu torci pelo Gana. E uma amiga brasileira disse-me ter ficado estupefacta (expressão dela) porque, para ela, seria lógico eu torcer pelo Brasil, pois este era um “país irmão” – e o Gana não. O facto de eu ser africana e, logicamente para mim, me sentir mais próxima de qualquer equipa africana, não dizia nada à minha amiga – que só via na “solidariedade linguística” o único motivo de aproximação com o Brasil; pelo meu lado, eu estava muito intrigada com o facto de alguém não entender por que uma africana torcia pela única equipa africana que tinha ficado no Mundial (Oitavos-de-final)... E que acabaria por ser eliminada.

Se entendi a lógica do autor da primeira situação (embora discordasse totalmente da ideologia subjacente), confesso que me incomodou imenso a estupefacção da minha amiga, talvez porque eu achasse que, como estudiosa de questões de identidade, o seu entendimento devesse ser menos ideológico e mais cultural. A questão é: o que faz as pessoas pensarem que a “irmandade linguística” é a que se sobrepõe a todas as outras aferições de pertença? Pretende-se que a língua seja o único construtor simbólico das identidades pessoais e coleti-

vas? Ou o que se passa é que no concerto das afinidades, se *naturalizou* a ideia de que a língua é o principal motor das nossas identidades?

Talvez essas convicções decorram da ideia de que a comunhão linguística se sobrepõe a outras afinidades que convergem para a afirmação identitária, que, a julgar pela construção ideológica do “império da língua”, se realiza além da plenitude das outras pertenças.

Eis porque no *Campeonato Mundial de Futebol* de 1998, no jogo entre o Brasil e a França, se partiu do princípio de que qualquer falante do português – normalmente referido como *lusófono* – torceria pelo Brasil. Trata-se, com efeito, de uma pressuposição generalizada decorrente da lógica da sobreposição da língua a outras afinidades identitárias que, mesmo não sendo estruturais – pois as identidades podem ser circunstanciais e até finalísticas – contribuem para definir um indivíduo ou a sua comunidade. Não se tem em conta, por exemplo, que, sendo à altura a seleção francesa uma equipa formada maioritariamente por filhos de imigrantes (de 2.^a ou 3.^a gerações), e sendo por isso tal seleção repudiada por neonazis e ultranacionalistas, muitos europeus originários de imigrantes se identificariam com uma tal seleção, fortemente identificada à altura com Zinedine Zidane (francês de ascendência argelina) e Thierry Henry (francês de ascendência antilhana), em equipa nacional que inclui um segmento importante da sociedade que normalmente vive marginalizado e que só aparece na ribalta por razões menos positivas. Do mesmo modo se partiu do princípio de que, jogando o Brasil contra o Gana, um são-tomense ou um moçambicano torceria pelo Brasil – por ser um “país lusófono”! Negligencia-se toda uma série de razões igualmente “mobilizadoras” de identificação: a afirmação de uma presença africana no *Campeonato Mundial de Futebol*, aquele que é porventura o único evento à escala planetária, a fragilidade da presença dos apoiantes da equipa do Gana (diferentemente do Brasil, à altura penta-campeão) e, porventura a mais avassaladora

de todas as razões, a identificação continental (chame-se-lhe étnica, cultural, civilizacional), ou, até, afinidade de estratégica, isto é, o facto de os países africanos (com raríssimas exceções) serem normalmente subvalorizados no jogo da globalização e dos concertos da “comunidade internacional” – tudo isso ditou uma intensa adesão de africanos, independentemente da sua família linguística, sem que tivessem caído, parece-me, no que Achille Mbembe já designara como “o fardo da metafísica da diferença” (2001: 173). Igualmente pode-se não perceber que, para muitos africanos ou descendentes de africanos a viverem na Europa, a vitória da França sobre a Espanha (também no *Mundial* de 2006, em Oitavos-de-final) teve um agradável sabor, na medida em que, mais uma vez, a seleção francesa, então ainda identificada com ícones como Thierry Henry, trazia a marca da sua multicultural sociedade pós-colonial... Contra a fúria xenófoba dos Les Pens²...

O que explica essa recusa a uma racionalidade alternativa em relação ao fator linguístico da identidade?

Este tem sido um campo de interpretações em tensão, ora claramente críticas e desmistificadoras, ora cautelares – interpretações consideradas por vezes inseridas num “processo gratuito de intenções” (Fernando Cristóvão). Muitos são aqueles que se interrogaram, de uma forma ou de outra, sobre a construção da lusofonia: de Agostinho da Silva a Eduardo Lourenço, de Fernando Cristóvão a Alfredo Margarido, de António Tabucchi a Carlos Reis, de Guilherme de Oliveira Martins a Maria Beatriz Rocha-Trindade, de

2 Também em Portugal houve reação à inclusão de jogadores “naturalizados” na seleção nacional. Luís Figo, por exemplo, mostrou o seu desagrado contra a presença, na seleção, de jogadores como os brasileiros Deco e Pepe e os africanos Nani (cabo-verdiano) e Bosingwa (congolês, do Congo Kinshasa), através da tristemente célebre afirmação de que “o hino [nacional] sente-se, não se aprende”.

