

Políticas Linguísticas Brasil-África

Por uma perspectiva crítica

Cristine G. Severo
Sinfree Makoni

COLEÇÃO
LINGUÍSTICA

Este livro integra a *Coleção Linguística* da Editora Insular.

Trata-se de uma obra que explora, do decorrer de seis capítulos, os conceitos de língua que permeiam as políticas e planejamentos linguísticos no contexto colonial do Brasil, Angola, Moçambique e Cabo Verde. O livro propõe uma leitura crítica da lusitanização tida como um dispositivo colonial que enredou, no contexto da colonização portuguesa, línguas, geografias, pessoas, experiências e modos de ver o mundo. Os capítulos abordam as relações coloniais que envolveram as ideias de língua, raça, religião e escravização, com seus efeitos contemporâneos presentes na formação dos Estados Nacionais e na ideia de nação. O livro explora uma abordagem teórica em diálogo com a Linguística Colonial e as Políticas Linguísticas Críticas e visa contribuir, de forma mais ampla, para os estudos que se voltam para as relações Brasil-África.

Cristine Gorski Severo
Sinfree Makoni

Políticas Linguísticas Brasil-África

Por uma perspectiva crítica

COLEÇÃO

LINGUÍSTICA

VOLUME 5

Florianópolis

EDITORA  INSULAR

2015

Editora Insular

Políticas Linguísticas Brasil-África
Por uma perspectiva crítica

Cristine Gorski Severo
Sinfree Makoni

Conselho Editorial

*Dilvo Ristoff, Eduardo Meditsch, Fernando Serra, Jali Meirinho,
Natalina Aparecida Laguna Sicca, Salvador Cabral Arrechea (ARG)*

Conselho Científico da Coleção Linguística

Heronides Moura, Adair Bonini

Editor

Nelson Rolim de Moura

Revisor técnico

xxx

Editora Eletrônica

Silvana Fabris

Capa

Rodrigo Poeta

S498p Severo, Cristine Gorski
Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica.
Cristine Gorski Severo e Sinfree Makoni. Coleção Linguística.
V.5. Florianópolis: Insular, 2015.

136 p.

ISBN 978-85-7474-856-6

1. Políticas linguísticas. 2. Brasil. 3. África. 4. Lusitanização.
I. Título.

CDD 410

Editora Insular

Rodovia João Paulo, 226 – Bairro João Paulo
Florianópolis/SC – CEP 88030-300

Fone/Fax: (48) 3232-9591

editora@insular.com.br – twitter.com/EditoraInsular
insular.com.br – facebook.com/EditoraInsular

INSULAR LIVROS

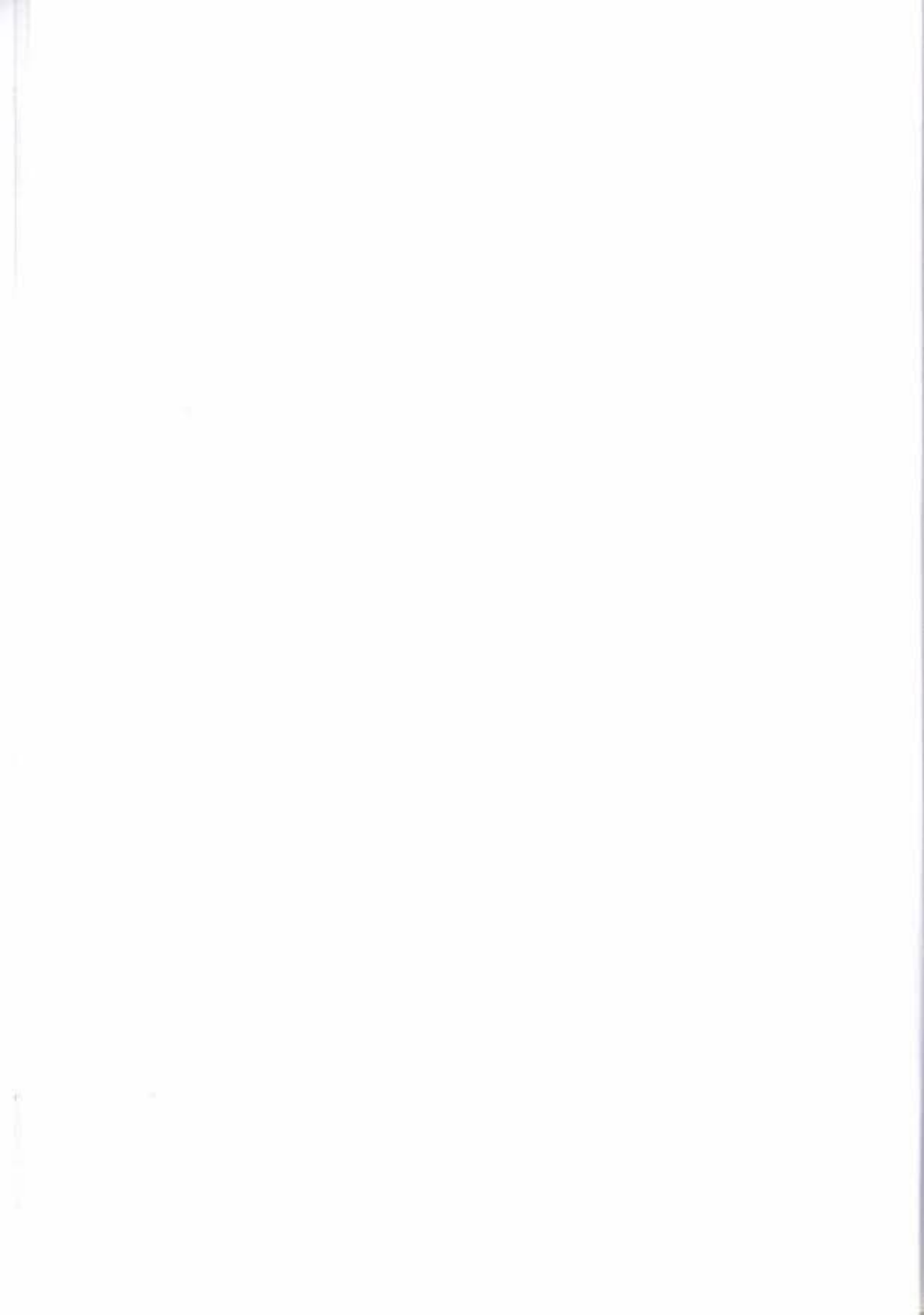
Rua Antonio Carlos Ferreira, 537
Bairro Agronômica

Florianópolis/SC – CEP 88025-210

Fone: (48) 3334-2729

insularlivros@gmail.com

Dedicamos àqueles que se sentiram, ou
se sentem, na condição de terem que
lutar contra a discriminação linguística.



“De fato, o problema da língua não pode deixar de ser uma das preocupações centrais de uma sociedade que, libertando-se do colonialismo e recusando o neocolonialismo, se dá ao esforço de sua recriação. E neste esforço de recriação da sociedade, a reconquista pelo Povo de sua Palavra é um dado fundamental.”

(Paulo Freire, *Cartas à Guiné Bissau*, 1978)



Agradecimentos

Este livro é fruto do estágio pós-doutoral realizado na Universidade Estadual da Pennsylvania em 2014, sob a supervisão de Sinfree Makoni. Nesse contexto, agradeço ao Departamento de Linguística Aplicada da Penn State University pelo acolhimento, e a Sinfree Makoni pelas conversas produtivas sobre lusitanização, Brasil e África. Agradeço, também, a sua companheira e parceira de trabalho Busi Makoni, pela gentil recepção. Agradeço ao apoio do Núcleo de Estudos de Identidades e Relações Interétnicas da UFSC (NUER) e ao projeto “Kadila: Culturas e Ambientes” (CAPES/AULP), ambos coordenados pela professora Ilka Boaventura Leite, que, entre outras coisas, me propiciaram a oportunidade de realizar uma missão de trabalho em Angola, em 2014. Agradeço à CAPES pelo suporte financeiro (BEX 10769/13-7), ao Departamento de Língua e Literatura Vernáculas (UFSC) pelo apoio institucional, e ao programa de Pós-Graduação em Linguística pelo apoio e suporte financeiro para a publicação deste livro.

Cristine Gorski Severo

Sumário

Apresentação	15
<i>Asbraf Avdelhay</i>	

Introdução	17
------------------	----

Capítulo 1

Políticas Linguísticas e a invenção da língua no Brasil	23
---	----

Capítulo 2

Línguas em Angola e a africanização da língua no Brasil	39
---	----

Capítulo 3

Moçambique: Políticas linguísticas na história colonial e pós-independência.....	57
---	----

Capítulo 4

Cabo Verde e a dimensão colonial do crioulo e da língua portuguesa	77
--	----

Capítulo 5

Línguas e Estados Nacionais.....	89
----------------------------------	----

Capítulo 6

Lusitanização e integracionismo: por um olhar crítico e contextualizado	105
--	-----

Conclusão	121
-----------------	-----

Referências bibliográficas.....	123
---------------------------------	-----

Apresentação

Ashraf Abdelhay

*Universidade de Cambridge, Departamento de Estudos do Oriente Médio.
Pesquisador sobre políticas e planejamentos linguísticos em África (Sudão).*

Este livro oferece à literatura dominante um relato sofisticado e fortemente crítico de um projeto translocal de dominação material e cultural pouco conhecido no contexto acadêmico: a lusitanização. Embora esse regime colonial seja definido, em termos linguísticos, como dedicado à propagação do português em nações lusófonas (por exemplo, Brasil, Angola, Moçambique, Cabo Verde, Timor Leste, entre outros), o livro mostra de forma convincente que a lusitanização, tida como uma formação discursiva (um conjunto complexo de discursos e práticas), não é uma versão direta do imperialismo linguístico português.

Ao criativamente propor uma combinação de perspectivas histórica, discursiva, dialógica e geopolítica, em aproximação com a abordagem analítica da Linguística Colonial, o livro demonstra como a identificação de padrões da lusitanização em diversos contextos, como o Brasil e Angola, contribuiu para a produção de uma diversidade sociolinguística celebrada (acriticamente). A lusitanização opera “através” das práticas locais e, então, passa a ser apropriada, legitimada, reforçada e promovida por políticas institucionais nacionais.

Através do exercício de planejamentos linguísticos por missionários, somos informados sobre como a lusitanização integra Linguística e Teologia como recursos na construção de projetos nacionais de pertencimento nos países de língua portuguesa. O livro mostra de forma apropriada que o Brasil surge agora como um pilar de orientação normativa, descentralizando Portugal, condição que problematiza qualquer interpretação essencialista do processo inerentemente dinâmico da lusitanização. O livro também analisa como o uso linguístico local e concreto desafia uma definição ortodoxa de língua: a prática linguística sempre ocorre como parte de um complexo semiótico (por exemplo, o canto). Essa observação, por exemplo, traz sérias implicações para o discurso dominante da Sociolinguística sobre mudança linguística.

O livro também assume uma posição crítica em relação a projetos que defendem cegamente a educação bilíngue como um mecanismo de “resgate” das línguas indígenas; um processo que, em grande medida, reproduz uma “representação formal” de língua distanciada das práticas linguísticas locais. Além disso, conforme as reflexões demonstram, a transformação da língua em artefato – como em projetos de direitos linguísticos (en)globalizados (por exemplo, a UNESCO) – contribui de forma involuntária para a destruição dos recursos locais. O que se faz necessário, dentre outras coisas, como o livro sugere, é uma mudança fundamental dos discursos institucionais que definem o que conta como uma língua.

Introdução

Vive-se contemporaneamente um amplo movimento de revisões epistemológicas sobre a experiência colonial, levadas a cabo por pesquisadores interessados na crítica pós-colonial, com o intuito de se considerar mais profundamente os efeitos dos encontros coloniais na perspectiva dos ditos “ex-colonizados”. A partir do século XVI houve uma série de empreitadas coloniais exploratórias centradas na Europa – como lusofonia, hispanofonia, anglofonia e francofonia –, que carregaram consigo projetos políticos, econômicas e culturais. Essas empreitadas se constituíram em torno de uma dada concepção de língua, nação e cultura, conduzindo processos violentos de apropriação, dominação e subjugação de pessoas, terras e culturas. No contexto de revisão epistemológica da experiência colonial, o presente livro contribui para uma reflexão analítica sobre o papel desempenhado pela língua no dispositivo colonial português. Reitera-se que tal crítica colonial não é recente, embora o seu alcance e poder explanatório venham se tornando cada vez mais pontuais, especialmente por considerar a perspectiva dos ex-colonizados. Exemplificando, discursos críticos de contestação das práticas colonizatórias modernas foram articulados em 1835, por William Howitt, na obra *Colonização e Cristianismo*:

Nos orgulhamos de nosso conhecimento superior, de nosso refinamento superior, de nossas virtudes superiores, de nosso caráter mais nobre. Falamos sobre o pagão, o selvagem, o cruel, as tribos astutas, que preenchem o resto do mundo; mas, como essas tribos nos conhecem? Sobretudo pelas diversas características que são atribuídas exclusivamente a elas.¹ (Howitt, 1838, p. 7)

O livro aborda os usos políticos da língua portuguesa, e de línguas “locais”, no contexto colonial português, considerando seus efeitos contemporâneos. Trata-se de explorar a maneira como a língua possibilitou o enredamento de lugares, pessoas, experiências, histórias e formas de ver o mundo. A proposta é analisar as políticas linguísticas coloniais e pós-independência a

1 “We pride ourselves on our superior knowledge, our superior refinement, our higher virtues, our nobler character. We talk of the heathen, the savage, and the cruel, and the wily tribes, that fill the rest of the earth; but how is it that these tribes know us? Chiefly by the various features that attribute exclusively to them”. As traduções no decorrer do livro são de responsabilidade dos autores.

partir da ideia de *lusitanização*, um dispositivo complexo que envolve práticas e discursos coloniais e pós-independência que usaram a língua como estratégia de controle, dominação, subjugação e subversão. Não apenas os processos de difusão e expansão da língua portuguesa nas ex-colônias são levados em conta, mas, sobretudo, a intensa produção de instrumentos linguísticos e de traduções para as ditas línguas locais (línguas indígenas e africanas), bem como as resistências a esses processos. Os capítulos se ancoram no pressuposto de que as línguas não foram descobertas pelos mecanismos coloniais, mas inventadas a partir de uma chave eurocêntrica e colonial de discursivização das línguas. Essa chave foi em grande medida sustentada pelos saberes e práticas cristãos, conferindo uma forte aliança entre a Linguística colonizadora e a Teologia católica. Tal aliança não se restringiu ao contexto colonial, mas deixou rastros epistemológicos, ontológicos e políticos nas formas modernas de compreensão das línguas.

A lusitanização não pode ser vista como um dispositivo vertical e autoritário centrado na Coroa portuguesa, mas como um complexo processo que envolveu agentes, práticas e discursos coloniais que inventaram as ideias de Brasil, Angola, Moçambique, Cabo Verde, Portugal, além de outras (ex)colônias. Tais contextos responderam diferentemente aos mecanismos de poder da lusitanização, produzindo signos coloniais ambivalentes. O livro explora tanto as recorrências como as singularidades da experiência colonial que envolveu as políticas linguísticas nesses países mencionados. Para tanto, são apresentados e discutidos conceitos como raça, etnia, nação e cultura, bem como suas relações com uma certa ideia de língua. A escolha por essas localidades se justifica pela sua relação histórica com o Brasil, fazendo emergir a “afro-brasilidade” como efeito desses encontros.

Considera-se que uma releitura do dispositivo da lusitanização contribui para refletirmos sobre o papel político desempenhado pela “gestão das línguas” nas relações Brasil-África. Contemporaneamente, as leis 10.639 de 2003 e 11.645 de 2008, que tratam da inclusão dos temas de história e de cultura afro-brasileira e indígena nos currículos da Educação brasileira, surgem como resultado de uma luta histórica em prol do reconhecimento do papel desses povos e culturas na formação discursiva e material do Brasil. Tais iniciativas oficiais lutam contra o processo de apagamento da presença histórica africana no Brasil, reconhecendo o fato de que “a memória africana foi gradualmente excluída da vida do brasileiro comum, independente da cor da pele. Ficaram a África folclórica, não a justiça social” (Saraiva, 2012, p. 15). Esse apagamento tem sido alimentado pelo racismo brasileiro, pela for-

te hierarquização socioeconômica brasileira, pelo mito da democracia racial, pelo discurso lusotropicalista, pela criminalização das práticas religiosas afro-brasileiras, entre outros discursos e práticas.

Diante do cenário atual de reconstrução de uma memória institucional afro-brasileira – como fruto do empenho de movimentos sociais, de reeleições e engajamento acadêmicos, da atuação de instituições não governamentais e dos discursos internacionais em defesa do reconhecimento da diversidade étnica, linguística e cultural –, procuramos apreender as políticas linguísticas coloniais que enredaram o Brasil e países africanos, bem como seus efeitos contemporâneos. Busca-se, com isso, envolver as políticas linguísticas no movimento de ressignificação dos valores e interpretações coloniais atribuídos às línguas.

