

Dionísio Vila Maior 

Universidade Aberta

Universidade de Lisboa

Dionisio.Maior@uab.pt

Língua e Capital Identitário

Resumo:

Procurarei desenvolver uma reflexão sobre um quadro temático no âmbito do estudo da língua e literatura portuguesas, quadro esse delimitado, entre outros, por termos e conceitos centrais no que a esta esfera diz respeito: “língua”, forças culturais de “integração” e de “desintegração”, “capital identitário”, “língua universal”, “lusofonia”. Procurarei fortificar a noção segundo a qual a conceção de uma Comunidade linguística obriga ao equacionamento da noção de “pluralidade”.

Palavras-chave: capital identitário linguístico, figura histórica, Lusofonia, pluridiscursividade, unidade

Abstract:

Language and Identity Capital

The present article considers a thematic framework within the study of Portuguese language and literature, delimited, among others, by the following key terms and concepts: “language”, cultural forces of “integration” and “disintegration”, “identity capital”, “universal language”, “Lusophony”. An attempt will be made to support the notion that the conception of a linguistic community requires the study of the notion of “plurality”.

Keywords: linguistic identity capital, historical figure, Lusophony, pluridiscursivity, unity

1. Em 1929, Mikhaïl Bakhtine lembra-nos que a língua “vive e evoluiu historicamente na *comunicação verbal concreta, não no sistema linguístico abstrato das formas linguísticas*” (Bakhtine e Voloshinov, 1977: 137 [trad. nossa]).

Por sua vez, quase 40 anos depois, José Herculano de Carvalho, afirmaria na sua conhecida *Teoria da Linguagem* que a língua “é sobretudo uma entidade *histórico-social*”; e acrescentava: “[...] o que lhe confere unidade e até existência e portanto individualidade é a consciência dos sujeitos falantes que, para além das divergências dos seus modos de falar, para além mesmo da mútua incompreensibilidade, se sentem unidos por uma tradição histórica, pelo reconhecimento de que esses seus diversos modos de falar pertencem a uma única tradição linguística e cultural” (Carvalho, 1967: 327–328).

Já mais próximo de nós, Eduardo Lourenço relembriaria: “O único assunto da língua portuguesa, desta língua que vivemos como pátria, ou do seu espírito, são as pessoas que a falaram, que a falam e que a falarão no futuro” (Lourenço, 1994: 41 [trad. nossa]).

O que interessa notar nestas três citações iniciais (sobre as quais, pela sua importância vertebral, já me referi noutras locais) são essencialmente três propostas (relacionadas, aliás, entre si): por um lado, a que se relaciona com a figuração social envolvida pela *atualização* que uma comunidade linguística faz da sua língua; por outro lado a que diz respeito à presença inevitável do *outro* em cada enunciado produzido; finalmente, a que remete para a presença omnipresente da continuidade cultural, inerente a uma qualquer comunidade linguística. Se nos nortearmos basilamente por estas ideias, podemos equacionar sem dificuldade o carácter social e intersubjetivo da linguagem e do pensamento, sabendo-se que esta problemática tem imediatamente que ver com a tese que sustenta que qualquer produção discursiva deve ser entendida enquanto prática dialógica inscrita no *social*.

Lembro um autor que me é muito caro: Fernando Pessoa. Também ele teceu reflexões muito interessantes sobre o modo como cada sujeito se articula com a sociedade em que se encontra inserido. Recordo duas passagens muito significativas: uma retirada de um texto de 1919, intitulado *Como organizar Portugal*; outra, de um texto de

1924, intitulado *A influência da Engenharia nas artes racionais*. Nesses textos, Pessoa considera que a articulação entre os falantes de uma Comunidade linguística (qualquer que ela seja) se desenvolve através do equilíbrio entre duas “forças” (constituindo seguramente a vitalidade daquela articulação uma das garantias primordiais das comunidades nacionais): “[...] tudo quanto vive”, escreve no texto de 1919, “vive em virtude do equilíbrio” entre a “força de integração” e a “força de desintegração”; e acrescenta a ideia segundo a qual a “vitalidade de uma nação” depende do “equilíbrio” dessas “forças” (Pessoa, 1986: 764–765). Já no texto de 1924, enuncia mais ou menos a mesma ideia, acrescentando que a “força que integra” “faz morrer e viver” e a “força que desintegra” “faz viver e morrer” (Pessoa, 1986: 122).

Considerando-se assim esta problemática, é possível reconhecer a pertinência do chamado *capital identitário de uma comunidade*.