Isabel Pires de Lima a Pires Laranjeira – para referir apenas pensadores portugueses ou que refletem a partir do “local da cultura” português, como julgo ser o caso do italiano António Tabucchi, e não *opinion-makers* ou articulistas cujo objetivo é encómio à lusofonia, ou a recusa do termo, sem a preocupação de uma ancoragem epistemológica ou um fundamento histórico-cultural.

Reitero a questão, amplificando-a: o que explica, afinal, essa recusa de uma racionalidade alternativa em relação ao fator linguístico da identidade, quando se sabe que o lugar da língua portuguesa não é o mesmo nos oito países que se incluem no grupo dos “países lusófonos”? Apenas uma “perspetiva nihilista” (Paul Gilroy) da descolonização, para neutralizar o desconforto da lembrança das consequências do império colonial, em África particularmente? Talvez se possa pensar esta questão na esteira do referido Paul Gilroy, quando, num artigo, em *The Guardian*, sobre a sociedade e identidade britânicas, acerca do Império colonial britânico (retomando ideias da perspetiva melancólica da Grã-Bretanha em relação às suas ex-colónias em *After Empire: Melancholia or Convivial Culture?* (2004), afirmou que

The vanished empire is essentially unmourned. The meaning of its loss remains pending. The chronic, nagging pain of its absence feeds a melancholic attachment.

(...)

The distinctive mix of revisionist history and moral superiority offers pleasures and distractions that defer a reckoning with contemporary multiculturalism and postpone the inevitable issue of imperial reparation (Gilroy, 2005: 2)³.

3 Primeiramente publicado no Reino Unido como *After Empire: Melancholia or Convivial Culture?* (2004), o livro seria reeditado nos Estados Unidos com o título *Postcolonial Melancholia* (New York: Columbia University Press, 2005).

Com efeito, ainda hoje (quatro décadas após o desmantelamento do império), sempre que um estudioso português (historiador, escritor ou sociólogo) tem uma visão menos pastoral em relação ao Império colonial português em África, chovem epítetos de traidor(a) a anti-patriota. Passando por cima da questão da “reparação imperial”, poderemos, então, entender “prazeres” e “distrações” no seu sentido metafórico sinalizando discursos que intentam perpetuar uma amnésia das memórias da história, na busca de um futuro cosmopolita? Será a lusofonia uma dessas “distrações”? Ou, antes, tão-somente, uma expressão descritiva para designar um conjunto de territórios onde se fala a língua portuguesa, na pretensão de “conjuntos transnacionais” de que já falava Gilberto Freyre em 1953⁴?

2. LUSOFONIA: UMA FORMULAÇÃO PASTORAL OU UMA “IDEOLOGIA EXPLICATIVA”?

Nos inícios dos anos 90 do século XX, quando, passado o silêncio sobre a temática do colonialismo (tanto a nível ensaístico, quanto ao nível da produção artística), se começava a desvelar os consensos e dissensos decorrentes da relação entre ex-colonizados e ex-colonizadores, Eduardo Lourenço, referindo-se à força congregadora da língua portuguesa e ao “exacerbado” papel que lhe era atribuído na construção comunitária (lembre-se que a CPLP seria criada em 1996), tecia as seguintes considerações: “Naveguemos de olhos abertos entre a realidade que não nos basta e a ficção a que quere-

4 Em pleno tempo colonial, e no auge da sua teoria lusotropicalista e do regime colonial português, o sociólogo brasileiro referia-se a esta questão da seguinte forma: “Nações sozinhas, isoladas e estreitamente nacionalistas em suas pretensões à auto-suficiência são hoje arcaísmos (...) Felizes daquelas com possibilidades de formar, umas com as outras, conjuntos transnacionais de cultura como é o caso das nações e quase nações de língua portuguesa” (*Um Brasileiro em Terras Portuguesas*. Lisboa : Edições Livros do Brasil, s/d [1953]. p. 103-104).

mos dar uma figura nova no mundo imprevisível que nos espera” (Lourenço, 1993: 4).

Como se vê, a ideia de uma comunidade que se inscreve identitária e simbolicamente em português navega em territórios muito contraditórios e ambíguos. E ambivalentes. Por isso, nunca é demais historicizar não apenas o termo com que se pretende designá-la, mas também as implicações da sua adoção a partir dos anos 90 do século XX. Mas convém sobretudo, simultaneamente, inscrevê-lo para além da sua significativa existência, pois, dada a incomodidade do termo, poderemos estar perante o paradoxo da convivialidade⁵ (termo proposto por Gilroy), porém nas formas coloniais de pensamento.