O livro assume um olhar teórico respaldado pelo *integracionismo*, abordagem que será explorada mais detalhadamente no capítulo seis. Pode-se dizer que há uma quantidade substancial de literatura, especialmente no contexto internacional, que tem se debruçado sobre questões de planejamento linguístico. Grande parte desse material tem focado dimensões legais, educacionais e políticas. Abordagens jurídicas sobre as políticas e planejamentos linguísticos têm se concentrado em temas como direitos linguísticos, o papel das línguas oficiais e das línguas informais em nações específicas, além de organizações pan-africanas, tais como a comunidade de falantes de português, a União europeia, entre outros. As abordagens educacionais têm focado debates sobre a conveniência de se usar línguas locais, ou línguas ex-oficiais, como meios de instrução. Por exemplo, o uso do inglês no Quênia, do swahili na Tanzânia ou do português na Indonésia (Spolsky, 2008).

O integracionismo é uma perspectiva que tem sido desenvolvida nas últimas décadas por Roy Harris (1980, 1989, 2000, 2009) e, mais recentemente, por Pable e Hutton (2015) e Love (2006). Trata-se de uma perspectiva analítica bastante crítica em relação ao que Harris denominou de “lingüística ortodoxa”, descrita como sendo “segregacionista”, uma vez que propõe segregações questionáveis entre língua e contexto, língua e história, línguas e pessoas, línguas e geografias, e das línguas entre si. Raramente a abordagem integracionista foi usada para se compreender as políticas linguísticas coloniais e pós-coloniais, com exceção de Makoni (2012), que realizou uma pesquisa preliminar a partir dessa ótica no contexto colonial e pós-colonial da África do Sul. Nesta introdução, pontuamos a importância da abordagem do integracionismo para se pensar a dimensão das políticas linguísticas envolvendo países que têm o português como língua oficial, como Brasil, Angola, Moçambique, Cabo Verde e Guiné-Bissau.

O livro pauta-se pela ideia de que os esforços segregacionistas para se desmembrar as línguas tendem a falhar devido à variação incessante dos processos discursivos e comunicativos que impede de se construir entidades estabilizadas chamadas de línguas. Tal ideia de língua como entidade fixa e isolável é atributo do que Harris identifica como o mito da língua – uma concepção poderosa, pois ela ideologicamente conduz a uma abordagem filosófica que considera as línguas como entidades naturais, ignorando o quanto a língua tem sido cuidadosamente construída (Love, 2006). Diante disso, o integracionismo questiona as políticas e planejamentos linguísticos fundamentados por uma filosofia segregacionista.

O mito da língua surge de uma confusão categorial estabelecida entre aquilo que Harris chama de experiência de primeira ordem e de segunda ordem. A experiência de primeira ordem diz respeito às diversas maneiras como os indivíduos experienciam a existência humana. As filosofias de segunda ordem se referem às formas como as experiências de primeira ordem são discursivizadas, moldadas e compreendidas. Neste livro buscamos explorar em que extensão é intelectualmente viável analisar e compreender as políticas linguísticas coloniais usando a ideia de experiência de segunda ordem (pela discursivização e invenção das línguas) e a ideia de mito da língua. Embora tais conceitos sejam diretamente discutidos apenas no último capítulo, suas concepções norteiam as discussões feitas no decorrer do livro.

Para concluir estas breves considerações teóricas, um outro aspecto criticado pelo integracionismo é a ideia de que as línguas são codificadas e decodificadas pelos sujeitos através de uma relação direta, segundo um circuito comunicativo simplificado, em que os falantes compartilhariam o mesmo código linguístico fixo. Harris propõe que o processo de construção de sentidos é complexo e envolve a biografia dos sujeitos, o contexto histórico e espacial, as relações entre discursos. Para essa abordagem, não há textos isolados, uma vez que eles apenas fazem sentido quando contextualizados e interpretados pelas pessoas envolvidas na prática comunicativa. Por isso, um olhar crítico da experiência colonial deve também considerar as narrativas dos sujeitos envolvidos nessa experiência, bem como uma expansão do conceito de comunicação.

O livro estrutura-se da seguinte maneira: no primeiro capítulo é contemplado o percurso genealógico de invenção das línguas no Brasil colonial e pós-independência, conferindo-se atenção ao processo colonial, ao papel da Igreja Católica e à emergência do Estado brasileiro. O capítulo dois aborda os encontros coloniais entre Angola e Brasil, colocando em relevo temas como escravidão e etnicidade; esse capítulo discorre sobre as políticas linguísti-

cas coloniais e pós-independência de Angola e as práticas afro-brasileiras no Brasil. O capítulo seguinte trata de discursos sobre as línguas em Moçambique nos contextos coloniais e contemporâneos e investiga, mais detidamente, as ideias políticas – com seus resquícios coloniais – de nação, cidadania e bilinguismo; Moçambique apresenta uma particularidade em relação aos demais países devido à presença forte de outros projetos coloniais, como a anglofonia e a *Commonwealth*, paralelamente à lusofonia e à Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP). O quarto capítulo analisa os efeitos da lusitanização em Cabo Verde, explorando as ideias políticas de crioulo e (des)crioulização. O capítulo cinco centra-se no contexto de formação dos Estados Nacionais após suas histórias coloniais e, para tanto, discute o conceito de língua, cultura e etnia neste contexto moderno, especialmente quanto às políticas linguísticas de promoção das línguas nacionais e da diversidade linguística. O capítulo final se atém a uma discussão epistemológica sobre o conceito de língua a partir da abordagem integracionista. Trata-se de refletir sobre a dimensão política das políticas linguísticas, tomando como exemplos ilustrativos uma série de práticas discursivas coloniais.

Esperamos que o livro contribua para uma longa e necessária revisão crítica das categorias coloniais. Categorias estas que produzem efeitos sobre as práticas contemporâneas de “gestão das línguas”. Torna-se, pois, urgente que tal dimensão política seja problematizada, de forma a evitar que as políticas linguísticas praticadas hoje façam ressoar os ecos e sombras coloniais.

Capítulo 1

Políticas Linguísticas e a invenção da língua no Brasil

Introdução

Este capítulo explora o percurso de invenção das línguas no Brasil, do período colonial ao contexto pós-independência. A análise desse processo se pauta na ideia de lusitanização, em diálogo com uma abordagem integracionista e política. Não se trata de considerar a experiência colonial como homogênea, unilateral e descendente, mas heterogênea, complexa, difusa, ramificada, capilarizada e multifacetada (Foucault, 1977; Cooper e Stoler, 1997). O colonialismo atuou de forma complexa, gerando “utopias recíprocas – alucinações partilhadas por colonizadores e colonizados” (Mbembe, 2001, p. 23). A experiência colonial é, portanto, fruto de um encontro político entre pessoas, discursos e práticas de universos culturais diferenciados. Tal encontro produziu signos coloniais – as ideias de língua, etnia e raça – que ainda ressoam em práticas e discursos contemporâneos envolvendo, por exemplo, políticas e planejamentos linguísticos. Evidentemente, tal encontro foi atravessado por relações de poder, histórias de violência, subjugação e genocídios.

A perspectiva política assumida neste livro considera a lusitanização como um dispositivo² (Foucault, 1978) colonial complexo, que compreende um conjunto heterogêneo de práticas e discursos interligados, como documentos, leis, tratados, cartas, mapas, relatos de viajantes, crônicas, ilustrações artísticas, gramáticas, listas de palavras, traduções de textos, invenção/adaptação de alfabetos, catecismos, sermões, peças de teatro, músicas, entre outros. Trata-se de práticas linguísticas vinculadas a diferentes esferas socioideológicas interligadas, como as administrativas, religiosas, científicas e estatais, cada qual com suas regras de funcionamento e de legitimação. Tal arsenal discursivo

2 O dispositivo é entendido nos termos foucaultianos (1978, p. 244) como “um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas”.

sivo ajudou a produzir o Brasil como ideia política gestada e parida no contexto colonial e alimentada no contexto pós-independência. Nesse processo, as línguas desempenharam papel central, uma vez que o projeto de conversão cristã – a serviço da Igreja e do Reino – exigia dos padres o conhecimento da língua do “Outro”, conforme defende o jesuíta Manoel da Nóbrega (1955, p. 499): “[...] quantos estudantes moços pudieren para acá estudar em nuestros collegios, porque en estos no ay tanto peligro, e estos juntamente van deprendiendo la lengua de la tierra, que és la más principal sciencia para cá más necessária”. Esse interesse pela língua do “Outro” – a língua da “terra” – embalou não apenas as práticas cristãs de conversão, mas o projeto político colonial e pós-independência que envolveu as colônias portuguesas e Portugal. Diante disso, este capítulo, bem como os demais capítulos do livro, visa problematizar essa “vontade de saber sobre as línguas” (Severo, 2013) que nutriu concepções e ações em torno das línguas para propósitos de controle e domínio de povos, culturas e terras.

Além disso, há que se considerar que a relação entre colonialismo, pós-independência, pós-colonialismo, língua e identidade nacional é complexa, uma vez que está constantemente se ajustando e se moldando. No período colonial brasileiro houve uma intensa produção de instrumentos linguísticos e de traduções de gêneros europeus que ajudaram a forjar o conceito de língua. Já o processo de nacionalização brasileiro, pós-independência, foi caracterizado por uma política linguística seja de apagamento da diversidade linguística – em prol da instauração do português como língua oficial e do mito de um monolinguismo (Oliveira, 2009) – seja de apropriação dessa diversidade para fins políticos específicos. A lusitanização – como projeto colonial que colocou em relação diferentes geografias, povos, culturas e línguas – vinculou histórica, linguística, política e culturalmente o Brasil e países africanos, especialmente Angola, deixando fortes rastros na contemporaneidade. Tal relação entre Brasil e Angola está fortemente associada ao tráfico de escravizados como prática constitutiva do dispositivo da lusitanização. A empreitada colonial, centrada na Europa³, difundiu instituições, epistemologias, religiões e línguas nas Américas, África e Ásia. As diferentes colonizações – inglesa, espanhola, portuguesa, francesa, holandesa, belga, alemã e italiana – atuaram segundo certas especificidades que se vinculavam tanto aos diferentes proces-

3 Segundo Foucault (1978c/2008), a Europa desse período pode ser entendida em relação a certa divisão geográfica, não uniforme e nem homogênea, constituída de Estados relativamente autônomos que estabeleciam relações de dominação e de colonização com o restante do mundo, visão que é ratificada no decorrer dos séculos XVI e XVII por vários tratados oficiais.

sos de formação dos Estados Modernos europeus, como às particularidades das regiões e povos colonizados.

A escravização e a cristianização se tornaram marcas constitutivas da lusitanização. Neste capítulo serão focadas as práticas católicas nas políticas linguísticas missionárias do Brasil, dado o impacto político, religioso e cultural de tais práticas na configuração das línguas e discursos do Brasil. Sobre o papel colonialista da cristianização, essa motivação religiosa foi intensificada pelo movimento católico de Contrarreforma, que conduziu a Igreja – principalmente na forma da organizada e estratégica Companhia de Jesus – às terras colonizadas. A Companhia jesuítica foi criada em 1539, no embalo da Contrarreforma, pelo ex-soldado basco Inácio de Loyola, que propôs uma série de escritos regulando o funcionamento administrativo e o perfil jesuítico. A Igreja portuguesa estava profundamente amarrada ao poder soberano europeu pela instituição do *padroado*, um acordo político e econômico de apoio mútuo estabelecido entre a Igreja e o Reino, que concedia aos soberanos o poder de nomear bispos (portugueses) e construir igrejas. Tratava-se de uma sobreposição entre projetos de evangelização e Portugalização. A forma de gestão colonial não envolvia a presença de um Estado moderno regulador, mas de mecanismos de controle que operavam por um poder soberano (centrado no rei) e por um poder pastoral de controle das almas (centrado no jesuíta) (Foucault, 1997a).

Uma das explicações para um domínio colonial português tão vasto, disperso e eficiente – feito por um país tido como periférico e econômica e culturalmente irrelevante na Europa – se apoia no papel desempenhado pela Igreja Católica na lusitanização. A vontade cristã que fortemente embalou a expansão portuguesa impregnou também os exploradores e navegadores, conforme postulado pelo próprio Cristóvão Colombo, no século XV (1984, p. 27):

[...] Vossas Majestades, como católicos cristãos e Soberanos devotos da santa fé cristã, seus incrementadores e inimigos da seita de Maomé e de todas as idolatrias e heresias, pensaram em enviar-me, a mim, Cristóvão Colombo, às mencionadas regiões da Índia para ir ver os ditos príncipes, os povos, as terras e a disposição delas e de tudo e a maneira que se pudesse ater-se para a sua conversão à nossa fé; e ordenaram que eu não fosse por terra ao Oriente, por onde se costuma ir, mas pelo caminho do Ocidente.

Não por acaso, a instituição católica lucrou profundamente com o tráfico de escravizados da África para o Brasil. Conforme será visto, religião, política e interesses econômicos andaram de mãos dadas no dispositivo de lu-

sitanização, que aproximou historicamente Brasil e outras colônias africanas nos contextos coloniais e pós-independência. Importante frisar que o processo de transformação do mercantilismo em capitalismo, a transformação dos reinos europeus em Estados modernos racionalizados e a separação formal da Igreja e do Reino/Estado produziram efeitos sobre a gestão política e econômica das colônias.

Diante do exposto, o capítulo se estrutura da seguinte maneira: primeiramente apresentam-se as concepções de língua e políticas linguísticas no Brasil colonial e pós-independência. Em seguida, discute-se a emergência do Estado brasileiro e a questão linguística.

Brasil e as políticas linguísticas: contextos coloniais e pós-independência

A história colonial brasileira e pós-independência é vasta, heterogênea e complexa, envolvendo uma série de relações de poder, práticas sociais díspares e diversas, instituições políticas e religiosas, e atores coloniais variados. Trata-se de uma história de imposições, conversões, violências, coadunações e subversões. Neste capítulo busca-se compreender como a discursivização das línguas no Brasil se tornou constitutiva de um dispositivo colonial mais amplo, que compartilhou semelhanças com práticas coloniais linguísticas existentes em outras colônias portuguesas, como Angola, deixando seus rastros ainda presentes na política linguística moderna. Evidentemente, os encontros coloniais que ocorreram nesses diferentes universos produziram efeitos específicos em ambos os lados. Diante disso, busca-se identificar tanto recorrências como singularidades das práticas linguísticas coloniais em que as línguas emergiram como signos coloniais.

A empreitada colonial envolveu, como agentes coloniais, três figuras típicas, o explorador, o soldado e o missionário, dentre os quais o missionário foi tido como o mais “eficiente”, “pois devotou-se com sinceridade aos ideais do colonialismo: a expansão da Civilização, a disseminação do Cristianismo e o avanço do Progresso” (Mudimbe, 2003, p. 70). Essas figuras representavam universos simbólicos e discursivos que compartilhavam interesses comuns, de gestão e controle das terras, das riquezas e dos povos. Tratava-se de motivações políticas, religiosas e econômicas que dialogavam e se afinavam institucionalmente, conforme se verifica pelo acordo do *padroado* português. Contudo, para além da dimensão institucional, as relações de poder locais são dinâmicas, múltiplas e complexas, deixando brechas para a materialização das diversas vozes envolvidas.

O processo de visibilização dos discursos coloniais silenciados tem sido fortemente explorado no contexto acadêmico a partir dos anos 1970, quando surgiu “uma nova vertente de estudos que buscava unir as preocupações teóricas referentes à relação história/antropologia com as demandas cada vez mais militantes de um emergente movimento indígena” (Monteiro, 2001, p. 5). Diante desses aspectos, este livro tem o desafio de evitar uma visão unilateral e vertical dos processos históricos que envolveram as línguas, em prol de uma perspectiva mais alargada, que considere os efeitos produzidos pelos encontros coloniais. Trata-se, com isso, de pensar a língua como efeito de tais encontros, muito embora poucos registros históricos escritos tenham ilustrado o ponto de vista do colonizado, uma vez que os letramentos favoreciam aqueles que os dominavam e tinham acesso a essas práticas.

Diante dessa apresentação geral, passa-se a seguir a considerar uma série de práticas coloniais que produziram efeitos sobre a emergência de gêneros discursivos e línguas coloniais. Se, por um lado, os gêneros são práticas comunicativas dialógicas (Bakhtin, 1952-1953), as línguas, por outro, são produtos dessas práticas (Harris, 1996) e, portanto, não existem primordialmente, anterior e externamente às práticas. Os gêneros discursivos vinculam-se a esferas políticas e ideológicas específicas e, portanto, revelam maneiras de compreensão e discursivização do mundo. Dentre os gêneros discursivos coloniais fortemente influentes na produção de línguas e de visões de mundo estão aqueles vinculados às esferas religiosas, administrativas e estéticas. Embora os gêneros revelem aspectos ideológicos institucionais, há que se considerar a maneira como os sujeitos manobram os gêneros, produzindo hibridizações discursivas e linguísticas (Bakhtin, 1934-1935; Hall, 2003) como lugares de inscrição de suas vozes.