2. Recordemos (já o disse) que o polifônico termo e conceito “identidade” ocupa hoje uma multiplicidade de áreas científicas. Por isso se fala em *identidade cultural, territorial, literária, linguística, religiosa, sexual*, etc. Porém, no que diz respeito ao capital identitário de uma comunidade, há duas linhas de pensamento vertebrais: por um lado: esse capital identitário *evolui*; por outro lado: esse capital identitário repousa sobre substratos culturais diversos—substratos esses com os quais uma comunidade reclama um compromisso com o futuro. O mesmo é dizer, por outras palavras, que, por um lado, o índice da interiorização histórico-cultural que uma comunidade tem da sua língua é diretamente proporcional à identidade linguística dessa comunidade e, por outro, que os falantes dessa comunidade se legitimam enquanto *sujeitos*, porque se enriquecem positivamente no devir temporal.

Tudo isto se passa, portanto, no quadro de uma concepção evolutiva da língua. “Falar [...] no sentido social”, escreve ainda Pessoa, “pres-supõe *falar a mesma língua*”; e conclui: “Falar a mesma língua pode envolver, evidentemente, [...] [um] elemento de hereditariedade [...]: é quando a língua, que os interlocutores falem, seja a língua herdada e materna de todos eles” (Pessoa, 1986: 778).

A todas estas noções não é indiferente a forma como os *agentes literários* (os escritores, os poetas) têm reforçado o *discurso identitário*.

Em Portugal, conhece-se, por exemplo, a relevância da Geração de 70, dos Saudosistas, dos Integralistas. Também nos países africanos de expressão portuguesa (nomeadamente no campo estético-literário, e em contextos político-culturais específicos) é decisivo o mérito de algumas gerações de escritores: em Angola, nos primeiros anos da década de 50, destaque-se o grupo da *Mensagem* – cujos representantes e colaboradores (motivados por um sentimento patriótico) procuraram o registo da *angolanidade*, da autenticidade cultural; em Cabo Verde, depois dos meados da década de 30, realce para o grupo que se reuniu à volta da revista *Claridade*, cujas linhas programáticas pressupunham a necessidade de [re]descobrir a *cabo-verdianidade*, as raízes de Cabo Verde; na Guiné-Bissau, recorde-se o lugar estético-literário ocupado pelo discurso da identidade e/ou patriotismo nacional, e realce, nos anos 70 e 80, para António Baticã Ferreira, Hélder Proença, Vasco Cabral e as antologias poéticas (nomeadamente *Mantinhas para quem luta!*); em Moçambique, lembramos a geração de escritores depois da independência (pós-Junho de 1975), e sobretudo após a segunda metade da década de 80 – geração essa que procurou legitimar o discurso da *moçambicanidade*; em São Tomé e Príncipe, releve-se um conjunto de escritores que também contribuíram para o enaltecimento do discurso nacionalista e de identidade nacional, como Marcelo da Veiga, Francisco José Tenreiro, Alda do Espírito Santo, Maria Manuela Margarido e Tomás Medeiros, que, a este nível, constituem exemplos nucleares).

Que significa tudo isto? Que uma visão sobre o passado histórico-cultural coletivo implica o respeito por esse passado, mas também a sua *transcensão*. De certo modo, é para isto que remete uma reflexão de Fernando Pessoa, de 1918 ou 1919, quando afirma: “Qualquer sociedade civilizada caracteriza-se por a existência nela de dois elementos – a estabilidade e o progresso. Se não oferece estabilidade, resulta anárquica [...]; se não progride, não pode dizer-se uma sociedade civilizada” (Pessoa, 1986: 1038). Entretanto, podemos confirmar como estas palavras remetem, mediatamente, para duas outras questões

vertebrais no presente contexto: em primeiro lugar, para o facto de o imaginário linguístico-cultural de uma Comunidade linguística (sentido como património comum pelos falantes dessa Comunidade) permitir resolver diferenças idiossincrásicas que possam existir entre esses falantes; depois, para o facto de a existência de descoincidências ideológico-culturais não impedir a presença de uma identidade inscrita no *corpo* da língua—quando consciencializado e atualizado. Obviamente que não defendo uma conceção linguístico-cultural de uma ampla comunidade lusófona em termos monológicos; pelo contrário: as diferenças existem, e existirão. O que se pretendo dizer é que (no quadro de um pluralismo cultural) é aceitável a ideia de identificação identitária comprometida *com* o falar uma língua comum (no nosso caso, a língua portuguesa) e com a existência de impulsos orientados coletivamente.