Num contexto em que expressei tais ideias, havia a formulação que anunciava uma existência pós-colonial da lusofonia – refiro-me ao evento *Lusofonia Pós-colonial: Línguas, Literaturas e Identidades*⁶ –, pressupondo que a lusofonia já seria uma realidade colonial. A minha visão afastava-se, no entanto, dessa linha de interpretação deste enunciado: pelo menos no que diz respeito à África, durante o colonialismo nunca se poderia falar de “comunidade”, como se quer entender a lusofonia, na medida em que os possíveis agentes desse “conjunto” mantinham relações de subalternidade, em qualquer dos âmbitos em que esta categoria for abordada: é que apenas num discurso perversamente ideológico se poderá falar de “comunidade” em situação colonial.

5 Criticando o esvaziamento do termo multiculturalismo e o sequestro do termo cosmopolitismo, Gilroy define *conviviality* como “the processes of cohabitation and interaction that have made multiculturalism an ordinary feature of social life in Britain’s urban areas and in postcolonial cities elsewhere” (Gilroy, 2005: xv).

6 *Colóquio Internacional* sobre “Lusofonia Pós-colonial: Línguas, Literaturas e Identidades” (ILusófona – Instituto de Línguas da Universidade Lusófona e Conselho Superior Académico do Grupo Lusófona, Lisboa, 23-24 de setembro de 2013).

Mesmo considerando que não se trata de uma “ideologia explicativa” (Margarido, 2000), mas de uma formulação que intenta registrar a preservação de laços históricos – e por isso Fernando Cristóvão fala de “identidade lusófona” e do “caráter multicultural” da língua portuguesa, numa apologética para muitos exacerbada deste termo-conceito –, o certo é que esta categoria apenas funciona em contexto actual, cronologicamente pós-independência e ideologicamente pós-colonial, quando as relações entre os países assumiram, pelo menos teoricamente, uma intenção comunitária.

Não me parece nem um “problema de universitários” nem uma “observação beligerante” considerar que, não obstante a sua eficácia estratégica, lusofonia é um termo e/ou um conceito que decorre de discursos intrinsecamente políticos, tendo subjacente, não raro, a ideia da continuidade e da amplidão imperial da língua portuguesa. Talvez por isso alguns a vejam, legitimamente, como termo que não pode deixar de ser utilizado senão “sob rasura” (Stuart Hall, 2003) ao entreverem nele a reificação da relação de subalternidade do Outro ex-colonizado: tal é visível quando ouvimos – e não poucas vezes – “Portugal e os países lusófonos”, ou uma designação como “Estudos Portugueses e Lusófonos” a sugerir que existe Portugal e os portugueses que não se integram em “países lusófonos” e nos “estudos lusófonos”. Tal perspectiva de exclusão de Portugal e dos portugueses do universo lusófono, funcionando este termo como adjetivo relacional de identificação histórica, parece corroborar a percepção de Alfredo Margarido, quando afirma que

Hoje, uma fracção substancial dos teóricos da “portugalidade” fazem da língua o agente mais eficaz da unidade dos homens e dos territórios que foram marcados pela presença portuguesa. Não tendo havido uma grande reflexão anti-colonialista antes das independências, registou-se a necessidade urgente de organizar uma ideologia explica-

tiva: os portugueses foram obrigados a renunciar à dominação política e económica, mas procuraram assegurar o controle da língua. (Margarido, 2000: 57).

Porque a questão é complexa e não se resume à “aceitação” ou à “recusa” do termo, à má fé ou ao espírito beligerante (como costuma a ser apresentada), é importante refletir sobre os meandros da configuração desse universo que se quer designar como “lusófono”. Com efeito, a adesão acrítica ao termo parece querer dizer que a “renúncia” à dominação significa a neutralização das configurações fantasmáticas que ela gera ou do imaginário de superioridade que forjou, sobretudo nas mediações da língua portuguesa pela África. Eduardo Lourenço refere-se a essa existência como um desiderato, que intenta o prolongamento de uma relação histórica: “embora processando pela recusa ou denegação, o seu “luto” [da nação portuguesa] por uma aventura mal terminada, o nosso devaneio imperial foi encontrando ao longo desses dez anos [1984] subterrâneas e imprevistas compensações (Lourenço, 2014: 267).

Esta parece ser, na verdade, a transição da “ficção do império” (o império da realidade tratado em excesso como ficção) para o “império da ficção [tratado] como o substituto da realidade histórica perdida” (Lourenço, 2014: 268). Também Alfredo Margarido nomeia assim esta disponibilidade melancólica como uma “falta”:

“A criação da lusofonia, quer se trate da língua, quer do espaço, não pode separar-se de uma certa carga messiânica, que procura assegurar aos portugueses inquietos um futuro senão promissor, em todo o caso razões e desrazões para defender a lusofonia”. (Margarido, 2000: 12)

Por outro lado, um dos maiores lugares-comuns decorrentes desta visão aglutinadora, mais do que convergente – como deveria

ser —, reside na sua vertente histórica. Em “Crônica verdadeira da língua portuguesa”⁷, o escritor angolano João Melo apresenta a língua portuguesa como

suave e discreta,
debruçada sobre a varanda do tempo,
o olhar estendendo-se com o mar
e a memória,
deliciando-se comovida
com o sol despudorado
ardendo
nas vogais abertas da língua,
violentando com doçura
os surdos limites
das consoantes
e ampliando-os
para lá da História.