Os primeiros instrumentos linguísticos produzidos no Brasil incluam gramáticas, dicionários e listas de palavras, em consonância com um movimento jesuítico mais amplo de codificação das línguas indígenas nos tempos coloniais. Tal processo de intensa produção de uma cartografia transoceânica de gramáticas e dicionários foi interpretado por Auroux (2009) como sendo a segunda revolução técnico-linguística do Ocidente, depois da escrita, de grande impacto nas sociedades: “a gramática torna-se simultaneamente uma técnica pedagógica de aprendizagem das línguas e um meio de descrevê-las” (2009, p. 36). Tratou-se da discursivização/invenção de línguas locais para fins de conversão religiosa dos seus falantes; a finalidade pedagógica era o ensino dessas línguas aos novos padres catequizadores. Essas gramáticas transpunham os moldes epistemológicos e metalinguísticos de descrição das línguas latinas para as línguas locais. Contudo, há que se considerar que esse

processo de gramatização foi também constitutivo de um gesto colonial de invenção da alteridade que sobrepôs língua, étnica e raça. A nomeação das línguas indígenas pelos jesuítas no Brasil implicou também a nomeação de uma dada etnia (*Tupi, Guarani, Tupinambá, Tapajó, etc.*):

[...] o processo inicial de invenção de um Brasil indígena envolveu a criação de um amplo repertório de nomes étnicos e de categorias sociais que buscava classificar e tornar compreensível o rico caleidoscópio de línguas e culturas antes desconhecidas pelos europeus (Monteiro, 2001, p. 24).

Tal prática possibilitou, por exemplo, a posterior emergência dos mapas etnolinguísticos como uma estratégia de territorialização de pessoas, racialização da geografia e agrupamento político de sujeitos e povos cujas histórias e formas de autodesignação e autoidentificação foram silenciadas. A prática política de agrupamento étnico, geográfico, racial ou linguístico (Brubaker, 2002) impõe a ideia de que tais grupos são internamente coesos e homogêneos. Tais categorias grupais passam, então, a orientar políticas que não levam em conta as narrativas e expectativas dos sujeitos agrupados. Muitas políticas indigenistas e políticas linguísticas no Brasil operam pela reprodução dessas representações, categorias e estereótipos coloniais. Nesse sentido, a visibilização contemporânea dos sujeitos e histórias que foram colonialmente discursivizados passa por um processo de ressignificação dos vários significados coloniais inventados, com vistas a entender “de modo criativo, e na sua heteronomia, os significantes múltiplos constituídos pela escravatura, pela colonização [...]” (Mbembe, 2000, p. 19).

O processo de invenção das línguas centrou-se na importação de uma chave de interpretação enraizada na lógica e na análise estrutural das gramáticas europeias para contextos não europeus. Os instrumentos linguísticos produzidos no contexto missionário apropriaram-se das tradições filosóficas antigas de enquadramento da língua, priorizando as dimensões morfosintática e semântica, segundo uma abordagem lógica. Nessa abordagem, o conceito de língua funda-se na ideia de representação do pensamento, reforçando a tradição logocêntrica das sociedades ocidentais. Para essa perspectiva, a linguagem fala “por si mesma, forma anônima de um Dizer que se põe como separado e indiferente a quem efetivamente fala” (Cavarero, 2011, p. 45-46).

Dentre as gramáticas coloniais produzidas no Brasil colonial, mencionam-se (Rosa, 2013; Batista, 2011; Navarro, 1997):

- 1 a publicação de gramáticas do tupi antigo por José de Anchieta (1534-1597), que escreveu, entre outras obras, a *Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil* (1555; 1595);

- 2 a redação, por Luís Figueira (1573-1643), da *Arte da língua brasílica*, posteriormente denominada de *Arte de gramática da lingua brasílica*;
- 3 a descrição da língua indígena *Quiriri* por Luís Vincencio Mamiani (1652-1730);
- 4 a sistematização da língua quimbundo em *A Arte da Língua de Angola*, por Pedro Dias (1621-1700), uma das primeiras gramáticas de língua africana;
- 5 e a descrição da *Língua Geral de Mina* (1731/1741), por António da Costa Peixoto.

A chave interpretativa eurocristã (Lourenço, 1992) usada na produção desses instrumentos mobilizou uma releitura teológica do conceito de língua da filosofia greco-latina, tornando gramáticas e dicionários em instrumentos teológicos (Certeau, 1982). Tal chave interpretativa se tornou constitutiva da emergência das línguas indígenas e africanas na empreitada colonial. O que estava em jogo, sobretudo, era um processo político de discursivização das línguas locais pela invenção de nomes e por um gesto de descrição, classificação e didatização com fins de conversão religiosa e domínio político.

Esse processo inventivo das línguas pelos jesuítas no Brasil foi registrado por Mattoso Câmara Jr. (1979, p. 102) em relação à invenção do tupi como *língua geral*: “O missionário [...] fez um trabalho de disciplinização, de interpretação do tupi, de acordo com certas ideias”. Essa língua geral de base tupi foi nomeada por Câmara Jr. como *tupi jesuítico*, língua para a qual passou a ser traduzida uma variedade de gêneros religiosos, como catecismos, sermões, doutrinas cristãs, peças religiosas, homilias, práticas espirituais diárias, evangelhos, biografias de santos e de Cristo, manual de sacramentos, orações, poemas e cantos religiosos, constituindo os cristianletos. Os cristianletos são um conjunto de discursos e instrumentos linguísticos que foram usados como mecanismo de dominação ao enquadrar as pessoas e as línguas de formas específicas, seja pela invenção e nomeação de línguas locais, seja pela produção e disseminação de diversos discursos sobre os povos e as línguas. Tais cristianletos integravam também uma lista de práticas católicas destinadas ao “cuidado do si” (Foucault, 2004), instaurando novos modos de subjetivação nos contextos colonizados.

Exemplos de instrumentos linguísticos foram o *Catecismo na lingua brasílica, no qual se contem a summa da doutrina christã* (1618), por Antônio de Araújo, e a tradução de catecismos por Antônio Vieira para cinco línguas indígenas – língua geral da Costa do Mar, língua dos Nheengaíbas, dos Bocas, dos Jurunas e dos Tapajós (Daher, 1998; Severo, 2013). A produção de tais instrumentos linguísticos se baseou no uso do alfabeto latino para codificar as línguas lo-

cais. Tratava-se de submeter as especificidades orais das línguas locais às formas de representações gráficas de línguas latinas:

Aquelles que nestas partes estudaõ a lingoa da terra naõ a escreuem comumente senaõ na nossa letra [...] Todo o negocio consiste em saber quaes são as nossas letras que podem responder as desta terra, satisfazendo com ellas aa orthographia, aos accentos, pronunciaçãõ (Estêvão, 1640 *apud* Rosa, 2013, p. 82-83).

Tal enquadramento, contudo, não implicou a apropriação das sonoridades indígenas – naquilo que elas significam para os sujeitos em termos de uma cultura oral –, mas a invenção de uma dada oralização pela transcrição alfabética feita pelos jesuítas. Ou seja, o fato de jesuítas terem aprendido a usar oralmente a língua indígena não significou que esses jesuítas tivessem apreendido a dimensão simbólica das práticas orais dos indígenas. Tratava-se, para os jesuítas, de práticas de oralização de textos traduzidos do português para uma língua indígena codificada, conforme ilustra um trecho da carta escrita pelo padre Antônio Pires, em 1551 (in Hue, 2006, p. 59): “O Pe. Nóbrega me fez pregador [...] Trouxe as orações e os sermões escritos nesta língua, espero agora me exercitar com eles.” Evidentemente, tal prática de oralização de textos escritos traduzidos do português para a língua indígena criou condições para a transposição de gêneros orais cristãos (como a confissão) para o universo oral indígena: “Na procissão da Semana Santa disciplinaram-se alguns, assim dos nossos como dos recém-convertidos, e daí por diante começaram a confessar-se com o padre Navarro em sua língua” (Pe. Antônio Pires [1551] in Hue 2006, p. 46). Infelizmente, não temos como explorar como essa prática confessional punha dois universos discursivos em diálogo, produzindo interpretações ambivalentes e mutuamente (in)acessíveis. Também não podemos explorar os efeitos da introdução das ideias cristãs de consciência e pecado na cosmovisão indígena, uma vez que não temos acesso à perspectiva do sujeito indígena.

O processo de invenção de uma codificação e transcrição da escrita para as línguas indígenas orais passou por várias adaptações feitas pelos jesuítas em decorrência de suas dificuldades de compreenderem e codificarem os sons indígenas, como ilustra essa reação de missionários à pronúncia indígena: “eram tão diferentes que as sílabas, as vogais, as consoantes e até mesmo as palavras não podiam ser distinguidas na confusão de sons” (Vieira *apud* Freire, 1983, p. 14). Tal aspecto levou a manobras, ajustes e generalizações na elaboração da língua indígena jesuíta.

Muito embora o uso de práticas escritas visasse à produção de conhecimentos linguísticos sobre as línguas para fins de seu ensino aos novos jesuítas,

e não aos indígenas, as missões evangelizadoras foram as grandes responsáveis pela introdução do letramento nas sociedades orais colonizadas, seja em África (Makoni e Mainhof, 2006), seja no Brasil. Essa inserção não se restringiu a gêneros religiosos, mas incluiu práticas administrativas que regulavam o funcionamento da instituição colonial, como aquelas ligadas à contabilidade ou fiscalização, tendo sido exercidas, inclusive, por indígenas, conforme ilustra este exemplo do contexto guarani da região das missões, no século XVIII: “Diversos guaranis letrados manifestaram qualidades semelhantes às dos escrivães, principalmente os indígenas com passagem ou cargo nos cabildos missioneiros, ou seja, os indivíduos que foram preparados para as tarefas administrativas” (Neumann, 2007, p. 59). Outros gêneros letrados apropriados pelos indígenas incluíam diários, cartas, relatos pessoais e bilhetes, escritos em guarani e em castelhano, como o caso das lideranças indígenas Chrisanto Nerenda, Pasqual Yaguapo e Valentin Ybariguá que escreveram textos de resistência destinados à Coroa espanhola, especialmente no período da guerra guaraníca (1750-1756), que foi motivada pela nova demarcação territorial imposta pelo Tratado de Madrid (Neumann, 2007; Nelles, 2014).

A introdução de práticas letradas em contextos brasileiros e africanos não letrados não produziu apenas a invenção de línguas – pela redução, aglutinação e retalhamento de uma complexidade linguística e cultural local –, mas introduziu novos significados sociais sobre as línguas e os letramentos entre os povos locais (Makoni e Meinhof, 2006). A inserção de gêneros discursivos variados introduziu, também, novas formas de simbolização e de concepção de mundo, muito embora tal introdução tenha sido afetada por um processo dinâmico de recepção dos discursos (Bakhtin 1934-1935), produzindo a emergência de gêneros, discursos e línguas híbridos, que veiculavam, e veiculam, significados coloniais ambivalentes.

Além da produção de saberes pelos missionários, outros agentes coloniais produziram discursos sobre os povos locais. Foi o papel desempenhado por diversos exploradores cuja curiosidade levou ao registro de uma variedade de informações, sobre aspectos biológicos, geográficos, culturais e linguísticos do Brasil. Dentre alguns viajantes europeus que produziram ilustrações e anotações sobre aspectos da cultura e de diálogos entre os indígenas no período colonial (Oliveira e Freire, 2006) estão: André de Thevet (1502-1590); Pero de Magalhães Gandavo (1540-1580), que escreveu o *Tratado da Terra do Brasil* (1576); Hans Staden (1525-1579), que redigiu *Dois viagens ao Brasil* (1557); e Jean de Léry (1534-1611), que narrou a *História de uma viagem à terra do Brasil* (1578), tendo posteriormente inspirado Lévi-Strauss na produção

de *Tristes trópicos*: “Léry partiu para o Brasil aos vinte e dois ou vinte e três anos; eu tinha vinte e seis quando parti para a mesma viagem. Léry esperou dezoito anos para escrever sua *Viagem*, eu esperei quinze para escrever *Tristes trópicos*” (Lévi-Strauss, 1994 *apud* Lestringant, 2000, p. 87). Houve, portanto, uma profusão de discursos verbais e imagéticos cujas regras de produção seguiam “uma ciência do olhar, da observação, da verificação, uma certa filosofia natural inseparável, sem dúvida, do surgimento de novas estruturas políticas, inseparável também da ideologia religiosa” (Foucault, 1970/2003, p. 24). Essa prática de registro, segundo certas regras racionais, foi também usada na configuração das gramáticas coloniais, que operavam pela nomeação, fragmentação, classificação e comparação das línguas com o modelo latino.

Os exploradores produziram relatos e ilustrações de tudo que observavam, experimentavam e ouviam. Tratava-se da produção de saberes, cuja regra geral se baseava em lançar “um olhar minucioso sobre as coisas e transcreever, em seguida, o que ele recolhe em palavras lisas, neutralizadas e fiéis” (Foucault, 1966/1990, p. 179), sendo que “todo capítulo concernente a um animal qualquer deve[ria] ter os seguintes passos: nome, teoria, gênero, espécie, atributos” (*idem*, p. 178). Esse olhar naturalista que destrincha, disseca, observa e registra possibilitou a produção de uma série de saberes sobre o Brasil por diferentes grupos de exploradores: Entre os naturalistas que registraram detalhadamente espécies botânicas e animais, estavam Saint-Hilaire, Carl Phillipp Von-Martius, Edward Pohl e Johann von Spix. Entre os militares, destacavam-se Leithold e Raugo. Dentre os especialistas da Coroa, estava o mineralogista Eschwege. Havia também viajantes das burguesias francesa e inglesa, entre eles John Luccock, Koster e Tollenare (Kury, 2001; Lahuerta, 2006).

Os objetos registrados pelos naturalistas agregaram uma série de anotações feitas sobre a vida cotidiana, as peculiaridades linguísticas do Brasil e a diversidade de falares e de sotaques. Destaca-se abaixo, sobre o registro da variabilidade linguística, a seguinte descrição avaliativa feita da língua portuguesa por Saint-Hilaire (1976, p. 138), em sua visita à cidade de São Paulo:

Ao invés de *vossemecê*, abreviação de *vossa mercê*, com que se designa a segunda pessoa, os camponeses paulistas dizem geralmente *mecê*. Sua pronúncia é surda e arrastada, e eles substituem o *ch* português por *ts*. Dizem, por exemplo, *matso* em lugar de *macho* e *atso* ao invés de *acho*.

Os relatos etnográficos coloniais não seguiram uma mesma chave descritiva e interpretativa: entre os discursos de exotização dos selvagens, as explicações iluministas para justificar as hierarquias entre as culturas, e a exploração antropológica do primitivo (Mudimbe, 2013) há diferentes bases

epistemológicas e políticas. Tais formas de enquadramento dos povos também deslizaram para as línguas. Ideias como evolução das línguas, línguas primitivas, línguas crioulas, famílias linguísticas, língua materna, entre outros, surgiram em um contexto de cientificização do estudo das línguas a partir de uma perspectiva comparada e evolucionista, típica do século XIX europeu.

A emergência do Estado brasileiro e a questão linguística⁴

A cientificação dos discursos integrou também o processo de racionalização dos Estados Modernos europeus. A partir do século XVI – com o surgimento de grandes Estados territoriais, administrativos e coloniais, e os movimentos de Reforma e Contrarreforma (Foucault, 1978a/1999) –, o Estado passou a se organizar em torno de uma certa racionalidade, configurando uma razão de Estado. O mercantilismo – com vistas ao enriquecimento do Estado – seria a forma rudimentar de racionalização do Estado, seguido de saberes mais elaborados, como a estatística (conhecimento dos recursos do Estado) e a economia (forma de gestão dos recursos). Outros saberes científicos também foram apropriados pelos discursos estatais para legitimar o controle do Estado sobre as populações, os indivíduos e as fronteiras territoriais. A ideologia do nacionalismo emergiu como um esforço simbólico de garantir a rigidez das fronteiras identitárias, linguísticas e territoriais.

Em Portugal, o iluminismo brotou no interior da monarquia absolutista, sob inspiração do secretário do reino, Marquês de Pombal. Foi nesse período que houve a elaboração (1755) e promulgação (1757) da lei do *Diretório dos Índios*, que promovia uma política indigenista com vistas a “civilizá-los”. A criação do Diretório integrou uma política de laicização do poder português pelo controle mais direto da gestão dos grupos indígenas, implicando o confisco de suas terras, a transformação dos aldeamentos em vilas, a inserção do comércio e da agricultura como atividades econômicas para os indígenas, o casamento interétnico e a abertura das escolas à presença dos indígenas (Oliveira, 2009; Mariani, 2001). Nesse contexto, o domínio da língua portuguesa desempenhou papel central, como ilustra um excerto da lei:

Enquanto, porém à civilidade dos Índios, a que se reduz a principal obrigação dos Diretores, por ser própria do seu ministério; empregarão estes um especialíssimo cuidado em lhes persuadir todos aqueles meios, que possam ser conducentes a tão útil, e interessante fim, quais são os que vou a referir. Sempre foi máxima inalteravelmente praticada em todas as Nações, que con-

4 Esta seção retoma e expande discussão feita em Severo (2013).

quistaram novos Domínios, introduzir logo nos povos conquistados o seu próprio idioma, por ser indisputável, que este é um dos meios mais eficazes para desterrar dos Povos rústicos a barbaridade dos seus antigos costumes; [...] Para desterrar esse perniciosíssimo abuso, será um dos principais cuidados dos Diretores, estabelecer nas suas respectivas Povoações o uso da Língua Portuguesa, não consentindo por modo algum, que os Meninos, e as Meninas, que pertencerem às Escolas, e todos aqueles Índios, que forem capazes de instrução nesta matéria, usem da língua própria das suas Nações, ou da chamada geral; mas unicamente da Portuguesa [...]