3. E é aqui que nos deparamos com aquele cortejo polifónico de diferentes identidades culturais, que funcionaram sempre em relação dialógica. Pode dizer-se, por exemplo, que a identidade nacional portuguesa constitui o resultado de diversos *substratos identitários* (gregos, romanos, godos, mouros, judeus...). De certa maneira, esta questão conflui numa outra: a das figuras históricas nacionais, que (figuras míticas que são) funcionam como “agregadores” da comunidade nacional e constituem um verdadeiro núcleo duro tanto da constituição da identidade, como do discurso da identidade. Daí que, em momentos de crise, a recuperação das figuras históricas seja acionada pelo discurso cultural, histórico e literário.

Significa isto que a presença (no quadro ideológico do discurso da identidade) de personalidades históricas, como Viriato (em Portugal), Vercingétorix (em França), Hermann (na Alemanha), ou, mais recentemente, Jan Karski (na Polónia), obriga os indivíduos de uma comunidade nacional a um estado de conivência tácita com toda uma mitificação (e/ou mistificação) nacional, concentrada quer nas figuras e/ou feitos históricos (relatados pelos historiadores), quer na tradição oral coletiva. E essa ativação histórico-literária de “mitos nacionais”, de narrativas míticas, não é inócua nem inconsequente (do ponto de

vista do capital identitário); pelo contrário: o alcance programático (e ideológico) de tal mi[s]tificação encontra uma das suas justificações naquilo a que Fernando Pessoa chama “levantar o moral de uma nação”.

Como quer que seja, parece não haver dúvida que o alcance quase demiúrgico (consciente ou não) da figura histórica incide fundamentalmente no exemplo das ações ou das virtudes de que se impregna o seu legado. Num primeiro nível, essas ações e essas virtudes terão contribuído para o seu próprio enobrecimento, enquanto figura individual; num segundo nível, para o enobrecimento do grupo que representa – pela posição de destaque histórico promovida pela sua condição de figura escolhida por uma Comunidade.

No caso português, diversas foram (e são) as figuras recordadas pelo discurso literário (e aqui *Os Lusíadas*, de Luís de Camões, assim como a *Mensagem*, de Fernando Pessoa, são, como se sabe, duas referências obrigatórias). Enlaça-as um elemento comum: a compaginação com acontecimentos cardinais da História, relacionadas essencialmente ou com o nascimento da nação portuguesa, ou com a independência da nação portuguesa, ou com a expansão e as descobertas.

Tudo isto serve também para ilustrar um grupo de fatores que (por dizerem respeito a um longo processo cultural que resgata ao passado o capital identitário da Comunidade Lusófona) imprime ao coletivo nacional um traço particular: aquilo que eu chamo de *territorialização linguística e histórico-cultural*.

4. Os contornos desta questão aprofundam-se quando temos em conta um (muito) conhecido, fragmento do *Livro do Desassossego*, onde Fernando Pessoa, pela voz do seu *outro eu* Bernardo Soares, escreve:

Não tenho sentimento nenhum político ou social. Tenho, porém [...] um alto sentimento patriótico. Minha pátria é a língua portuguesa. Nada me pesaria que invadissem ou tomassem Portugal, desde que não me incomodassem pessoalmente. Mas odeio, com ódio verdadeiro, com o único ódio que sinto, não quem escreve mal português, não quem não sabe sintaxe, não quem escreve em ortografia

simplificada, mas a página mal escrita, como pessoa própria, a sintaxe errada, como gente em que se bata, a ortografia sem ípsilon, como o escarro directo que me enjoja independentemente de quem o cuspiisse. Sim, porque a ortografia também é gente. A palavra é completa vista e ouvida (Pessoa, 2010: 326).

Nestas palavras, como aliás, tenho vindo regularmente a defender, importa notar o significado assumido, nestas palavras, por três elementos: a afirmação patriótica, a apologia da língua portuguesa e a *figuração* da língua portuguesa num campo representativo que serve para confirmar isso mesmo—a materialização da língua, a sua *presença física*, quer no registo escrito, quer no registo oral. É, portanto, um o parâmetro que preside a esta afirmação de Bernardo Soares: enaltecer, seriamente, absolutamente, a língua portuguesa. Por esse prisma, considera Pessoa ser a língua o suporte das relações sociais: “Todas as relações sociais entre indivíduos”, escreve, “são essencialmente relações mentais [...]. Ora a vida [...] é essencialmente acção, e o pensamento em acção é a palavra, falada ou escrita [...]”; e, pouco depois, conclui: “A base da sociabilidade [...] é a língua, e é a língua com tudo quanto traz em si e consigo que define e forma a Nação” (Pessoa, 1986: 588).