Porém, logo a seguir o sujeito enunciator interroga-se:

Mas saberia ela
quem rasgou esses limites,
com o seu sangue,
a sua resistência
e a sua música?

7 Este poema foi primeiramente publicado no seguinte artigo: Inocência Mata. “No fluxo da resistência: A literatura, (ainda) universo da reinvenção da diferença”. In: *Gragoatá* – Revista dos Programas de Pós-graduação do Instituto de Letras da Universidade Federal Fluminense, Niterói, n. 27, p. 11-31, 2. sem. 2009 (11-31).

Por isso, pensar a existência de um espaço lusófono, como se a língua portuguesa tivesse sempre promovido relações interlinguísticas e interculturais, requer desvelamentos históricos para se construir a sua dimensão como língua de comunicação transnacional para além do discurso político. Algum tempo antes, antes da interrogação poética de João Melo, Ondjaki, outro escritor angolano, dissera escrever utilizando “língua desportuguesa”, afirmando a seguir:

Não. Somos países africanos de língua portuguesa, mas não temos que ser de expressão portuguesa. Eu sou angolano, de expressão angolana (...) Não sei o que é lusofonia. Para ir a qualquer outro destes países eu preciso de visto. Por que um senegalês é francófono e um francês não é senagalófono? No meu caso, ou sou angolano ou sou cidadão do mundo. (Ondjaki, 2012)

A questão da lusofonia não fica, pois, à porta da utilização da língua portuguesa como veículo de comunicação, porém invade terrenos identitários mais profundos que são os da criação. Vale, pois, a pena trazer algumas reflexões que têm que ver tanto com a *viagem* da língua portuguesa, e suas mediações culturais particularmente pela África, quanto com a questão da existência de um espaço lusófono, também na sua vertente literária – portanto, a lusofonia literária. Porém, esta questão conduz a uma outra que é preciso desvelar para além da bondade da designação: as condições em que esse espaço da lusofonia literária – a existir algum – tem vindo a ser sobretudo extensivo aos africanos como se de um *upgrade* se tratasse, o que faz com que se vejam, não raramente, como objectos de um projeto alheio, isto é, participantes da lusofonia dos outros, na moldura da continuidade de uma relação de pertença que o prefixo “pós”, de pós-colonialismo, apenas encoberta e, por isso, legítima. Mía Couto expõe essa preocupação de uma forma sentenciosa:

Se a adoção do português foi um acto de soberania, já a criação da lusofonia não resultou de iniciativa própria de Moçambique.

A condição desta nossa família linguística parece ser esta: todos aceitaram vir ao baile, mas a música é emprestada de uma outra festa. (Couto, 2009: 191)

Isto é: até que ponto a lusofonia, entendida como projeto congregador dos que falam a língua portuguesa, não acaba por ser um projeto neo-colonial, ainda que se considere a generosa proposta de Agostinho da Silva de um Quinto Império sem um Quinto Imperador? Ainda que se considere que a expressão Quinto Império deva ser substituída por Lusofonia, como propõe Fernando Cristóvão (2008: 15), a resposta à pergunta acima formulada tende a ser positiva se concordarmos com Alfredo Margarido, como é o caso da autora destas linhas, que, no contexto de formação de famílias de comunidades internacionais, “cada unidade imperial dispõe dos seus africanos⁸, seja em África seja na América, e são as potências coloniais que dão sentido à humílica existência dos dominados” (Margarido, 2000: 51). Com efeito, não (me) satisfaz a afirmação do sentido da diferença proclamado por Fernando Cristóvão:

Em “Lusofonia” cabem os lusófonos, isto é, os que usam a língua portuguesa, independentemente do lugar (...)

Rejeitam-na alguns, talvez pela analogia que existe com “Francofonia”, por discordarem da política linguística e cultural francesas. Mas nós os lusófonos participamos de outra filosofia cultural. As raízes da Lusofonia mergulham na tradição mítica de um “Quinto Império” sonhado por Vieira, Sílvio Romero, Pessoa, Agostinho da Silva e outros. (Cristóvão, 2008: 26)

8 Acredito que esta seja uma gralha do autor, pois faz sentido que em vez de “africanos” devesse ser “ex-colonizados”.

Inúmeras questões se (me) levantam: em que consiste essa diferença filosófica? Na política cultural dos colonialismos francês e português? De que difere a lógica integracionista da assimilacionista em termos de subalternização das culturas dos povos colonizados e do seu efeito na sociedade colonizada, que é sempre a alienação cultural? E em que medida a ideia do Quinto Império não é imperial – ainda que se pense, com Agostinho da Silva, (apenas) no império da língua?