A língua portuguesa passou a ser oficialmente tomada como signo de civilidade e de superioridade, em oposição às culturas e línguas ditas primitivas. Os princípios da civilidade estavam em consonância com um projeto de racionalização do Estado português. No contexto brasileiro, essa racionalização atuou tanto sobre as riquezas coloniais, como visou “padronizar a administração, a organização militar e o treinamento educacional” (Franco, 2007, p. 11). O treinamento educacional envolveu a substituição de ensino jesuítico pelo ensino laico, após a expulsão dos jesuítas do Brasil e de Portugal – como consequência do término do *padroado* – por Marquês de Pombal.

Os efeitos políticos do Diretório incluíram também a produção de diferenciações sociais, uma vez que o documento estipulava uma distinção entre os povos indígenas e os povos africanos, conferindo aos primeiros o estatuto de vassalos. Já os africanos tiveram a condição de escravizados oficializada pelo documento, que utilizou a raça como critério de diferenciação e hierarquização, conforme se lê no parágrafo 10 do Diretório:

Entre os lastimosos princípios, e perniciosos abusos, de que tem resultado nos Índios o abatimento ponderado, é sem dúvida um deles a injusta, e escandalosa introdução de lhes chamarem *Negros*; querendo talvez com a infâmia, e vileza deste nome, persuadir-lhes, que a natureza os tinha destinado para escravos dos Brancos, como regularmente se imagina a respeito dos Pretos da Costa da África [...]

Formalizou-se uma diferenciação entre os indígenas e os africanos negros, atribuindo a estes o papel de escravizados e, portanto, marginalizados na sociedade. Além disso, os africanos também eram classificados segundo critérios linguísticos: aqueles que haviam chegado recentemente da África e que desconheciam as línguas e costumes locais eram chamados de “boçais”; aqueles que conheciam o português e costumes locais eram chamados de “ladinos”; e aqueles que haviam nascido no Brasil eram chamados de “crioulos” (Fausto, 2011; Coelho; Monguilhott e Severo, 2014). Tais critérios, inclusive,

eram usados para caracterizar o “nível de proficiência” da língua portuguesa pelos africanos: um ladino teria um bom domínio da língua portuguesa, diferentemente do boçal, que teria um domínio mediano. A título de ilustração das avaliações pejorativas sobre o jeito de falar dos africanos escravizados, jornais cariocas do século XIX publicavam uma série de comentários sobre a língua falada por eles, como: geringonça luso-africana, português caçange, português nagô, português bunda, fala atrapalhada (Stolze, 2012); estereótipos semelhantes eram produzidos pela literatura do século XIX, na esteira da construção ideológica do nacionalismo brasileiro que usou a língua como instrumento de cisão, diferenciação e hierarquização social.

Deu-se, com Marquês de Pombal, um descentramento do papel da Igreja na gestão dos povos e a abertura dos portos brasileiros a navios estrangeiros, o que possibilitou a entrada no país de imigrantes protestantes: “O Brasil começou a desvendar um mundo mais amplo do que o estreitamente português e católico. Iniciou-se uma nova conquista colonial, aparentemente pacífica e liberal, a ‘conquista burguesa’ do Brasil” (Hoornaert, 1992 *apud* Oliveira, 2008, p. 12). A entrada massiva das missões protestantes no Brasil, especialmente no reinado de D. Pedro II (1825-1891), foi paralela ao alastramento da ideologia iluminista e à expansão do capitalismo.

As missões protestantes gerenciavam escolas que incorporavam em seu currículo a educação evangélica. É o que se tem, por exemplo, com o trabalho do *Summer Institute of Linguistics* (SIL – Instituto Linguístico de Verão), “missão que havia se aliado ao indigenismo estatal latino-americano representado pelo Instituto Indigenista Interamericano. Graduados em universidades americanas, os integrantes do SIL apareciam como “cientistas” (isto é, linguistas) que em certas ocasiões ocultavam o lado missionário de sua atuação” (Oliveira e Freire, 2006, p. 147-148). Essa missão alcançou reconhecimento estatal nos anos 1960 – em especial devido à mediação de intelectuais como Darcy Ribeiro –, conseguindo se aliar à FUNAI. Apesar do interesse protestante pelas línguas, a atuação do tradutor bíblico foi tomada, em alguns casos, como espionagem política. Em diferentes estados brasileiros, desde o início do século XX, houve a inserção de missões evangélicas, por exemplo, em Mato Grosso do Sul, junto à etnia Kaiowá e, no Pará, junto à etnia Kayapó presente nas margens do rio Xingu.

O século XIX no Brasil passou por um profundo processo de “modernização”. A partir da vinda da família real, em 1808, se deu início à instauração de espaços culturais (por exemplo, imprensa, biblioteca, museu real, jardim botânico), centros acadêmicos (escolas de Direito em São Paulo e em

Recife) e instituições de pesquisa (Instituto Histórico e Geográfico, Instituto Manguinhos). Houve, com isso, a formação de um grupo intelectualizado que passou a integrar movimentos sociais. Muitos desses intelectuais, embalados pelas ideologias do iluminismo, do darwinismo e do positivismo, defendiam as causas abolicionistas, republicanas e nacionalistas, além da separação da igreja do Estado. Tratava-se, para esses pensadores, de “legitimar ou respaldar cientificamente suas posições nas instituições de saber de que participavam e por meio delas” (Schwarcz, 2008, p. 26). Logicamente, o cientificismo não funcionou alheio às práticas de governo, mas as fundamentou e as legitimou. D. Pedro II pode ser tomado como o símbolo político da fusão entre a ciência e o governo: Como Luís XIV, o imperador afirmava reiteradamente “a ciência sou eu” (Schwarcz, 2008).

A questão linguística se tornou gritante nesse contexto de emergência do Estado Nacional brasileiro – passando pela Independência em 1822 e a proclamação da República em 1889. No âmbito da produção de uma literatura de cunho nacional, houve uma ampla produção que colocou em relevo a questão da identidade nacional atrelada a uma dada variedade linguística não portuguesa, a ‘língua brasileira’, como ilustram, entre outros escritos, os de Gonçalves Dias, José de Alencar, Aluísio Azevedo, Machado de Assis, Cruz e Souza. Em oposição a esses escritores houve um grupo de gramáticos devotados à sistematização e à prescrição do português escrito no Brasil segundo o modelo lusitano: “as gramáticas que se escreveram no século XIX e princípios do XX não refletem a língua que então se escrevia e falava, mas a de séculos idos” (Martins, 2008, p. 433). Essa divergência de opiniões sobre a configuração do “português brasileiro” tomou forma na existência de famosas polêmicas, como aquela em torno da revisão ortográfica do Código Civil da República, envolvendo Rui Barbosa, em defesa da tradição clássica *vs.* seu ex-professor, o filólogo Ernesto Carneiro Ribeiro, a favor do vernáculo; e a de José de Alencar, a favor dos ‘brasileirismos’ *vs.* o normativismo de Gladstone Chaves de Melo (Pagotto, 1999; Martins, 2008). Tal gesto de incorporação de variedades e dialetos locais no texto literário se intensificou, como bandeira política, na semana de Arte Moderna de 1922, em que o *Manifesto Pau-Brasil* (1924), por Oswald de Andrade, já delineava o papel político da língua em relação à identidade nacional: “A língua sem arcaísmos, sem erudição. Natural e neológica. A contribuição milionária de todos os erros. Como falamos. Como somos”.

Ainda no embalo dos anos 1920, houve a multiplicação de saberes sobre a diversidade do português brasileiro em termos de sua regionalização: O

Dialeto caipira, de Amadeu Amaral, foi publicado em 1920 e versava sobre as especificidades do português do interior paulista; Antenor Nascentes, por sua vez, escreveu o *Linguajar carioca* (1922); a *Língua do Nordeste* foi redigida por Mário Marroquim (1934); Pereira da Costa elaborou o *Vocabulário pernambucano* (1937); *Estudos de dialetologia portuguesa: a linguagem de Goiás* foi publicado em 1944; e em 1951 foi lançada *A linguagem popular da Bahia* por Édison Carneiro, só para mencionar alguns (Castilho, 1972). O discurso dialetológico produziu uma cartografia linguística que operou tanto criando e legitimando fronteiras territoriais, como regionalizando identidades. A prática da regionalização das identidades – intensificada pelas ideias de “sotaques” e “regionalismos linguísticos” – contribui para a construção de estereótipos brasileiros, como as figuras do sertanejo, caipira, caboclo, gaúcho, colono, bugre etc. Ou seja, não se trata de considerar os mapas linguísticos como reflexo da realidade, mas como instrumentos políticos de construção e, portanto, de intervenção nessa realidade.

Além dos discursos de regionalização da língua – que enquadram pessoas e localizações de determinadas maneiras – o universo linguístico brasileiro também inclui a estratificação e legitimação da língua em termos de valores sociais, como as ideias de variedades de prestígio e variedades populares. Tal forma de discursivização das línguas reforça cisões sociais e culturais, hierarquizando-as. Além disso, há também nos discursos acadêmicos uma tendência à etnicização da língua, em que a língua passa a ser tomada como índice de diferenciações étnicas, como “português indígena” ou “português afro-brasileiro”. Se, por um lado, nessas iniciativas linguístico-científicas de diversificação da língua portuguesa há a ideia de que esse movimento pretende “revelar” a diversidade cultural brasileira, por outro lado, esse discurso estratificador pode contribuir para legitimar diferenciações sociais, étnicas e regionais que muitas vezes homogeneizam os diferentes ou heterogeneizam os iguais.

Conclusões

A exposição retrospectiva feita neste capítulo teve como objetivo traçar uma breve genealogia do conceito de língua no Brasil colonial com vistas a apreender os significados e papéis políticos atribuídos à língua. Tal percurso, contudo, não pode ser visto como linear, uma vez que é atravessado por séries discursivas e acontecimentos políticos diferentes. A invenção da língua no Brasil colonial envolveu uma matriz de conhecimento e de poder centrada

em discursos e práticas eurocristãos, como as apropriações teológicas de conceitos filosóficos (greco-latinos) tomadas como chaves de leitura e invenção das línguas.

Já o processo de formação dos Estados Modernos, impulsionado por uma racionalização dos discursos e práticas, produziu outros efeitos sobre a discursivização das línguas no Brasil. As ideias de língua portuguesa como símbolo de civilidade e signo de formação de uma dada identidade nacional atravessaram e conduziram o imaginário brasileiro no processo de independência. A construção de estratificações linguísticas no interior da língua portuguesa – as variedades linguísticas – também revela formas modernas de produção de discursos e práticas que tanto legitimam como ocultam as diferenças. Os discursos que estratificam a língua portuguesa em nome de uma diversidade linguística não necessariamente contribuem para a diversificação das formas de compreender e agir no mundo. Ou seja, diversidade linguística não implica diversidade discursiva. Tal diversidade discursiva, que tem sido alvo de práticas de conversão desde o contexto colonial, também resiste a políticas de homogeneização cultural, nacionalista e científica.

Considera-se o percurso genealógico do conceito de língua essencial para as políticas linguísticas. Explorar e intervir nos regimes políticos de significação das línguas – vinculados às esferas religiosas, estatais e acadêmicas – é essencial para se questionar práticas (neo-)colonizatórias e segregacionistas.

Capítulo 2

Línguas em Angola e a africanização da língua no Brasil

Introdução

A expansão marítima portuguesa ocasionou uma rede complexa de conexões entre espaços, pessoas, línguas, práticas e discursos variados. Essas conexões produziram uma série de signos coloniais, a partir dos encontros entre diferentes dinâmicas locais e as práticas colonizatórias. A experiência colonial – que enredou desde Portugal, Brasil, Cabo Verde, Angola, Moçambique até Índia, Japão e China – centrou-se no dispositivo da lusitanização, compartilhando tanto semelhanças como singularidades. As relações que envolveram Brasil e Angola no contexto colonial produziram intercâmbios cujos efeitos políticos, culturais, linguísticos e econômicos se tornaram constitutivos dessas sociedades. A lusitanização caracterizou-se por dois aspectos que afetaram e produziram as (ex-)colônias portuguesas: A cristianização e a escravização. Evidentemente tais práticas coloniais foram experienciadas de diferentes formas, considerando as resistências, subversões ou (re)apropriações locais.

Em relação à escravização, um dos traços mais marcantes do colonizador português foi a apropriação e expansão desse mecanismo a favor de seus interesses econômicos (mercantis) políticos e religiosos. A escravização africana pelos portugueses vinculou historicamente, de forma profunda, as relações entre África e Brasil, especialmente após a (suposta) proibição da escravização indígena no Brasil colonial pela Coroa portuguesa em 1570, no movimento das demandas cristãs (Boxer, 2002). Ilustrativo dessa relação é o fato de que o destino da maior diáspora africana forçada foi o Brasil, totalizando mais de quatro milhões de africanos trazidos ao Brasil entre 1520 e 1850, número expressivo diante dos três milhões e trezentos mil imigrantes

que entraram no país entre 1871 e 1920 (Anjos, 2011). O papel desempenhado pela escravização no processo colonial português, ligando Brasil e África, é observado abaixo:

Com o apoio econômico e militar dos colonizadores da América, Lisboa assumiu o controle da África Central e conseguiu o maior mercado de escravos da África, que eles exploraram para consolidar possessões mais vastas do outro lado do Atlântico português. Assim, a destruição contínua de Angola explica a construção simultânea do Brasil⁵. (Alencastro, 2011, p. 123)

Por essa época os portugueses eram já senhores de um completo conhecimento do mercado africano de escravos; as operações de guerra para captura de negros pagãos, iniciadas quase um século antes nos tempos de Dom Henrique, haviam evoluído num bem organizado e lucrativo escambo que abastecia certas regiões da Europa de mão-de-obra escrava. (Furtado, 1959/2005, p. 18)

[...] os portugueses tinham sido os precursores, nisto também, desta feição particular do mundo moderno: a escravidão de negros africanos. (Prado Júnior, 1942/1972, p. 30)

A escravização produziu encontros coloniais – enquadrados em relações de poder autoritárias, violentas e subversivas – que deixaram efeitos profundos na estruturação política, econômica, cultural e linguística da sociedade brasileira. Angola situava-se no caminho das rotas portuguesas, tendo sido alvo de disputas políticas e econômicas que envolveram portugueses, colonizadores oriundos do Brasil, holandeses e as resistências locais. A partir do contexto colonial até os dias atuais constituíram-se, entre Brasil e Angola, relações intensas, complexas e ambivalentes, conforme atesta o escritor angolano Ruy Duarte de Carvalho (2010, p. 397-398):

Estamos juntos enquanto produto histórico, substância da expansão e implicados em processos equivalentes de caldeação e de formação genética, antropológica, mestiça, linguística, social, comportamental e cultural. E, à partida, do mesmo lado nos quadros das atuações hemisféricas, austrais, regionais e nacionais do presente, embora ocupando lugares completa e paradoxalmente distintos, nalguns aspectos. E estamos juntos quanto a destinos coletivos e estaremos juntos em termos de sentido para o devir de toda a espécie humana do mundo.

5. "With economic and military support from its American colonists, Lisbon assumed control of Central Africa and won the largest market of slaves of Africa, which they exploited to consolidate greater holdings on the other side of the Portuguese Atlantic. Thus, the continuous destruction of Angola explains the simultaneous construction of Brazil." As traduções no decorrer do livro são de responsabilidade dos autores.

Os séculos XVI e XVII em Angola – auge da produção açucareira brasileira – foram marcados por guerras e explorações: “quase não havia um governador que não tivesse durante o seu mandato conduzido uma campanha militar, com consequências devastadoras no campo político, econômico e social” (Heintze, 2007, p. 147), conforme registrado pelo texto clássico de historiografia angolana colonial, *História geral das guerras angolanas* (Cadorgena, 1680). A exploração econômica e religiosa de Angola teve como foco a região do antigo Reino do Congo e a região litorânea de Luanda, que se tornou central no tráfico de escravizados destinados ao Brasil: “já por volta de 1575 e depois novamente a partir do século XVII, a exportação oficial de Luanda rondava alegadamente os 10.000 escravos por ano” (Heintze, 2007, p. 488). As relações de Portugal com o Reino do Congo foram ambivalentes e longas, tendo sido marcadas, entre outros fatos, pela conversão ao Catolicismo da rainha Nzinga – forte símbolo da história angolana – em 1655. Em Angola, o aparelho colonial, com suas categorias etnolinguísticas e a incorporação do letramento, teria sido mais ostensivo e violento a partir do século XIX:

Não obstante a existência de parâmetros definidos de identidade e alteridade, a fluidez das divisões entre uns e outros e o modelo das relações mantidas consigo e outrem deixavam as pulsões identitárias repousar, antes de mais, numa imanência que só a dominação europeia iniciada em fins do século XIX fez estilhaçar. (Barbeitos, 2011, p. 383)

No século XIX, a independência do Brasil, o estabelecimento do comércio inglês com a bacia do Congo e a perda do apoio colonial católico em Angola foram fatores que motivaram a intensificação do empenho português por Angola. Além disso, o século XIX caracterizou-se pelo processo de partilha da África, a partir de 1880, em que as potências europeias fragmentaram a África de acordo com seus interesses econômicos. Tal interesse foi formalizado na Conferência de Berlim (1884-1885), que repartiu a África – a despeito dos povos e suas histórias – geopoliticamente, delimitando as modernas fronteiras territoriais dos países africanos. As políticas portuguesas colonialistas e raciais no século XX, fomentadas pelo ditador Salazar, assumiram uma postura agressiva e impositiva, promulgando o *Estatuto do Indígena* (1926-1961) que formalizava a segregação racial ao instaurar as categorias de cidadãos, assimilados e indígenas (sem cidadania). A raça e a língua foram usadas como critérios de classificação, hierarquização e legitimação das categorias de assimilado e cidadão.