Com base nestas formulações, podemos compreender melhor algumas das posições que Fernando Pessoa assumiu, na defesa da língua portuguesa: Fernando Pessoa considerou o português como “a mais rica e a mais complexa das línguas românicas” (Pessoa, 1993: 234), como “uma das cinco línguas imperiais” (Pessoa, 1993: 234) – e, dado curioso (pela previsão que regula esse raciocínio), lembra “a língua falada num país *crecente* – o Brasil” (Pessoa, 1993: 234). Note-se, mais uma vez (como, aliás, já chamei a atenção em diversos outros locais): estas suas reflexões não devem ser entendidas pelo compasso (reducionista) de ótica nacionalista. De facto, a imagem de *língua universal* com que Fernando Pessoa configurou o futuro da língua portuguesa constrói-se com uma enorme seriedade e uma profunda consciência crítica. Pessoa defende que a língua portuguesa tinha todas

as condições para permanecer no futuro enquanto língua oficial de diversas nações.

5. Tendo em conta a tão imensa comunidade linguística que fala a língua portuguesa, é admissível considerar que o património linguístico desta comunidade pode (e deve) ser harmonizável com a pluridiscursividade dos seus falantes – sabendo-se que as diferenças entre os seus falantes sempre existiram, existem e existirão.

De que modo, então, se pode convalidar (e reforçar) a noção de *língua comum* a diversos países, de *língua* cujos limites sejam não nacionais, mas universais?

A resposta a esta questão remete-nos para a problemática da *língua universal*. E, por essa ótica, recordemos três ideias: em primeiro lugar, as condições para que, segundo Pessoa, uma língua se possa considerar língua universal. E quais são, segundo Fernando Pessoa, essas condições? Possuir “uma grande literatura”; ter um grande “número de pessoas que a fale naturalmente”; “fácil” de ser aprendida; “flexível”. A este propósito, afirma que só “três línguas” reúnem essas condições: o “Inglês [...], o Espanhol e o Português” (Pessoa, 1993: 237). Em segundo lugar: a noção pessoana de língua-pátria entronca num vasto tecido de cunho profético – onde se percebem as vozes de Santo Agostinho, de Joaquim de Flora, do Profeta Daniel e do Padre António Vieira. Em terceiro lugar: esse tecido profético reporta-se a um dos *mitos* representados na *Mensagem*, de Fernando Pessoa: o *mito* do Quinto Império. Pessoa aponta, escatologicamente, para um estado último de transcendência, perfeição e grandiosidade da civilização – valorizando, assim, um futuro *ideal* cultural (e, por inerência, linguístico), ao atribuir justamente a esse “tempo” uma essência espiritual e universalista. E, a este nível, torna-se importante evocar o que (para si) considera ser obrigatório para a existência desse “Império de Cultura”: “Uma língua apta para isso”; o “aparecimento de homens de génio literário, escrevendo nessa língua, e ilustrando-a”; uma “base material imperial para se poder expandir (ainda mais) essa língua” (Pessoa, 1986: 725).

6. Assim se desenha uma conceituação que converge com algumas das linhas temáticas que, hoje, rodeiam o termo e conceito Lusofonia.

Quaisquer que sejam os parâmetros que se avancem sobre esse termo e conceito (e sobre isso já desenvolvi longas reflexões), há dois que são incontornáveis: o que assenta na variável *diálogo* e o que reenvia para a marca de *diversidade*. Isto é: a relação de cada sujeito falante com sujeitos falantes de outros cenários culturais conjuga-se, polifonicamente, com a aceitação natural da *diferença*, de forma a encontrar-se nessa *diferença* o caminho para alcançar a identidade consigo mesmo e com o(s) outro(s). Do reconhecimento dessa *diferença* dependerá, segundo Fernando Pessoa, a possibilidade de o sujeito se sentir “puramente Si-próprio” – não se compadecendo, portanto, a Lusofonia com umbiguismos linguísticos.