3. LITERATURAS EM PORTUGUÊS: A DIVERSIDADE PARA ALÉM DO “ESPAÇO LUSÓFONO”

Tecidas estas considerações, advogo, hoje mais do que nunca, a necessidade de se pensar as literaturas em português para além da língua. E porque no contexto de um mundo em que as fronteiras se tornam fluídas, e ainda mais quando os sujeitos se encontram na/à margem – pois a ideia de um mundo sem fronteiras, tão celebrado pelos arautos do cosmopolitismo, ainda se situa ao nível de uma ficção tomada como o substituto da realidade –, faz sentido pensar as literaturas em português também, e sobretudo, no âmbito de uma geografia cultural regional, continental e mundial. É por isso que me parece funcional na desestabilização de fechadas sistematizações literárias (nomeadamente daquelas com base apenas em afinidades linguísticas: literaturas lusófonas), a categoria de *literatura-mundo* que, como já disse em outro lugar⁹, enuncia a valorização da pluralidade das literaturas e as diferentes expressões literárias do mundo, ao mesmo tempo que solapa a dimensão estritamente nacionalizante do estudo da literatura e a preocupação com a dimensão “universal” dos escritores (Mata, 2014: 107). Neste contexto, ainda a partir

9 Inocência Mata. “Literatura-mundo em português: encruzilhada em África”. In: 1616: *Anuario de Literatura Comparada*. 3 (2013), Ediciones Universidad de Salamanca. pp. 103-118.

da formulação de um título como *Línguas, Literaturas e Identidades*, referente ao evento que me conduziu a este rumo reflexivo, assinalo o pormenor especioso do plural, sobretudo o último, que é, a todos os títulos, desafiante: é que o plural das *identidades* é a consciência da consequência lógica de uma pluralidade de *comunidades*. Este viés de reflexão sobre a identidade cultural coletiva tem sido uma constante em Eduardo Lourenço que, mesmo antes do “início” da polémica sobre a “pátria da língua” (1983), escrevia:

A existência de um *povo* é intrinsecamente histórica e não importa nada ou pouco à questão da sua *identidade* verificar que tem atrás de si cem ou dois mil anos. (ou só importa na medida em que essa “duração” é pleonasticamente prova de “identidade” (...). (Lourenço, 2014: 274)

Com efeito, o espaço imaginário que se convencionou chamar *lusófono* é um conjunto geográfico de lugares feito de fronteiras nacionais e diferentes “comunidades imaginadas” – e quero aqui fixar os dois sentidos desta palavra, “fronteira”: limite e margem – que se dispersam pelo mundo. Essa ideia dá substância à “teoria” dos “três círculos da lusofonia”, de Fernando Cristóvão, que fala até de “nações lusófonas”, expressão que é, no mínimo polémica, embora o autor não preconize a existência de uma só cultura nesse espaço. Com efeito, na viagem da língua portuguesa, e suas mediações pelo mundo, a mesma língua passou por várias e diferenciadas recriações – transformando “a mesma planta em uma planta diferente”, numa feliz metáfora de Octavio Paz¹⁰...

10 Octávio Paz, “Nobel Lecture 1990/ Conferencia Nobel 1990: *La búsqueda del presente*”. Disponível em: http://nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1990/paz-lecture-s.html (Acesso: 04 de julho de 2013).

E é pela plurivalência que esta formulação sugere um plural e não um singular: *lusofonias*, em vez de lusofonia, para que nesse projeto não resultem *luso-afonias* (Mia Couto): nesta crónica de teor manifestatário, o autor moçambicano reflecte sobre a experiência “lusó-fona” moçambicana num contexto multilinguístico, propondo, por isso, outras formas de organização intelectual e de saberes – outras racionalidades, afinal – para pensar a relação entre as línguas de Moçambique, que constroem diferentes “territórios culturais”, para concluir que

Sim, as línguas são as mais poderosas agências de viagens, os mais antigos e eficazes veículos de trocas. Sendo maioritariamente uma língua dos outros, o português em Moçambique é uma língua de migração, um veículo com que saímos de nós e viajamos para dentro de uma nova cidadania. (Couto, 2009: 184)

De facto, a língua não é apenas o instrumento básico da comunicação: lembra Eduardo Lourenço, em *A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*, que “a língua nunca foi – e continua a não o ser – uma espécie de instrumento neutro que se esgota no seu uso comunicante empírico” (2004: 128). É, pois, o instrumento que permite organizar e gerir o poder, moldar o imaginário cultural e contar a sua história, e o meio através do qual se edificam mitos e se constroem paradigmas discursivos – de tal forma que “não pode dizer-se de língua alguma que ela é uma invenção do povo que a fala [pois] o contrário seria mais exacto” (Lourenço, 2004: 121). Se “Lusofonia e Multiculturalismo são duas realizações em escalas diferentes, do mesmo fenómeno sociocultural”, como considera Fernando Cristóvão (2012: 34), é preciso não esquecer que o multiculturalismo é um conjunto de “estratégias e políticas adoptadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade

gerados pelas sociedades multiculturais” (Hall, 2003: 52); isto é, uma construção política que releva de políticas específicas conducentes a uma prática de convivência dialogante e um modo de gestão de uma realidade marcada pela multiculturalidade, esse, sim, um fenómeno sociocultural, tal como a lusofonia – ou talvez nem isso, pois a lusofonia intenta nomear e unificar realidades diversas. E nisso residirá uma construção congregadora?