A ampla dispersão e complexidade cultural, étnica e linguística de Angola foi alvo também de repartições religiosas por missões católicas e protes-

tantes. O papel desempenhado pelas igrejas católicas em Angola foi ambíguo, tendo se diferenciado do papel desempenhado no Brasil. Considerando que o fim do *padroado* português ocorreu no século XVIII e que a intensificação da preocupação de Portugal com a colonização de Angola ocorreu especialmente no século XIX, a Igreja deixou de desempenhar o papel político de lusitanização das colônias, o que significa que seu compromisso de evangelização não estava mais sob regência dos interesses da coroa portuguesa, mas de seus interesses próprios. Isso levou a um afrouxamento nas práticas – religiosas e educacionais – de difusão da língua portuguesa, uma vez que as missões católicas passaram a acomodar jesuítas oriundos de diferentes países europeus, falantes de diferentes línguas. Tal afrouxamento de relações com Portugal e Roma também criou condição para a emergência de um Catolicismo africanizado pelo processo de indigenização da teologia e prática cristãs. Para alguns intelectuais africanos, esse processo perpetuava sementes da dominação ocidental, sendo que o nascimento do Cristianismo de base africana, segundo eles, teria que fazer jus às crenças, tradições e filosofias locais (Péclard, 1998).

Por outro lado, a perda de poder da Igreja católica no cenário português, juntamente com a assinatura de um acordo entre Londres e Lisboa (1891) conferindo liberdade de intervenção nas colônias para qualquer missão cristã, contribuíram para a presença de missões protestantes em Angola (Barbeiros, 2011). Essas missões eram amplamente diversificadas, pois não tinham uma autoridade que centralizasse o poder, provinham de diferentes países e compartilhavam tradições religiosas distintas. Devido a não terem compromisso com a missão colonizatória portuguesa, atraíram adeptos da anticolonização e se tornaram, por conta disso, “o terreno fértil para o nacionalismo africano” (Péclard, 1998, p. 172). Um dos traços principais da evangelização protestante foi, pela via educacional, a promoção das línguas locais, especialmente pela instauração do código escrito para algumas delas. Tal prática de invenção e legitimação de uma dada diversidade linguística em Angola foi fomentada pelo o *Summer Institute of Linguistics* (SIL), uma missão cristã-evangélica americana, conservadora, fundada em 1934 e que visava a realização de um trabalho acadêmico com as línguas minoritárias.

O processo de invenção das línguas levado a cabo pelo SIL e pelas práticas missionárias agregou três procedimentos: grafização, modernização lexical e standardização. O primeiro diz respeito à transcrição gráfica da língua oral, dotando a língua de uma modalidade escrita; o segundo trata da invenção de palavras nas línguas locais que traduzissem os sentidos de termos vinculados à cultura ocidental, como *democracia*, *direitos humanos*, *direitos da criança*,

liberdade sexual, revolução, etc.; o último processo lida com a normatização das línguas e, conseqüentemente, sua hierarquização na forma de funcionamento em contextos públicos (Mazama, 1994). A construção de alfabetos criou condições para a inscrição de práticas letradas em universos discursivos pautados pela oralidade, alterando os significados sociais e identitários das pessoas em relação às suas práticas linguísticas. Conforme visto, a introdução do letramento em África se deu pelas missões cristãs, com fins ideológicos específicos.

O processo de independência de Angola, em consonância com outras colônias portuguesas que buscavam libertação, foi embalado por tensões políticas e confrontos violentos entre angolanos e portugueses. Esse processo foi liderado por três movimentos revolucionários que marcaram a libertação de Angola, especialmente após os anos 1960: o Movimento Popular de Libertação da Angola (MPLA), a Frente Nacional de Libertação da Angola (FNLA) e a União Nacional para a Independência Nacional de Angola (UNITA). A base comum dos movimentos se pautava na construção de uma unidade nacional, embora os três divergissem em termos de políticas linguísticas e étnicas. Tais partidos se caracterizavam por uma distribuição étnica diferenciada, sendo que o MPLA integrava os Mbundu (25% da população), além da elite de Luanda falante de língua portuguesa; o FNLA e o UNITA representavam os Bacongo (15% da população) e os Ovimbundo (o maior grupo étnico angolano) (Malaquias, 2000). Trava-se de politizar grupos rurais provenientes de diferentes etnias em torno da ideia de nacionalismo, especialmente em um país extremamente dividido e multifacetado em termos de línguas, povos e cultura (Henriksen, 1977).

A discursivização étnica dos povos de Angola é um assunto delicado e polêmico, pois remonta às categorias coloniais usadas para fragmentar e rotular as pessoas, diversificando os iguais e homogeneizando os diferentes. A *Carta Étnica de Angola* (1963), produzida por antropólogos e etnólogos, por exemplo, propunha uma classificação entre povos considerados *bantu* (bakongo, ambundu, lunda, cokwe, baluba, ovimbundu, ngangela, helelo, nyanyeka, kwanyama e xidonga) e *não bantu* (ovakwissi, ovakwepe e bochimanes/nkung). Tais classificações, por sua vez, “descuraram a identidade étnica dos povos de Angola e fabricaram grupos étnicos inexistentes” (Carvalho 2008 *apud* Maria, 2013, p. 133). Várias revisões e ampliações dessas categorias têm sido feitas, sem, contudo, desconstruir suas origens coloniais. Kajibanga (2003), por exemplo, propõe uma ampliação classificatória com base nos usos feitos pelos próprios grupos, sugerindo a existência de três “espaços socioculturais” que incluiriam grupos variados (Maria, 2013): *keboisan* ou *botentote-bochimane*,

vátua ou *pré-bantu*, e *bantu*, cada qual agrupando vários grupos, totalizando dezessete. Quipungu (1987 apud Maria, 2013) sugere a existência de dez grupos étnicos de origem *banto* e de mais de 90 subgrupos distribuídos geograficamente. Trata-se de classificações etnolinguísticas que, no contexto da empreitada colonial, operaram fragmentando, racializando as línguas e “linguistificando” as etnias, legitimando um discurso com efeitos sobre políticas públicas, como as políticas linguísticas educacionais. Essa diversidade étnica e linguística torna-se, então, um “problema” para a construção de um imaginário angolano nacional centrado nos modelos modernos de Estado-nação.

Em novembro de 1975, após guerras sangrentas contra o exército português, o MPLA, favorecido pelo apoio internacional recebido, instaurou um governo de orientação nacionalista-marxista, sob direção do líder do partido, Agostinho Neto. O Brasil, a despeito de todas as oposições do governo brasileiro ditatorial em relação a regimes socialistas, foi o primeiro país a oficialmente reconhecer a independência de Angola, prática simbólica que teve efeito sobre políticas econômicas estabelecidas entre os dois países nos últimos anos, tendo o Brasil sido amplamente favorecido. Após a Independência, FNLA e UNITA, ambos antimarxistas, se voltaram contra o MPLA, iniciando um longo processo de guerras civis em Angola. Tais conflitos foram suavizados após a assinatura, em 1988, de um acordo entre África do Sul, Angola e Cuba, que postulava a retirada dos soldados cubanos de Angola e reconhecia a independência da Namíbia. Entretanto, somente em 1991, o MPLA reconheceu o multipartidarismo, o que motivou a realização das primeiras eleições no ano seguinte. Tendo o MPLA conquistado a maioria dos votos nas eleições, os conflitos com a UNITA acirraram-se. As hostilidades se estenderam até 1994, quando os grupos assinaram o Protocolo de Paz de Lusaka. Em 1998, a guerra foi restaurada e em 2002 o acordo de cessar-fogo foi assinado, após a morte do líder da UNITA (Agadjanian e Prata, 2002).

Agostinho Neto, juntamente com outras lideranças políticas angolanas, residiu e estudou em Portugal para cursar o ensino superior onde, em prol da “integração”, foram criadas a Casa dos estudantes do império (1944-1965) e o Centro de estudos africanos (1951), que serviram como redutos de debates políticos anticoloniais e de formação dos líderes que lutaram pela libertação da Angola (Bittencourt, 1997). Agostinho Neto foi também um escritor e defensor das línguas angolanas, embora tomasse como princípio a ideia de que a língua portuguesa – por sua suposta neutralidade – poderia ser usada como bandeira de unificação nacional em um país marcado por heteroglossias, sob o lema de “um só povo, uma só nação.” Em um de seus discursos, Agostinho

Neto teria feito menção à importância das línguas faladas em Angola, embora tenha sido grande defensor do uso do português como língua de unificação:

O uso exclusivo da língua portuguesa, como língua oficial, veicular e utilizável actualmente na nossa literatura, não resolve os nossos problemas. [...] E tanto no ensino primário, como provavelmente no médio, será preciso utilizar as nossas línguas. E dada a sua diversidade no país, mais tarde ou mais cedo deveremos tender para a aglutinação de alguns dialectos, para facilitar o contacto. (Neto, 1977, p. 7)⁶

Agostinho Neto pretendia uma literatura ao mesmo tempo anticolonialista e nacional. Apoiava-se na poesia e materializava a resistência tanto nos temas abordados, como no trabalho estético sobre o ritmo em seus poemas, buscando uma identificação com práticas orais. Produzia, com isso, um efeito duplo: a construção de um sentimento de nacionalidade e o envolvimento das pessoas na luta anticolonial (Chabal, 1995). Exemplificando:

[...] O ió Kalunga ua um bangele! / O ió Kalunga ua um bangele- lé-lelé [...]" (Mussunda Amigo em *Sagrada Esperança*, 1974);

[...] Fogueiras / dança / tamtam / ritmo / Ritmo na luz / ritmo na cor / ritmo no som / ritmo no movimento / ritmo nas gretas sangrentas dos pés descalços / ritmo nas unhas arrancadas / Mas ritmo / ritmo [...] (Fogo e Ritmo em *Sagrada Esperança*, 1974).

Nota-se uma mistura de duas vozes sociais pela junção da língua portuguesa com a musicalidade que está “no cerne da tradição oral africana” (Chabal, 1995, p. 40). É como se, camuflado pela língua do colonizador, soasse um discurso em diálogo com as tradições orais. Um discurso que poderia ser acessado somente pela sua verbalização, isto é, pela leitura da poesia em voz alta.

Embora a literatura angolana tenha sido utilizada como bandeira de luta anticolonial e de busca de uma identidade cultural nacional ou continental, grande parte das produções literárias eram feitas em língua portuguesa. Nesse universo literário combativo, a poesia desempenhou o papel de desestabilização de discursos coloniais e a prosa narrativa lidou diretamente com questões de ordem linguística. O uso da língua portuguesa representava, nos meios intelectuais e anticolonialistas, uma tensão entre assujeitamento ao símbolo da cultura dominante e forma de expressão da resistência africana (Hamilton, 1991). Trata-se de uma tentativa de ressignificar o papel político e cultural da escrita em sociedades fortemente marcadas por práticas orais.

6 Extraído do Discurso “Sobre a Literatura” proferido por António Agostinho Neto no ato de posse do cargo de Presidente da Assembleia Geral da União dos Escritores Angolanos, a 24 de novembro de 1977. Agradecemos ao professor Daniel Sassuco pela referência.

No âmbito da política linguística oficial, a constituição de Angola (1975) prevê, no artigo 19: (i) o português como a língua oficial do país; e (ii) a valorização e promoção do estudo, ensino e utilização das línguas de Angola e de uso internacional. O artigo 21, que trata das tarefas fundamentais do Estado, visa “Proteger, valorizar e dignificar as línguas angolanas de origem africana, como património cultural e promover o seu desenvolvimento, como línguas de identidade nacional e de comunicação”. O artigo 23, que trata do princípio de igualdade, condena qualquer forma de privilégio ou prejuízo em razão da língua que se fala. Algumas línguas consideradas nacionais, tidas como veículos de cultura, comunicação e expressão em Angola, são aquelas pertencentes à família *bantu*, como umbundu, kimbundu, kikongo, chokwe, entre outras, e aquelas pertencentes à família *kboisan*, faladas no sul do país. Dentre as línguas nacionais com alfabeto ou cujas regras de transcrição foram aprovadas governamentalmente (1987), com fins de uso em escolas bilíngues, estão as línguas kikongo, kimbundu, umbundu, chokwe, mbunda e oxicuanhama, sem mencionar suas variantes dialetais (Pedro, 2010).

Tais discursos oficiais estão em consonância com as práticas jurídicas modernas de proteção e direitos linguísticos. Os discursos constitucionais, em diálogo com as visões científicas, objetificam as línguas, tomando-as como fenômenos naturais e separando-as dos falantes concretos. Políticas de património e de proteção das línguas contribuem, muitas vezes, para o apagamento concreto dessas línguas, pois não focam nas práticas comunicativas e em seus falantes, mas em construções abstratas, isoladas e ficcionais. Se essas políticas tornam-se necessárias é porque a dinâmica socioeconômica e as relações de poder não favorecem os falantes das línguas a serem protegidas. Afinal, quem se beneficia com as políticas de preservação das línguas africanas se as práticas oficiais, formais e institucionais, que legitimam os sujeitos na esfera pública, são feitas em português? As políticas linguísticas estatais geralmente excluem, da esfera de planejamento e decisões, aqueles a quem se destinam. Muitas vezes os discursos oficiais de direitos linguísticos voltados para os mais fracos – legitimando-os como tais – reforçam as posições de poder dos mais fortes (Makoni, 2011). Além disso, em sociedades multilíngues, o que define as fronteiras linguísticas? Como definir a identidade linguística de sujeitos multilíngues? O problema de sociedades multilíngues não é a gestão do multilinguismo, mas a invenção de uma norma linguística monolíngue. Nesse sentido, legitimar o multilinguismo como a norma e validar sua presença, através de seus falantes, nas instituições políticas é uma forma de contribuir com as práticas de “proteção das línguas”.

Sobre a plurilinguismo em Angola, tem-se que: cerca de dois terços dos angolanos têm algum domínio do português, fato que decorre da forte migração para a capital, Luanda, ocorrida no contexto da guerra civil. A língua umbundu é língua africana mais falada pela população, representada pelos *ovimbundu*, já a segunda língua mais falada é o kimbundu, pela etnia *ambundu*, que está em Luanda desde os anos 1960 e representa a quarta parte da população, sendo que esta etnia tem, pouco a pouco, abandonado ou hibridizado a sua língua com o português. Em 1985 foi criado o *Instituto de Línguas Nacionais*, vinculado ao Ministério da Cultura, que visa promover políticas de proteção das línguas nacionais. Em 2014 o governo de Angola realizou um censo que incluiu o levantamento das línguas faladas no país. Em Angola há emissoras de rádio populares que veiculam programas em sete línguas nacionais, como a rádio *Ngola Yetu* (Nossa Angola) (Sassuco, 2014).

Esses fatos ilustram que “o multilinguismo é a língua franca da África”⁷ (Fardon e Furniss, 1994, p. 4), apesar das diferenças políticas entre as várias práticas discursivas circulantes por Angola. Uma política linguística comprometida com tais práticas não cairá na armadilha de legislar sobre abstrações linguísticas. Por outro lado, a setorização funcional das línguas – língua de trabalho, comércio, religião, família etc. – reforça categorizações que operam pela hierarquização de práticas e pessoas. Tal perspectiva centrada nas práticas discursivas também não ratifica a ideologia do censo, fundada na lógica classificatória colonial (Appadurai, 2003) de objetificar, individualizar e contar, na esteira da fixação eurocristã pela ideia de “um” (Fardon e Furniss, 1994).

Línguas e práticas africanas no Brasil

Os africanos trazidos para o Brasil eram oriundos de diferentes regiões, como da Alta e Baixa Guiné (século XVI) e, principalmente, da Costa de Mina e Costa de Angola⁸ (séculos XVII e XVIII). Esses sujeitos, originários de diferentes contextos, trouxeram consigo para o Brasil histórias, experiências, práticas linguísticas, crenças, valores e sentimentos que integraram a paisagem social, cultural, linguística e política brasileira. Tais povos foram

7 “multilingualism is the African lingua franca.”

8 No século XVI, os países atingidos pelo tráfico constituem os atuais Serra Leoa, Senegal, Guiné, Guiné-Bissau, Nigéria, Benin, Burquina Faso, Gana, Costa do Marfim, Libéria, Mali e Gâmbia. A região da Costa da Mina engloba hoje Costa do Marfim, Libéria, Burquina Faso, Mali, Níger, Congo, Gana, Togo, Benin, Nigéria e Camarões. Já a Costa de Angola envolve Angola, Gabão, República Democrática do Congo e Guiné Equatorial (Anjos, 2011).

agrupados e discursivizados, segundo critérios que sobrepujam categorias étnicas e linguísticas, no embalo da demarcação etnolinguística colonial da África, em que o intenso processo de produção discursiva – em uma chave naturalista – das línguas (com seus nomes, famílias e troncos) serviu para diferenciar, rotular, enquadrar, dominar e territorializar pessoas, povos e culturas na forma, por exemplo, de construções etnolinguísticas, em que o nome dado à língua de um povo deslizava, também, para rotulá-lo e enquadrá-lo etnicamente (Makoni, 1998; Gilmour, 2006; Irvine, 2008). Tais categorias são amplamente usadas por políticas públicas como forma de agrupamento e nomeação desses povos. Na historiografia e estudos linguísticos brasileiros, os povos africanos trazidos ao Brasil foram, de forma geral, reunidos em dois conjuntos étnico-linguísticos – os *sudaneses*, oriundos da África ocidental, e os *bantos*, oriundos da África equatorial e tropical (Fausto, 2011).