Logicamente que, no contexto do ensino da língua, cultura e literatura portuguesas, há um papel de extrema importância das entidades governamentais, dos Conselhos de Ministros, dos Comitês de Concertação Permanente, dos Secretariados Executivos, dos Leitorados de Português, das Associações que dinamizam atividades culturais no âmbito da língua, da cultura e da literatura portuguesas, dos diversos Centros de Ensino do Português e Cátedras espalhados pelo mundo, etc. Todavia, o périplo da língua portuguesa no mundo tem que ser *impresso* por todos os seus falantes – tornando-se fundamental, primordial, que entre os falantes da língua portuguesa preexista aquela “consciência da unidade espiritual” lembrada repetidamente por Almada Negreiros.

7. Toda esta problemática conduz-nos a uma conclusão: uma Comunidade deve guiar-se pelo diapasão da *unidade*. Devemos consciencializar-nos do valor dessa *unidade* – representada na defesa, neste caso, da língua portuguesa, a língua de tantos escritores, de que[m], afinal, somos todos tributários: em Angola, de Luandino Vieira, Agostinho Neto, Pepetela, e tantos, tantos mais. No Brasil, de Graciliano Ramos, Jorge Amado, Érico Veríssimo, Manuel Bandeira, Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Drummond, Machado de Assis, e tantos, tantos mais. Em Cabo Verde, de Baltasar Lopes, Corsino Fortes,

e tantos, tantos mais. Na Guiné-Bissau, de Hélder Proença, Vasco Cabral, e tantos, tantos mais. Em Moçambique, de Craveirinha, Noémia, Mia Couto, e tantos, tantos mais. Em Portugal, de Gil Vicente, Vieira, Alexandre Herculano, Garrett, Camilo, Eça, Aquilino, Vergílio Ferreira, Sophia, Régio, Torga, Agustina, Lídia Jorge, Saramago, José Luís Peixoto, Gonçalo M. Tavares, Camões, Fernando Pessoa, e tantos, tantos mais. Em São Tomé E Príncipe, de Francisco José Tenreiro, e tantos, tantos mais.

Assim, relevar um passado nacional significa, em primeira e última instâncias, fortalecer a memória coletiva de um povo; e projetar o legado passado no futuro significa pensar a identidade nacional. Mas mais: pensar (sempre no quadro de um pluralismo cultural) a *aproximação* das pluridiscursivas consciências da ampla comunidade lusófona significa lembrar uma boa parte de uma estrutura psíquica supra individual, habitada por uma *anima* que aproxima e por um *animus* que faz agir coletivamente.

A língua portuguesa, escreveu Eduardo Lourenço, é uma “pluralidade de pátrias”; tal como uma orquestra, digo eu – espaço pluridiscursivo constituído por uma pluralidade de instrumentos, cada um deles distinto, é verdade, de todos os outros, cada um deles singularmente caracterizado, é verdade, pela sua tessitura e pelo seu timbre. Contudo, quando, aí, todos (músicos e instrumentos) se norteiam pela mesma partitura, a disposição pluridiscursiva converte-se em acordo coerente – tal como a “pluridiscursiva” língua portuguesa. E só assim poderemos melhor perceber os versos de Vasco Graça Moura, quando, no poema “*Lamento para a Língua Portuguesa*”, escreve: “não és mais do que as outras, mas és nossa, / e crescemos em ti”.

Referências bibliográficas

BAKHTINE, M., VOLOSHINOV, V. N. (1977 [1929]), *Le marxisme et la philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*, Les Éditions de Minuit, Paris.

- HERCULANO de CARVALHO, J. G. (1967), *Teoria da Linguagem. Natureza do fenómeno linguístico e a análise das línguas*, 1, Atlântida Editora, Coimbra.
- LOURENÇO, E. (1994), “De la langue comme patrie” em: Martins, A., Folco, A.-M., Carvalho, A. (eds.), *Le portugais, Langue Internationale*, Université de Montréal, Montréal, p. 37–43.
- MOURA, V. G. (1997), *Uma Carta no Inverno: poemas*, Quetzal Editores, Lisboa.
- PESSOA, F. (1986), *Obras de Fernando Pessoa. Introdução, organização, biobibliografia e notas de António Quadros*, 1–3, Lello & Irmão Editores, Porto.
- PESSOA, F. (1993), *Pessoa Inédito*, Livros Horizonte, Lisboa.
- PESSOA, F. (2010), *Edição crítica de Fernando Pessoa—Livro do Desassossego*, 12 (1), Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa.
- VILA MAIOR, D. (1996), “Identidade(s): Literatura, Língua e História”, *Discursos*, 13 (2), Coimbra, p. 41–83.