Embora muitos pensadores da “questão lusófona” considerem a lusofonia uma categoria que permite actualizar a diversidade cultural do espaço onde se tem a língua portuguesa como sujeito ou objecto (como língua materna ou segunda, língua de herança ou de trabalho), o termo, apesar de muito utilizado, em Portugal e nos países de África que a têm como língua oficial e/ou nacional, não tem tido uma receção pacífica. Na verdade, o termo nada tem de anódino, ainda que se tenha tornado inconveniente referir qualquer substância mais reificante da dimensão de subalternidade que até há pouco tempo caracterizou a relação entre os integrantes desta comunidade, também através da língua (um dos elementos fundamentais do projeto colonial do assimilacionismo cultural). Com efeito,

(...) nem aqui, nem em parte alguma, devemos fazer de conta (...) que o conteúdo e, sobretudo, o eco deste conceito de aparência tão inocente arrastem consigo as mesmas imagens, os mesmos cortejos de fantasmas, os mesmos subentendidos e mal-entendidos, nos diversos espaços que atribuímos, sem uma onça de perplexidade, à ideal e idealizada esfera lusófona. (Lourenço, 2004: 174-175)

Apesar de se poder desvelar, relativizando-as ou exponenciando-as, pretensões menos pastorais das intenções intercomunitárias e transterritoriais que se pretende que prevaleçam neste presente pós-colonial – no âmbito de uma discussão desestatizada, desinstitucio-

nalizada, entre os sujeitos envolvidos no projeto lusófono, é preciso, de facto, ter em conta que o termo é de cunho e causa portugueses (Alfredo Margarido). Talvez por isso, enquanto os africanos oscilam entre a sua aceitação e a sua recusa, o termo não tem feito muita história entre os brasileiros. E talvez essa não-histórica não seja propriamente, parece-me, pelo facto de os brasileiros se considerarem “filhos de si mesmos”, como refere Eduardo Lourenço num estudo sobre a relação (de ressentimento) entre o Brasil e Portugal (Lourenço, 2004: 136) – e isso apesar de, que num texto de 2005, intitulado “Evolução do relacionamento cultural luso-brasileiro”, Fernando Cristóvão falar de uma “promissora caminhada do relacionamento luso-brasileiro” e da “dinâmica descendente da lusofobia brasileira”. Porém, ao referir a lusofobia como uma “ideologia” brasileira, fica evidente que se trata de uma reação aos lusos, isto é, aos portugueses, o que reforça a vinculação simbólica a uma única “comunidade imaginada”, Portugal.

Em todo o caso, no cômputo do argumentário bilateral, há que sublinhar a funcionalidade deste termo, *lusofonia*, dada a sua “incontestável economia linguística” (Mata, 2009) – para substituir a expressão “de língua portuguesa”, afinal um dos argumentos de alguns defensores do termo. Por outro lado, há, de facto, a necessidade de fazer frente à condição periférica dos países de língua portuguesa – seja Portugal (ainda que integrado na União Europeia), sejam os Cinco (talvez com a excepção de Angola, em África), uma vez que o Brasil não é propriamente um exemplo de perifericidade regional (e não será pelo facto de ser um dos membros do BRICS), embora a nível mundial o lugar de cada um dos países seja muito diferente. E é precisamente por causa da tal fragilidade comum que me parece importante ver a lusofonia como um instrumento ideológico porque de enorme eficácia estratégica (vejam-se os evidentes casos de Timor-Leste e de Macau como Região Autónoma Especial

de Macau, RAEM). Sobretudo se tivermos em conta a *força* globalizante de outros blocos histórico-linguísticos e de aproximações ideológico-culturais que se constituíram, por razões históricas, como comunidades com interesses convergentes, ou, pelo menos, sob a punção de certos condicionalismos: a anglofonia, a francofonia e a hispanofonia. Esta foi, aliás, a visão de Lourenço do Rosário numa das primeiras reflexões, ainda em 1992, sobre tal noção – porventura hoje em vias de conceituação –, num texto intitulado “Lusofonia: cultura ou ideologia?” publicado como “opinião” na revista *África Hoje*. A reflexão de Lourenço do Rosário, motivada pelo facto da então Comunidade Europeia ter resolvido “considerar o grupo dos Cinco Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa como entidade regional com natureza jurídica no âmbito do ACP/CE”¹¹, punha a tónica em dois aspectos importantes: o primeiro é que, com o desmantelamento do último império colonial europeu em África, haveria – como houve – um movimento centrífugo decorrente da procura de rumos próprios por cada um dos países no contexto regional e mundial; o segundo é que, não obstante a língua portuguesa ser o “monumento histórico mais valioso para a aferição da presença portuguesa no mundo” (*ibidem*), a língua, só por si, não constitui justificação para conceções de natureza centrípeta. Lourenço do Rosário, que fazia estas considerações numa altura em que o termo ainda era titubeante em termos de uso, quer ideológico quer cultural, concluiria que, de certo ponto de vista, o termo era legítimo enquanto referisse “uma uma visão que permit[isse] determinar o conjunto que ao