A gramatização das línguas africanas no Brasil remonta ao século XVII, com a produção da gramática *A Arte da Língua de Angola* (1697), pelo jesuíta Pedro Dias. No século XVIII, há registros do *Catecismo na língua dos Ardas* (1708), escrito pelo missionário angolano, no Brasil, Manuel de Lima; e, também, da descrição da *Língua Geral de Mina* (1731/1741), feita por António da Costa Peixoto (Castro, 2002; Fernandes, 2012). Essas obras, embora sigam um mesmo modelo descritivo de gramáticas e de listagem de palavras, não compartilham as mesmas condições de produção. Enquanto Pedro Dias e Manuel de Lima buscavam a gramatização com fins religiosos de conversão, o interesse de Peixoto era eminentemente político e econômico – seus manuais eram vendidos a um público amplo, para favorecer a compreensão/controlar dos escravizados nas minas de ouro de Minas Gerais.

Na esteira das gramatizações, no século XIX, o militar português Henrique Dias de Carvalho tornou-se governador do distrito de Lunda, em Angola, onde redigiu o *Methodo Prático para fallar a Língua de Lunda* (1890), que apresentava descrições fonológicas, morfossintáticas, exemplos de uso linguístico (narrativas e provérbios), e uma lista de palavras no final da obra. Uma das motivações que levou Carvalho (1890, p. I) a produzir a obra foi sua desconfiança em relação aos intérpretes:

[...] além de fastidioso, rouba muito tempo durante o dia, commette erros, mesmo no que nos é mais trivial; informador inconsciente, que, pelos interesses peculiares a que mira e ignorancia da responsabilidade que assume, mente para nos ser agradável e torna-se, portanto, um perigo constante a nosso lado.

Tal desconfiança em relação aos intérpretes também motivou a aprendizagem das línguas indígenas e africanas pelos jesuítas. Os intérpretes eram indígenas, africanos ou *degradados* da coroa, que manipulavam a ambivalência dos significados produzidos nesse lugar de encontro entre dois universos culturais em um contexto de dominação.

A partir do século XIX, houve um intenso registro de termos africanos – oriundos de diferentes contextos –, feitos por dicionários e gramáticas que abordavam o português do Brasil. No século XX, vários autores exploraram o papel central das línguas africanas na formação do português brasileiro, como ilustram as seguintes obras: *O elemento afro-negro na língua portuguesa* (1933), por Jaques Raimundo; *Vocabulário Nagô* (1934); *A influência africana do Português no Brasil* (1935), por Renato Mendonça; *Os africanismos do dialeto gaúcho* (1936), por Dante de Laytano; entre outras.

Outros trabalhos – de cunho historiográfico ou sociológico – também fizeram referência ao papel das línguas africanas na formação da língua brasileira, como: *Africanos no Brasil* (1938), por Nelson de Senna; *A chimera da língua brasileira* (1939), por João Leda; *Estudos da língua nacional* (1940), por Arthur Neiva; *A língua portuguesa no Brasil* (1941), por Jacques Raimundo; *A influência social do negro brasileiro* (1942), por João Dornas; *O negro e o garimpo em Minas Gerais* (1943), por Aires da Mata; e *Os africanos no Brasil* (1933), por Nina Rodrigues. A lista de produções intelectuais da primeira metade do século XX inclui muitos outros trabalhos que exploraram, em diálogo com perspectivas culturalistas ou sociológicas, o papel das línguas africanas na construção da (afro-)brasilidade. A citação abaixo ilustra a análise de Gilberto Freyre (1933/1995, p. 390) sobre as heranças coloniais do uso do sistema pronominal no português brasileiro:

Temos no Brasil dois modos de colocar pronomes, enquanto o português só admite um – o ‘modo duro e imperativo’: diga-me, faça-me, espere-me. Sem desprezarmos o modo português, criamos um novo, inteiramente nosso, caracteristicamente brasileiro: me diga, me faça, me espere. Modo bom, doce, de pedido [...] “Faça-me” é o senhor falando; o pai; o patriarca; “me dê”, é o escravo, a mulher, o filho, a mucama. Parece-nos justo atribuir em grande parte aos escravos, aliados aos meninos das casas-grandes, o modo brasileiro de colocar pronomes.

Essa valoração adocicada conferida à influência das línguas africanas na formação do português falado no Brasil é recorrente em apreciações de especialistas, principalmente a partir do século XIX (Severo, 2015). Outro exemplo é a descrição feita por Visconde de Pedra Branca, na introdução

do *Atlas Ethnographique du Globe*, sobre o falar brasileiro, como sendo “mais doce, mais ameno” (Pinto, 1978). No embalo desses discursos, o pesquisador das religiões afro-brasileiras, Roger Bastide (1997, p. 24), teria avaliado de maneira similar a influência adocicada dos africanos na literatura brasileira do século XIX: “No século XIX, vai-se produzir uma transformação radical nas relações entre os poetas e africanos. Não é mais o elemento guerreiro, a violência e o ardor [...], mas a doçura, a resignação, o sofrimento [...] É esse reconhecimento [...] que vai ajudar a nascer a poesia africana”. Tal representação, contudo, longe de retratar algum traço inerente às africanidades linguísticas, reforça um estereótipo de submissão e obediência, significados já incorporados pelo dicionário Houaiss para o verbete *doce*: “indivíduo dócil, meigo, obediente, educado, simpático, compreensivo etc.” Os estereótipos e valorações sobre as línguas operam enquadrando, avaliando e naturalizando discursos que produzem efeitos sobre os sujeitos. Esse aspecto ideológico sinaliza para uma política linguística implícita em funcionamento, que ratifica e naturaliza relações de poder (Shohamy, 2006).

A partir dos anos 1980, outras pesquisas passaram a focar mais detalhadamente as línguas africanas ou as influências dessas línguas no português brasileiro, especialmente sob uma perspectiva descritiva e etnolinguística (Castro, 1980; Mussa, 1991; Vogt e Fry, 1996; Petter e Fiorin, 2008). Com uma orientação epistemológica similar, pesquisas sociolinguísticas têm defendido a influência de aspectos estruturais das línguas africanas no chamado português afro-brasileiro (Lucchesi *et al.*, 2009). Poucos, contudo, são os trabalhos de políticas linguísticas dedicados explicitamente à análise, seja das dinâmicas das práticas linguísticas nos contextos que envolvem as línguas, culturas, experiências e narrativas consideradas afro-brasileiras; seja das formas de discursivização das línguas africanas no Brasil, que acabam legitimando e naturalizando categorias analíticas e classificatórias com significados coloniais. Nesse sentido, nos alinhamos às reflexões vinculadas à perspectiva do *Black Linguistics*, no que tange ao seguinte posicionamento epistemológico e político a ser assumido em políticas linguísticas:

A Linguística Negra (*Black Linguistics*) contribuirá para se repensar a disciplina. Ao desafiar construções convencionais, tais como multilinguismo, línguas indígenas, direitos humanos linguísticos – incluindo a noção de “língua” – a Linguística Negra contribuirá para a formação de uma nova atmosfera intelectual. [...] O que é de importância fundamental para a Linguística Negra é que buscamos descrever e analisar as maneiras como os membros das comunidades se vinculam ao seu discurso, de forma a não depender

unicamente de categorias analíticas externas [...]. Nossa preocupação é com as condições e propósitos em torno da produção de conhecimentos sobre as línguas negras [...]. A Linguística Negra está em profunda sintonia com o fato de que estamos produzindo conhecimento sobre ambos, a criação (língua) e o criador (as pessoas negras)⁹. (Makoni, Smitherman *et al.* 2003 p. 1-11)

Portanto, há que se levar em conta que os discursos sobre as línguas são, sobretudo, sobre pessoas, especialmente em contextos históricos de relações de poder assimétricas, como foi a escravização colonial. Assim, as análises e categorias utilizadas devem ser submetidas a um crivo crítico, que considere as condições históricas e políticas de produção das línguas e discursos analisados, as tramas de poder que enredam os falantes, e as narrativas e percursos dos próprios falantes. Tais aspectos são centrais quando se trata de pensar os usos políticos das línguas para fins variados, tema que justifica as políticas linguísticas.

Considera-se que o conceito de línguas como práticas sociais exige a busca por uma compreensão contextualizada dessas línguas, que leve em conta aquilo que as pessoas fazem e comunicam. Há que se considerar, também, os conceitos locais de língua, que, por vezes, extrapolam a dimensão verbal e incluem uma rede semiótica integrada. A língua verbal é apenas um dos produtos da prática discursiva, que sempre é mais complexa e dinâmica. Os significados produzidos pelas práticas discursivas são constitutivos do conceito de língua a se adotar, pois eles veiculam visões de mundo, crenças, ideias, valores, sentimentos etc. A língua enquanto estrutura emerge dessas práticas, e não o contrário. Em face disso, consideramos que as políticas linguísticas devem operar em prol das práticas discursivas e não de línguas abstraídas dos contextos de uso.

As práticas discursivas atreladas às histórias dos africanos e de seus descendentes são constitutivas do contexto brasileiro, tendo se hibridizado com práticas variadas, como aquelas vinculadas a uma história europeia que envolve a tradição eurocristã. Tradicionalmente, as práticas sociais africanas e afro-brasileiras têm sido associadas a certos contextos, como os religiosos e culturais. Alguns exemplos são as práticas sociais em casas religiosas de Candomblé e de Umbanda, incluindo suas festas, como a festa de Iemanjá; e as práticas sociais em festas católicas, como a festa do Congo, de Nossa Senhora

9 “Black Linguistic scholarship will contribute to a rethinking of the discipline. By challenging conventional constructs such as multilingualism, indigenous languages, linguistic human rights – and even the term “language” itself – Black Linguistics research will contribute to the formation of a new intellectual climate [...] What is of central importance in Black Linguistics is that we describe and analyze the ways members of communities relate to their speech, so that we do not rely exclusively on outside analytical categories [...]. Our preoccupation is with the conditions and purpose of the production of knowledge about Black languages [...] Black Linguistics is keenly attuned to the fact that we are producing knowledge about both the creation (language) and the creator (Black people).”

do Rosário e da lavagem da igreja do Bonfim. Outras festas ligadas à cultura afro-brasileira incluem jongos, sambas de roda e tambores de crioula. A capoeira também é reconhecida como herança cultural africana. Em tais casos, o uso de línguas africanas ou afro-brasileiras não ocorre separadamente de outras práticas e recursos simbólicos, como a dança, a música, as vestimentas, a poesia, os rituais e os gestos. Todos eles ocorrem em determinados contextos, assumem significados específicos para as pessoas envolvidas, e narram histórias e acontecimentos simbólicos. Esses significados, muitas vezes, passam despercebidos pelos linguistas, que tendem a focar apenas a dimensão verbal da comunicação a partir de uma dada ótica estrutural.

Exemplos da dimensão gestual observada nas práticas comunicativas de Luanda/Angola são as “interpolações”, registradas por Henrique de Carvalho. Segundo a sua definição (1890, p. 14), tratava-se de “interjeições adequadas, gestos e movimentos das diversas partes do corpo. É por meio d’ellas que conseguem obter a emphase e o exagero que teem como indispensável, para melhor effeito de seus discursos”. Tal aspecto gestual, juntamente com as danças e a música, foi considerado por Nina Rodrigues (2008 [1945]) como vinculado à tradição oral das culturas africanas. Essas interpretações sinalizam para a importância de se considerar a complexidade da prática discursiva no processo de produção de significados e identidades.

É, pois, no contexto da prática comunicativa que emerge a língua, com seus termos, expressões, entonações típicos; em alguns casos, as línguas surgem como híbridos de outras línguas previamente nomeadas e descritas, como é o caso da *língua-de-santo*, tipicamente usada nos rituais do candomblé da Bahia (Castro, 1983); em outros casos, o significado religioso atribuído a uma dada língua (como o iorubá) é tal, que praticantes de religiões africanas buscam cursos de iorubá como forma de aproximação com suas origens simbólicas. Outro contexto de emergência das línguas e experiências afro-brasileiras envolve as práticas estéticas escritas e performatizadas, como lugares de inscrição de uma memória afro-brasileira. Como exemplos, tem-se os nomes de Machado de Assis, Mario de Andrade, Cruz e Souza, Lima Barreto, Esmeralda Ribeiro, Conceição Evaristo, Miriam Alves, Abdias do Nascimento, entre outros (Martins, 2007).

Evidentemente, as práticas e discursos sobre as línguas também constroem uma dada representação sobre elas, seus falantes, suas histórias e sobre a África. O estudo descritivo das línguas africanas no Brasil, bem como das línguas indígenas, tem atraído poucos pesquisadores e, em decorrência, pouco interesse institucional da área da Linguística. O desinteresse pela área, segundo Castro (2001), deve-se, entre outros fatores, ao prestígio que as línguas escritas

– e respectiva literatura – detêm em relação às línguas orais, especialmente em uma sociedade estruturada e hierarquizada em torno de práticas letradas. Por outro lado, tal desinteresse pode revelar a dissociação entre os estudos descritivistas e os significados que as línguas assumem para seus falantes.

O letramento foi usado como signo de diferenciação social no Brasil já no século XIX, como atesta apreciação feita pelo jornal *Correio Paulistano* [18 de agosto de 1877], ao descrever o perfil de um escravo:

Fugiu da cidade de Itapetininga o escravo de nome Luiz, cabra 22 anos, altura regular e corpulento, pés grandes, cabelos grenhos, olhos vivos e pequenos, falta de dentes na frente, sabe ler e escrever regularmente, fala bem e muito explicado, muito risonho e fica sempre com papéis nas algibeiras, gosta muito de recitar versos, é pedreiro e copeiro e costuma dizer que é forro, anda descalço. É de Macaé, Rio de Janeiro (Schwarcz, 1987 *apud* Barbosa, 2010 p. 22).

A ideologia do letramento – na esteira das políticas internacionais de “combate ao analfabetismo” – produz distinções e hierarquizações sociais. O IDH, Índice de Desenvolvimento Humano, é usado mundialmente como um indicador social que avalia o grau de “desenvolvimento” de um país, pautando-se em critérios como índice de educação e “taxa de alfabetização” dos jovens nos países. Essas avaliações mobilizam políticas públicas nacionais e internacionais. Evidentemente, as sociedades de tradição linguística oral ou gesto-visual são prejudicadas por tais categorias e análises, especialmente porque as iniciativas educacionais para a alfabetização contemplam as línguas que tenham registro escrito. Exemplo disso no Brasil é a situação dos surdos, que precisam incorporar um código de representação escrita da língua portuguesa, sendo que, de forma geral, sua língua materna é Libras. Essa ideologia do letramento, reforçada por políticas estatais e pela escola, contribuiu, em África, para a construção de representações estereotipadas sobre o continente, ocultando e desprezando a realidade multissemiótica, fluida e heteroglóssica das práticas comunicativas (Juffermans; Asfaha e Abdelhay, 2014).