11 Lourenço do Rosário. “Lusofonia: Cultura ou Ideologia?”. *África Hoje* (Lisboa), Agosto de 1992. Inserido no livro *Singularidades I* (Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas, 1996, pp. 35-38) e, já revisto e ampliado, em *Singularidades II* (Maputo: Texto Editores, 2007, pp. 174-178). O facto de Lourenço do Rosário ter optado por resgatar o artigo sucessivamente dá a medida da importância que o autor, já então presidente do Fundo Bibliográfico de Língua Portuguesa, atribui à questão.

longo da História teve Portugal, língua e cultura, como elementos aglutinadores” (*ibidem*).

Seria, portanto, em nome de uma estratégia de afirmação de um território ideológico-cultural, com ancoragem histórica, que se poderia falar de *espaço lusófono*. É como se se tratasse de um processo de identificação com a “causa ideológica da língua” – o facto de o português ser ainda uma língua periférica!¹²: assim, poder-se-ia falar da *lusofonia* como um compromisso de alteridades, de múltiplas identidades históricas unidas por um sentimento de pertença a *outras* entidades de matriz colonial, que se internacionalizam pela língua portuguesa. Esse processo, num mundo globalizado, pode influenciar a rede permeável de relações de hegemonia em termos linguísticos e culturais (decorrentes de relações de poder económico), em que não apenas os agentes como os produtos são diferentes, e, por essa diferença, secundarizados, no jogo de forças mundial.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se, por um lado, a lusofonia pode ser considerada como sendo “fabulação metahistórica” (Tabucchi, 2000), em que a língua funciona como sucedâneo do império, por outro pode ser pensada como um “oceano de culturas”, assim definido nas palavras de Jorge Couto¹³, então presidente do Instituto Camões, por ocasião da Expo’98. A ideia de “oceano de culturas” valida a pluralidade cultural e idiomática da língua portuguesa de que se faz a lusofonia, diversidade de que também fala Guilherme D’Oliveira Martins:

12 Já referi, em outro lugar, os factores dessa perifericidade. Ver: Inocência Mata, “A periferia da periferia”. *Discursos: Estudos de Língua e Cultura Portuguesa*, Lisboa, Universidade Aberta, n.º 9, Fevereiro de 1995.

13 Jorge Couto, Instituto Camões (2001): Disponível em: <http://cvc.instituto-camoes.pt/oceanoculturas/introp.html> [Acesso: 04 de Março de 2012].

A lusofonia é heterogênea, é multifacetada, é inesperada. Reúne povos diferentes e sensibilidades múltiplas pelo mundo repartidas. O que a caracteriza? Antes do mais, a própria diversidade, a leveza, a abertura, a complementaridade, o diálogo. Estamos perante uma língua de várias culturas, e em face de uma língua que anima várias línguas. Não há uma lusofonia, mas lusofonias (...) A convergência cultural supera as diferenças étnicas e a ideia de comum pátria maior, que Vitorino Nemésio designava como “pan-lusismo” alarga ainda mais essa convergência e essa síntese. (Martins, 2010)

Em todo o caso, a proclamação desse desiderato não resolve a questão: o desejo intelectual não substitui o imaginário e o fantasma do império. Afinal, como lembra Eduardo Lourenço, “ninguém vive suspenso – ou dissolvido – na pura luz do presente. Seria utópico – e mesmo pouco interessante – esperar que os três anéis do espaço lusófono se fundissem num só” (Lourenço, 2004: 172). Neste contexto, quer se veja a lusofonia como “pátria da língua” quer como actualização de um passado colonial, ou a sua reinvenção, como considera em última instância Alfredo Margarido, o certo é que algum discurso da interculturalidade subvaloriza a complexidade dos confrontos históricos e dos laços do passado, ora através de uma “retórica da culpa” (Edward Said), ora através de uma “bulimia do passado” (Pierre Nora). Razão tem Miguel Vale de Almeida quando considera que aliar o discurso da interculturalidade que vem, pastoralmente, acoplado ao império da lusofonia, “manifesta um desejo utópico de retratar a história e as relações entre diferentes comunidades ao nível global, como sendo uma relação sem poder, sem conflito” (Almeida, 1998: 237).

REFERÊNCIAS:

- ALMEIDA, Miguel V. (1998). “O regresso do luso-tropicalismo. Nostalgias em tempos pós-coloniais”. In: *Abril em Maio & SOS Racismo: Essas Outras Histórias que Há para Contar*. Colóquio Internacional *Em Tempo de Expo Há Outras Histórias Para Contar*. Lisboa: Edições Salamandra.
- COUTO, Jorge. Instituto Camões (2001). Disponível em: <http://cvc.instituto-camoes.pt/oceanoculturas/introp.html> (Acesso: 30 de Novembro de 2015).
- COUTO, Mia (2009). “Luso-afonias – a lusofonia entre viagens e crimes”. In: *E Se Obama Fosse Africano & Outras Intervenções*. Lisboa: Editorial Caminho.
- CRISTÓVÃO, Fernando (2012). “A identidade lusófona e a formação multicultural”. *Ensaaios Lusófonos*. Coimbra: Livraria Almedina.
- CRISTÓVÃO, Fernando (2008). *Da Lusitanidade à Lusofonia*. Coimbra: Livraria Almedina.
- GILROY, Paul (2005). *Postcolonial Melancholia*. New York: Columbia University Press.
- HALL, Stuart (2003). *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Organização de Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora UFMG/Brasília, Representação da UNESCO no Brasil.
- LOURENÇO, Eduardo (2015). *Do Colonialismo como Nosso Impensado*. Org: Margarida Calafate Ribeiro e Roberto Vecchi. Lisboa: Gradiva.
- LOURENÇO, Eduardo (2004). “Da pátria como língua”. *A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*. Lisboa: Gradiva, 3.^a edição, [1999].
- LOURENÇO, Eduardo (1993). “Uma herança sem preço”. *Jornal de Letras, Artes e Ideias* (Lisboa). 7 Dezembro de 1993, p. 4.
- MARGARIDO, Alfredo (2000). *A Lusofonia e os Lusófonos: Novos Mitos Portugueses*. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.

- MARTINS, G.D.O. (2010). *A Vida dos Livros*. Blog do Centro Nacional de Cultura. Lisboa, 25 a 31 de Outubro de 2010. Disponível em: <http://www.cnc.pt>. (Acesso: em 28 de Novembro de 2015).
- MATA, Inocência (2009). “No fluxo da resistência: A literatura, (ainda) universo da reinvenção da diferença”. *Gragoatá – Revista dos programas de pós-graduação do Instituto de Letras da Universidade Federal Fluminense*. Niterói, n. 27, p. 11-31, 2. sem. 2009 .
- MATA, Inocência (2013). “Literatura-mundo em português: encruzilhada em África”. In: *1616: Anuario de Literatura Comparada*. 3 , Ediciones Universidad de Salamanca.
- MBEMBE, Achille (2001). “As formas africanas de auto-inscrição”. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, no 1, 2001, pp. 171-209.
- ONDJAKI. “Sou escritor de expressão angolana e não portuguesa”. Entrevista a Alex Rodrigues. Agência Brasil, 17/04/2012. Disponível em: <http://memoria.ebc.com.br/agenciabrasil/noticia/2012-04-17/sou-escritor-de-expressao-angolana-e-nao-portuguesa-diz-ondjaki> (Acesso: 20 de Novembro de 2015).
- TABUCCHI, António (2000). “Lusofonia suspeita”. *Le Monde* (Paris), 17 de março de 2000. Tradução e publicação em: *Na Ponta da Língua*, 2004-05-29. Disponível em: http://linguajando.blogspot.com/2004/05/lusofonia-suspeita_108581722469127018.html (Acesso: 30 de novembro de 2015).
- ROSÁRIO, Lourenço do (1992). “Lusofonia: Cultura ou Ideologia?”. *África Hoje* (Lisboa), agosto de 1992.
- PAZ, Octávio (1990). “*Nobel Lecture 1990/Conferencia Nobel 1990: La búsqueda del presente*”. Disponível em: http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1990/paz-lecture-s.html

ABSTRACT

Although it is still much debated, the term *Lusophone* continues to be widely used, as much as in the Portuguese-speaking areas as elsewhere. Its advo-

cates state that it is a hugely economical term linguistically-speaking, used to designate a group of countries which share the same history. This latter perception stems from the idea that linguistic communion overlaps other affinities converging to affirm identity, which, judging from the ideological construction of the “language empire,” goes far beyond the plenitude of the other assets belonging to these countries and peoples, taking into account the area in which they operate and the history-sharing with other communities, apart from their *colonial heritage*. The aim of the article is to discuss the meandering path taken to *naturalise* the idea which shows that, upon tuning affinities, language is the main driving force of identity and thus justifies the aptness of the conceptual term, *Lusophone*.

Keywords: Colonial heritage, Lusophony, naturalisation.

RESUMO

Apesar de ser ainda muito discutido, o termo *Lusofonia* continua também a ser largamente utilizado, quer nos espaços de língua portuguesa quer fora dele, tanto por ser, dizem os seus defensores, um termo com uma enorme economia linguística quando por designar um conjunto de países que partilham a mesma história. Esta última percepção decorre da ideia de a comunhão linguística se sobrepõe a outras afinidades que convergem para a afirmação identitária, que, a julgar pela construção ideológica do “império da língua”, se realiza além da plenitude das outras pertenças que esses países e povos têm, tendo em conta a região em que se inserem e a história que partilham com outras comunidades, para além da colonial. O objetivo deste artigo é discutir os meandros da *naturalização* da ideia de que, no concerto das afinidades, a língua é o principal motor de identidades, o que justificaria a justeza deste termo-conceito, Lusofonia.

Palavras-chave: herança colonial, Lusofonia, naturalização.