O censo brasileiro de 2010 mostra que a maior taxa de analfabetismo localiza-se na região nordeste, especialmente no meio rural, onde reside um grupo heterogêneo de sujeitos, que englobam indígenas, quilombolas, trabalhadores do campo, agricultores, extrativistas, sem terra, pescadores e povos da floresta; dentre esses, destacam-se com baixas taxas de alfabetização as mulheres idosas, os negros e os indígenas (Peres, 2011). A ideologia do letramento ajuda a ratificar uma representação social negativa sobre essas pessoas, além de validar uma diferenciação entre urbano e rural. Se, por exemplo,

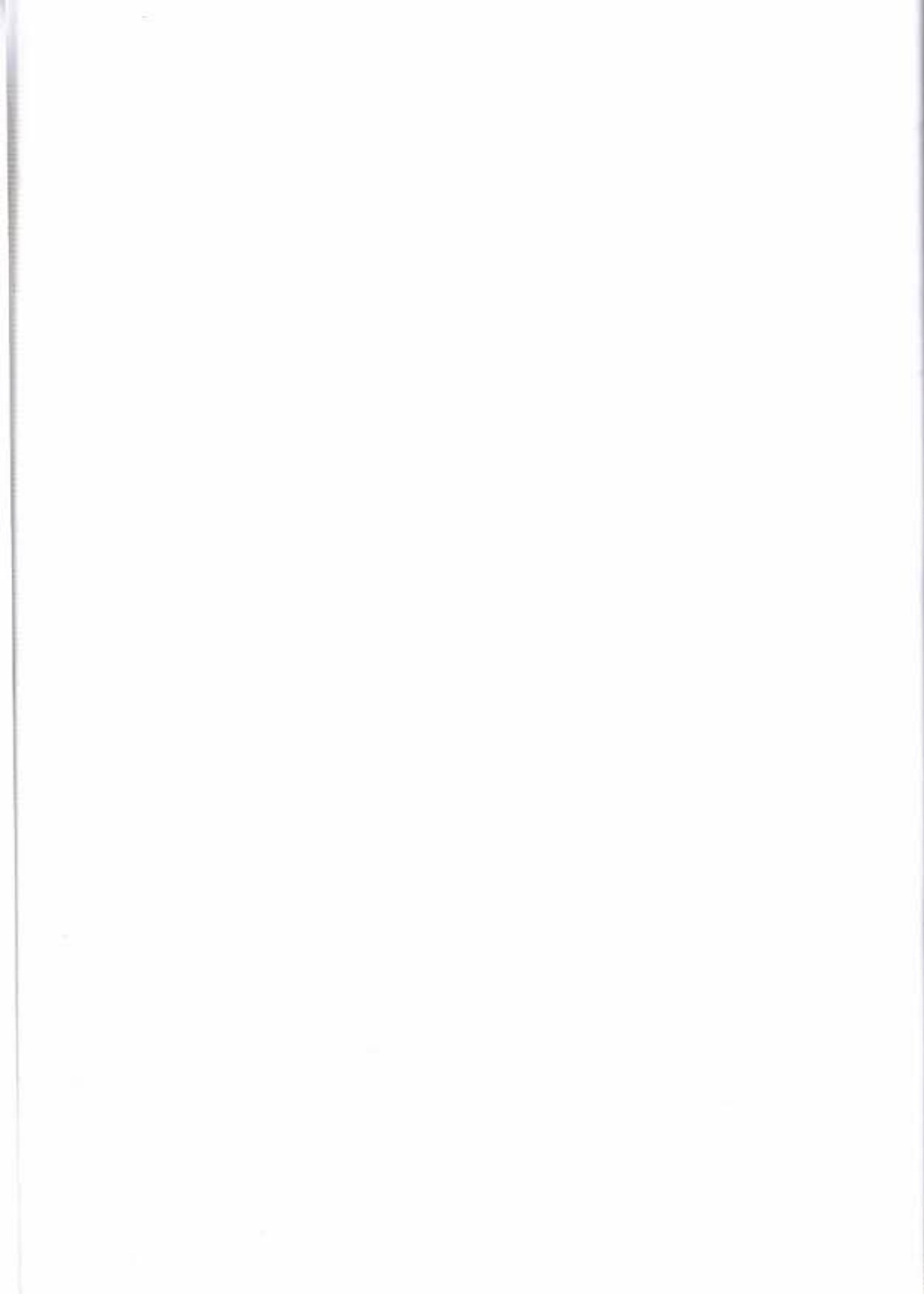
considerarmos as comunidades quilombolas – que se constituíram como resultado de lutas políticas por legitimação de suas terras e pela liberdade de exercício de suas práticas, valores e crenças (Leite, 2000) –, a taxa de analfabetismo ajuda a rotular essa população de forma que suas práticas comunicativas sejam deslegitimadas ou consideradas desprestigiadas, especialmente diante de um Estado cuja engrenagem administrativa é pautada na escrita. A escrita é, efetivamente, uma “tecnologia de poder” (Foucault, 1977).

Questões dessa ordem são centrais para se pensar políticas linguísticas educacionais no Brasil, especialmente por termos uma história fortemente marcada por práticas comunicativas orais e performáticas, incluindo uma série de gêneros, como contos, fábulas, mitos, músicas, provérbios, lendas, autos, peças teatrais, danças, depoimentos, entre outros. Nesse contexto oral, o papel da dimensão pública de compartilhamento e construção coletiva de ideias e línguas torna-se evidente: “Quem assistiu à audição de uma estória, entre pescadores numa praia ou sertanejos numa fazenda, poderá medir o grau de solidariedade coletiva com o desenvolvimento do assunto. O interesse se expressa pela participação crítica [...] Teríamos recebido dos negros africanos essa participação?” (Cascardo, 2012, p. 28). Não seria essa prática comunicativa coletiva uma forma de desestabilizar, politicamente, a fixação eurocristã no “um”?

Conclusão

Este capítulo apresentou e discutiu aspectos referentes ao percurso histórico das línguas africanas em Angola e no Brasil, pontuando o papel das políticas linguísticas nesses contextos. Optou-se por uma vinculação das duas geopolíticas em decorrências das heranças históricas compartilhadas. Defende-se a ideia de que as políticas linguísticas críticas devem problematizar as categorias coloniais usadas para justificar e legitimar as regras que definem os agrupamentos dos sujeitos, como é o caso do uso de categorias linguísticas calcadas em um modelo descritivo etnolinguístico preestabelecido, que legitimam uma dada concepção de língua descontextualizada e desprendida dos sujeitos.

Diante disso, busca-se considerar as línguas como produtos de práticas, e não o contrário. Nesse sentido, acredita-se que as políticas linguísticas que se voltam para as línguas afro-brasileiras devem estar atentas a uma genealogia das práticas discursivas que constituíram os africanos (com seus diferentes percursos) e os (afro-) brasileiros de formas específicas. O que está em jogo é a legitimação das vozes e dos sujeitos que foram historicamente silenciados e invisibilizados (Leite, 1996).



Capítulo 3

Moçambique: Políticas linguísticas na história colonial e pós-independência

Introdução

Este capítulo explora a relevância e adequação do dispositivo da lusitanização para se analisar as políticas linguísticas coloniais e pós-independência de Moçambique. A escolha por Moçambique se justifica por ser uma ex-colônia portuguesa que, devido a sua posição geopolítica estratégica, atravessou um processo colonial envolvendo relações com outros países europeus, além de Portugal. A lusitanização é um dispositivo complexo e heterogêneo que envolveu a maneira como instituições, visões de mundo, religião e língua portuguesas/europeias buscaram dominar e controlar regiões e povos tomados como colonizados. Embora a lusitanização seja um aparato teórico produtivo para se analisar as configurações coloniais que envolveram Portugal e as ex-colônias, considera-se que ela não recobre o papel e status do português na complexa realidade das práticas sociolinguísticas, religiosas e da geopolítica de Moçambique. As limitações da lusitanização como chave única de compreensão, nesse caso, refletem a importância de políticas linguísticas que atravessam diferentes fronteiras nacionais. Alinhado aos demais capítulos, este propõe uma análise que complementa um olhar macro (*top-down*), com a consideração de práticas localizadas. As macropolíticas, contudo, são desafiadas pela maneira como os poderes institucionais são subvertidos. Nesse contexto, Foucault (1997a, p. 294) nos ajuda a compreender a dinâmica das relações de poder em relação à resistência dos sujeitos:

Eu sou muito cauteloso em apreender os mecanismos atuais de exercício do poder; faço isso porque aqueles que estão enredados, envolvidos, nessas relações podem, em suas ações, sua resistência, sua rebelião, escapar desses mecanismos, transformá-los, em uma palavra, parar de serem submissos [...] penso que há milhares de coisas que podem ser feitas, inventadas, alcança-

das por aqueles que, ao reconhecerem as relações de poder nas quais estão envolvidos, decidiram resistir a elas ou escapar delas.¹⁰

Embora argumente-se a favor da importância das práticas locais, é preciso considerar que o conhecimento local dos participantes também não é estático e homogêneo (Cooper; Stoler 1997).

A lusitanização, na sua face macropolítica, congregou de maneira complexa uma série de instituições que concentravam uma gama de práticas de controle dos sujeitos e de apropriação de riquezas. Um exemplo foi o *padroado*, um acordo político e econômico de suporte mútuo entre a Igreja e o reino português, sendo que aos soberanos cabia o poder de nomear bispos e construir igrejas.

O processo de racionalização (modernização) do Estado português iniciou-se com Marquês de Pombal, figura fortemente atuante na política portuguesa entre 1750 e 1777. Embora tal processo tenha culminado com a expulsão dos jesuítas do Brasil, ele não impediu que as missões católicas continuassem suas intervenções nas (ex-)colônias e, tampouco, significou uma laicização completa do Estado. Segundo Foucault (1995), a formação dos Estados Modernos incluiu a apropriação pelo Estado do poder pastoral – por vias de sua racionalização –, ajudando a configurar relações de poder que combinaram um enfoque totalizante de controle das populações com um enfoque individualizante de controle dos sujeitos.

Diante do exposto, a compreensão da dinâmica de poder – que envolve a relação entre macro e micromecanismos – no contexto colonial exige que se considerem as especificidades de uma gestão centrada tanto em um poder soberano (em Portugal), como em um poder religioso-cristão (nas colônias). Contudo, há que se levar em conta que a distância de Portugal em relação às colônias também possibilitou a emergência de uma série de “poderes paralelos” atuantes na gestão dos povos e das riquezas. Além disso, o processo de surgimento do Estado português, a partir do século XVIII, produziu efeitos diferentes sobre as colônias portuguesas.

Mais especificamente sobre Moçambique, trata-se de uma das ex-colônias de Portugal e membro da CPLP, juntamente com oito outros países. Moçambique também tem relações geopolíticas fortes com ex-colônias britânicas e com membros da Associação Sul Africana de Desenvolvimento e da

10 “I’m very careful to get a grip on the actual mechanisms of the exercise of power; I do this because those who are enmeshed, involved, in these power relations can, in their actions, their resistance, their rebellion, escape them, transform them, in a word, cease being submissive [...]. I think there are a thousand things that can be done, invented, contrived by those who, recognizing the relations of power in which they are involved, have decided to resist them or escape them.”

Ressalta-se que a geografia – como rios, montanhas e clima – desempenhou papel importante no processo colonizatório português. Exemplificando, o rio Kwanza em Angola e os rios São Francisco e Amazonas no Brasil foram estratégicos para o estabelecimento dos portugueses. Apesar disso, em torno do século XVIII, “muito da África e América portuguesas, não apenas nas periferias, mas nos vastos interstícios de povoamento, era desconhecido pelos europeus”¹¹ (Russell-Wood, 2011, p. 170).

O império português conectou diferentes contextos geopolíticos. A paisagem colonial foi moldada em grande extensão pela língua, religião e força militar. O contingente enviado para as colônias portuguesas incluíam novos cristãos, judeus, marinheiros, soldados aposentados, órfãos, viúvas e os *degradados*. Os degradados eram pessoas que respondiam por violações da lei em Portugal e aos quais foi dada a “chance” de trocarem sua pena por serviços nas colônias. Esses sujeitos desempenharam um papel linguístico importante, atuando como intérpretes do português para as línguas africanas (Batista, 2009). Nesse contexto, o exercício de tradutor era tomado como punição, garantindo uma forma de acerto de contas pelos crimes cometidos. Assim, curiosamente, os criminosos portugueses foram agentes poderosos da lusitanização e, de certa forma, subverteram esse mecanismo uma vez que eles consideravam a permanência nas colônias como uma forma de punição e não como oportunidade econômica.

Quando Vasco da Gama desembarcou em Moçambique, já havia uma rede complexa de unidades sociais, políticas e religiosas marcadas pela presença de islâmicos árabe-bantu (os *swahili*) e de outros grupos étnicos e políticos que foram posteriormente referidos como *shona*, *tsonga*, *makua-lowne*, *ndau* e *chikunda* (escravos guerreiros). A heterogeneidade da paisagem sociolinguística foi enriquecida pela presença de imigrantes asiáticos. Nesse contexto plural, a prática de nomeação das etnias, localidades e línguas pelos portugueses seguiu um princípio linguístico, em que os portugueses utilizavam o mesmo rótulo para nomearem os três: “todos os Kaffirs são chamados de *Mocarangas*, uma vez que todos falam a língua *Mocaranga* e, por isso, todas essas terras também são chamadas de *Mocaranga*”¹² (Newitt, 1995, p. 32).

Sobre o papel evangelizador desempenhado pelo Cristianismo em Moçambique, a presença de missões cristãs remonta ao século XVI. Em 1560, líderes *shona* foram convertidos ao Catolicismo, embora tenham rejeitado o

11 “much of Portuguese Africa and America, not only on the peripheries but in the vast interstices settlements, was still unknown and unsettled by Europeans.”

12 “all these Kaffirs are called *Mocarangas*, since all speak the *Mocaranga* language, and for this reason all these lands are also called *Mocaranga*.”

princípio da monogamia e a proibição da prática de rituais locais. Não muito longe de Moçambique, no reino do Congo houve o batismo do rei Mwene Kongo Nzinga em 1491, a quem foi dado o nome português de João I e que aprendeu a falar, escrever e ler em português. Em 1629, Monomotapa Mavura, o líder dos *karanga* em Moçambique também foi batizado (Abshire, 1969). Tais conversões, contudo, não devem ser sempre vistas como forçadas, uma vez que alguns convertidos eram favorecidos com vantagens econômicas no sistema escravista, recebiam oportunidades de adquirir armas e tinham sua autoridade reconhecida pelos portugueses (Sá, 2011). Tal aspecto revela a ambivalência das práticas coloniais: “Em muitos sentidos, a colonização foi uma co-invenção. Foi tanto resultado da violência ocidental como obra de uma multidão de colaboradores africanos em busca de lucro.” (Mbembe, 2000, p. 23). De qualquer forma, independente dos “poderes paralelos”, o forte interesse pela conversão cristã integrava o projeto de dominação e expansão política portuguesa, uma vez que “a responsabilidade por doutrinar e batizar os pagãos [principalmente os líderes] foi aceita pela coroa desde o início da expansão”¹³ (Disney, 2011, p. 306).

Em um contexto religioso não cristão, em regiões islâmicas de Moçambique, alguns dos *degradados* portugueses adotaram o estilo de vida islâmico, enquanto outros assumiram o Catolicismo romano. Esse pluralismo religioso em Moçambique produziu efeitos sociolinguísticos. Por exemplo, a presença de grupos islâmicos entre os *swabili* restringiu a difusão da língua portuguesa, embora não tenha afetado o trabalho missionário dos padres cristãos.

Apesar de todo o empenho cristão, a presença portuguesa em Moçambique tornou-se mais ostensiva apenas após o século XIX, através da criação de duas companhias de navegação com fins mercantis: a de Moçambique e a do Niassa. A companhia do Niassa foi financeiramente apoiada pelos britânicos na região norte, e pelos sul-africanos e Europa em Manica e Sofala. Essa companhia desempenhou um papel linguístico centrífugo em relação à língua portuguesa, ao influenciar o uso e expansão do inglês em Moçambique.

Além da criação dessas companhias, no século XIX (em 1891) Moçambique foi oficialmente reconhecido como um Estado colonial através de tratados entre Portugal e Grã Bretanha (Newitt, 1995). A tardia formalização desse processo ilustra como o dispositivo colonial português foi heterogêneo e usado diferente e inconsistentemente na busca pelo controle das pessoas e do domínio das terras e do comércio em Moçambique: “a subjugação do

13 “responsibility for indoctrinating and baptizing pagans [mainly leaders] was accepted by the crown from very early in the expansion.”

povo de Moçambique pelos portugueses foi um processo prolongado e desigual envolvendo longos períodos de convívio sem dominação”¹⁴ (O’Laughlin, 2000, p. 10). Diante desse quadro, nota-se o caráter heterogêneo da lusitanização, que operou diferentemente em Moçambique e no Brasil, o que produziu efeitos sobre a dinâmica das línguas e as políticas linguísticas em ambos os contextos.

De forma resumida, pode-se dizer que as práticas coloniais portuguesas na África incluíram (i) a promoção de casamentos interétnicos entre portugueses e africanos e a criação de escolas missionárias; (ii) a apropriação do sistema de escravização dos *chikunda*, redefinindo um sistema de vassalagem e de aliança; (iii) o interesse europeu (político e religioso) pelas línguas africanas durante os séculos XVIII, XIX e XX; (iv) a criação de companhias administrativas no século XX e do *Estatuto do Indigenato* em 1929. Tais aspectos são importantes para se compreender os efeitos dos encontros coloniais e suas influências nas políticas linguísticas e na dinâmica das línguas e das identidades de Moçambique. Tais itens serão discutidos a seguir.

(i) A miscigenação entre africanos e portugueses tornou possível a emergência de um novo grupo, o afro-português, que “conduziu ao desenvolvimento de dois impérios rivais – um formal e outro informal – onde quer que a Coroa tentasse estabelecer uma estrutura monolítica”¹⁵ (Newitt, 1995, p. 24). Os afro-portugueses surgiram dos relacionamentos entre *degradados* portugueses e as filhas de líderes locais, encontros que promoveram o comércio de ouro e marfim e a produção de processos de hibridização cultural de “fala, dieta, estilos de culinária, métodos de educação dos filhos e folclore”¹⁶ (Disney, 2011, p. 305). Para os afro-portugueses, o domínio da fala, leitura e escrita do português padrão tornou-se um ideal ao qual aspiravam. Diante desse contexto, torna-se concebível a ideia de que o português se consolidasse em Moçambique porque ele se tornou um ideal que muitos afro-portugueses buscavam, embora não realizassem. Por referência a um imaginário social de língua, portanto, o português se tornou forte em Moçambique entre certos grupos sociais, especialmente para uma certa elite. Contudo, há que se considerar que a inconsistência do domínio português em Moçambique dificultou a presença de uma política profunda de miscigenação, conforme

14 “The subjection of the people of Mozambique by the Portuguese was a prolonged and an uneven process involving long periods of living together without dominance.”

15 “led to the development of two rival empires – a formal and an informal one – wherever the Crown tried to set up a monolithic structure.”

16 “speech, diet, styles of cooking, child-rearing methods and folklore.”

ocorreu no Brasil: “parece claro que a fusão racial e cultural lenta, dolorosa, mas relativamente eficiente, alcançada ao longo de séculos no Brasil, não ocorrerá na África portuguesa.”¹⁷ Tal aspecto produziu efeitos sobre as políticas linguísticas coloniais.

(ii) Os *chikunda* foram vítimas de políticas de classe, raça, religião e língua do dispositivo português colonial. No século XVIII e início do XIX, eles foram usados pelo exército português como escravos militares, uma vez que eram guerreiros-caçadores: “Os *chikunda* foram tanto objeto de dominação como meio pelo qual os proprietários dominaram os camponeses e acumularam riqueza”¹⁸ (Isaacman, 2000, p. 115). As práticas linguísticas usadas pelos *chikunda* variavam conforme seu papel em relação à escravização: se eles escravizavam ou se eram escravizados por outros. Sendo uma população migratória, os *chikunda* constituíam um amálgama de grupos étnicos que levavam adiante o trabalho administrativo português, o que exigia diferentes níveis e domínios do português dependendo da tarefa. Esse caráter migratório transformava os *chikunda* em “homens transfronteiriços”¹⁹ (Isaacman 2000), vítimas de escravização que fugiam para constituir a sua própria comunidade. A lusitanização nesse contexto buscou captar a situação linguística complexa e dinâmica desse grupo étnico no interior do colonialismo português. Por outro lado, esse caráter migratório sinaliza para a dificuldade de se sobrepor as fronteiras linguísticas às territoriais.

(iii) Diferentemente dos católicos que estavam presentes em Moçambique desde o século XVI, os protestantes começaram a chegar à região no século XIX. De forma geral, as missões cristãs promoveram políticas educacionais com fins de conversão dos sujeitos. Nesse contexto, as práticas de letramento foram reforçadas através de práticas religiosas e da produção de versões escritas das línguas locais – os *cristianletos*. Conforme já visto, tais *cristianletos* contribuíram para a invenção diversificada de línguas locais através da produção de gêneros religiosos que não existiam antes dos encontros coloniais na África, como listas de palavras, catecismos, manuais religiosos e de confissão, cartas, diários espirituais e peças teatrais. A imposição de novos gêneros foi um exemplo da ideologia da lusitanização através da importação

17 “It seems clear that the slow, painful but relatively effective cultural and racial fusion achieved over the centuries in Brazil will not now happen in Portuguese Africa.”

18 “The Chikunda were both objects of domination and the means by which estate holders dominated the peasantry and accumulated wealth.”

19 “Transfrontiersmen”.

para o contexto africano de novas práticas sociais e visões de mundo. Uma diferença linguística saliente entre as missões católicas e protestantes, contudo, foi que enquanto a primeira estava comprometida com a lusitanização, a segunda estava envolvida apenas com a evangelização, sem compromissos com a língua portuguesa, já que a maior parte de seus integrantes era de origem inglesa. As diferenças ideológicas nas orientações religiosas também se refletiram nas políticas educacionais e linguísticas adotadas pelos católicos e protestantes: “embora inicialmente a missões protestantes e católicas achassem conveniente enfatizar o uso das línguas africanas em seus esforços educacionais, as missões católicas demonstraram maior disposição para usar o português do que os protestantes”²⁰ (Abshire, 1969, p. 79).

No que diz respeito às políticas linguísticas oficiais da Coroa de imposição da língua portuguesa por vias da educação, em 1921 o uso de línguas africanas foi proibido pelo Decreto Português 77 de 9 de dezembro em escolas missionárias (Ponso, 2011). De acordo com esse decreto, as línguas africanas deveriam ser usadas para propósitos religiosos ou como auxiliares no ensino de português para as crianças. Em 1940, um Acordo Missionário foi assinado entre Portugal e Roma, conferindo às missões católicas maior controle sobre a educação na África portuguesa. Assim, a empreitada colonial portuguesa em Moçambique usou a educação religiosa como uma forma estratégica de divulgação da ideologia da lusitanização: “desde os primeiros contatos com a África, a educação foi parte integral da missão ‘civilizatória’ de Portugal [...] as missões católicas e seu trabalho educacional atingiram o interior africano como nenhuma outra atividade, salvo o comércio de escravos”²¹ (Samuels e Bailey, 1969, p. 178).

O forte impacto da religião cristã sobre as políticas linguísticas em África pode ser exemplificado pela seguinte estatística: “por volta de 1957 havia provavelmente entre 8.000 e 10.000 missionários, católicos e protestantes, na África Subsaariana [...] Talvez entre cinquenta e sessenta por cento dos missionários na África pôde reivindicar alguma competência em uma língua africana”²² (Welters, 1974, p. 192-193). O interesse missionário pelas línguas

20 “Although at first both Protestant and Catholic missions found it convenient to stress African languages in their educational efforts, the Catholics missions showed more willingness to use Portuguese than the Protestants did.”

21 “From the earliest contact with Africa, education has been an integral part of Portugal’s ‘civilizing’ mission [...] Catholic missions and their educational work reached further into the African interior than did any activity other than the slave trade.”

22 “by 1957 there were probably between 8.000 and 10.000 missionaries, Catholic and Protestant, in Sub-Sahara Africa [...] Perhaps fifty to sixty percent of missionaries in Africa can claim some competence in an African language.”

africanas possibilitou a expansão dos *cristianletos* e a introdução de práticas letradas em Moçambique. A lusitanização, portanto, contribuiu para a propagação de novas práticas sociais e visões de mundo no âmbito, inclusive, da escolarização.

(iv) O *Estatuto do Indigenato* (1929-1961) foi um conjunto de iniciativas oficiais que visavam regular e determinar as categorias identitárias e políticas dos povos africanos colonizados por Portugal. Entre os documentos que integravam tal *Estatuto*, estão: *Acto Colonial* (1930), a *Carta Orgânica do Império Colonial Português e Reforma Administrativa Ultramarina* (1933) e o *Estatuto Político, Social e Criminal dos Indígenas de Guiné, Angola e Moçambique* (1954). Tratava-se de uma legislação civil, criminal e comercial violenta e segregadora, que visava governar os povos ditos indígenas (os súditos/nativos) e centralizar a lei tradicional em estruturas de poder local. Mais especificamente, o *Estatuto* sujeitou os moçambicanos às autoridades locais, com um sistema judicial diferente para aqueles considerados cidadãos portugueses e para os moçambicanos locais. O excerto do *Estatuto* a seguir ilustra a definição político-racial do conceito de indígena vinculado à língua portuguesa:

Artigo 1º – são considerados indígenas todos os indivíduos de raça negra, ou dela descendentes, que não estejam abrangidos pelo disposto no Artigo 2º deste Diploma e não satisfaçam conjuntamente às seguintes condições: a) Falar, ler e escrever a língua portuguesa; b) Possuir bens de que se mantenham ou exercer profissão, arte ou ofício de que aufram o rendimento necessário para o sustento próprio [...] c) Ter bom comportamento e não praticar os usos e costumes do comum da sua raça; d) Haver cumprido os dever militares que, nos termos das leis sobre o recrutamento, lhes tenha cabido (*Estatuto do Indigenato*, 1929, p. 60).

Os critérios que definiriam um cidadão português, segundo o documento, seriam diferentes daqueles usados para designar o indígena. Para ser considerado um cidadão, seria preciso:

- (a) ser capaz de falar, ler e escrever português;
- (b) ter uma propriedade e ser um profissional;
- (c) ter preenchido as obrigações militares portuguesas/moçambicanas.

A população africana foi classificada em termos de identidade de classe (posição econômica) e identidade política (nativo ou colono). Tais identidades eram submetidas a dois sistemas judiciais diferentes. O *Indigenato*, portanto, reforçou um sistema judicial binário baseado na racialização política e linguística das diferenças:

Desde o final do século XIX, a legislação colonial que foi produzida, em vários domínios, gradualmente enfatizava a existência de dois tipos de sociedade existentes dentro do mesmo espaço colonial: a sociedade colonizadora (brancos, europeus, baseados em nomes), e as sociedades indígenas (gentio, nativo)²³ (Florêncio, 2012, p. 3-4).

Uma terceira categoria foi adicionada a esse sistema binário português: os *assimilados*, que eram constituídos por negros de classe média, mulatos, árabes, miscigenados, entre outros, e cujos costumes deveriam ser similares aos dos “civilizados”. A invenção desse sistema hierárquico – com os cidadãos no topo, os assimilados no meio e os indígenas na base – classificou as pessoas, distribuiu direitos civis, privilegiou certas práticas sociais e criou e naturalizou diferenças e conflitos. Um efeito desse sistema segregacionista foi a instauração de dois sistemas educacionais em Moçambique: um para os indígenas e outro para os assimilados e filhos de portugueses. Essa política lusitana portuguesa foi em grande medida exercida por padres católicos em Moçambique. O objetivo de se ensinar português era “civilizar” os sujeitos considerados indígenas.

Em termos de políticas linguísticas, o *Estatuto* legitimou e racializou as diferenças linguísticas, em que o maior ou menor domínio de língua portuguesa ou de alguma língua africana seria signo de maior ou menor grau de “civilidade”. A racialização da língua, como efeito da política civilizatória portuguesa, fica evidente no seguinte depoimento de Dino Matrosse (2008, p. 34) sobre sua experiência pela busca de um Bilhete de Identidade (BI) que lhe conferiria a identidade de *assimilado*:

Como se não bastassem todas as exigências, ao cidadão da ‘etnia negra’ requerente desse tipo de documento não lhe era permitido o uso ou falar qualquer língua nacional que eles (os colonialistas) apelidavam de ‘dialecto ou língua de indigenato [...]’

O processo para se obter o BI era extremamente burocrático, funcionamento que ilustra uma outra face da lusitanização, de introdução dos sistemas burocráticos modernos e letrados nas colônias. Segundo Matrosse, algumas das perguntas feitas durante esse processo incluíam (2008, p. 27):

- Que tipo de alimentação você consome?
- Fala português?
- Como e em que local vive?

23 “Since the late 19th Century, colonial legislation that was produced, in various domains, gradually emphasised the existence of two types of societies within the same colonial space: the colonising society (white, European, based on names), and indigenous societies (gentile, native).”

- Qual tipo de casa vive?
- Quais os usos e costumes praticados?

Trata-se de uma política linguística que operou no interior de um processo colonial complexo de invenção, hierarquização e naturalização das diferenças em África, em que critérios como língua, raça, costumes e moradia eram integrados e sobrepostos na experiência colonial produzindo a emergência de signos coloniais. Ser capaz de se comunicar em português era um dos critérios para ser considerado *assimilado* e ter acesso aos direitos civis dos cidadãos brancos portugueses.

Esse exemplo é fortemente ilustrativo da postura que é adotada neste livro quando pensamos em políticas linguísticas: as línguas são invenções políticas, efeitos de práticas sociais e relações de poder complexas, sendo por vezes usadas para legitimar e hierarquizar diferenças. Em muitos casos as políticas linguísticas praticadas contemporaneamente desconsideram essa dimensão política – por uma falta de historicização e contextualização adequada das práticas linguísticas e de seus falantes – em favor de um olhar instrumental, econômico e imediatista que acaba reforçando conceitos enraizados em histórias coloniais, como as ideias de língua materna, proficiência linguística, falante nativo, minorias linguísticas, entre outras.

O *Indigenato*, contudo, não foi passivamente reconhecido e aceito por toda a população urbana moçambicana. Embora a população africana tenha sido dividida em duas categorias hierarquizadas, *assimilados* e *indígenas*, todos eles eram vítimas do mesmo dispositivo colonial e explorador. Os *assimilados*, que pertenciam à classe média negra, recebiam um tratamento diferenciado em relação aos imigrantes portugueses, como a obrigatoriedade de pagar taxas e o uso do bilhete de identificação, mesmo que ambos pertencessem à mesma classe social. Um exemplo de resistência local ao sistema de *Indigenato* foi o seguinte artigo publicado em *O Africano*, um jornal criado em 1908, tendo durado até 1923. O texto foi escrito em português e em língua ronda:

Fome, por Nhlomulo (Dor)

[...]

Brancos, nacionais e estrangeiros, lembrem-se que vocês vivem nessa cidade cheia de confortos, com água em abundância, com todos os tipos de comida, com luz elétrica, boas estradas pavimentadas, construções luxuosas, e meios de transporte convenientes! Lembrem-se, europeus, que tudo que vocês aproveitam hoje, tudo que circunda vocês originara-se do suor negro. O suor daqueles negros que estão com fome e com sede e que estão morrendo

após terem contribuído com todos esses benefícios que apenas vocês podem aproveitar – eles pagaram por isso com seu imposto.²⁴ (Penvenne, 1995, p. 70)

No contexto do *Indigenato*, portanto, as línguas desempenharam um papel central, uma vez que os sujeitos eram classificados e reconhecidos de acordo com as línguas que falavam, liam e escreviam. A sobreposição histórica de categorias (raça, etnia, língua, classe social) criou uma hierarquia legitimadora de discursos e práticas. Nessas situações de sobrevivência, a pressão por se aprender português produziu uma vasta estratificação linguística. Em outros termos, “as descrições linguísticas criaram hierarquias sociolinguísticas no interior das línguas e entre as línguas que foram projetadas sobre categorias como classe, gênero, etnicidade e que legitimaram a exploração de certos grupos”²⁵ (Stroud, 2007, p. 26). Exemplificando a estratificação da língua portuguesa em Moçambique, em 1959 a legislação colonial incluiu a necessidade de se usar um português “adequado”, com o objetivo de intensificar a presença colonial portuguesa em Moçambique.

O processo colonial deflagrou uma pressão local pela aprendizagem de português, o que levou muitos africanos a buscar empregos domésticos nas casas de brancos europeus com o intuito de aprenderem o que passou a ser chamado de “português do quintal” e que acabou funcionando como a língua veicular da cidade (Penvenne, 1995). Em Moçambique, essa variedade era chamada em alguns casos depreciativamente de “língua de cão” ou *Chope* (Chimbutane 2013). Essa variedade poderia ser contrastada com o português formal e de uso público, de maior prestígio. Uma variedade doméstica do português falada por descendentes de africanos também existiu no Brasil, conforme atestado por Freyre (1933, p. 417): “O português do Brasil, ligando as casas-grandes às senzalas, os escravos aos senhores, as mucamas aos sinhô-moços, enriqueceu-se de uma variedade de antagonismos que falta ao português da Europa.”

A construção ideológica do português como um marcador e diferenciador social também funcionou criminalizando aqueles que não falavam português segundo as regras pragmáticas portuguesas, conforme se percebe na ironia presente na canção a seguir:

24 “Hunger, by Nhlomulo (Pain) / [...] Whites, nationals and foreigners, remember that you live in this city full of comforts, with water in abundance, with all kinds of foods, with electric light, good hard-surface roads, luxurious buildings, and convenient means of transportation! Remember, Europeans, that everything that you enjoy today, everything that surrounds you originated in black sweat. The sweat of those blacks who are hungry and thirsty and are dying after having contributed to all these benefits which only you are able to enjoy – they paid for it with their hut tax.”

25 “Linguistic descriptions created sociolinguistic hierarchies within and between languages which were projected upon categories such as class, gender, ethnicity, and which legitimized the exploitation of certain groups.”

Ouçam a canção da vila de Chigombe
 É tedioso dizer *bom dia* o tempo todo
 Macarite e Babuane estão presos
 Porque eles não disseram *bom dia*
 Eles tiveram que ir ao Quíssico para dizerem *bom dia*.²⁶
 (Marshall, 1995, p. 54)

Esta seção teve como objetivo mostrar a complexidade do conceito de língua e a sua invenção e uso políticos no contexto colonial moçambicano e africano. Uma perspectiva histórica e integracionista é necessária para desvelar os significados assumidos pela língua nos contextos coloniais, em que (i) as narrativas dos sujeitos locais sobre suas experiências e (ii) a consideração da língua como produto de práticas interligadas se tornam reveladores de relações de poder e de resistência. Tais significados não desaparecem após os processos de independência, mas são atualizados de outras maneiras, conforme será visto a seguir.

Moçambique pós-independência e as políticas linguísticas

O processo de independência de Moçambique foi fruto de uma longa resistência contra Portugal levada a cabo por muitos movimentos políticos, como a FRELIMO, Frente de Libertação de Moçambique, cuja ala armada foi constituída em 1964. A ideologia desse partido político estava em consonância com a do partido angolano MPLA; ambas dialogavam, de acordo com seus interesses, com o socialismo africano, o comunismo pró-soviético, a democracia social e o Maoísmo (O’Laughlin, 2000). Embora esses movimentos tenham sido influenciados pelo modelo marxista soviético – especialmente em relação às ideias de unidade nacional, centralização do Estado, e língua e partido únicos –, há que se considerar também as especificidades de cada movimento, bem como a influência na ideologia desses partidos do modelo social português, “expresso especialmente pela via da cidade colonial “limpina” e ordenada dos anos cinquenta” (Cahen, 2005, p. 47).

O apoio acadêmico, humanitário e militar dado a Moçambique, contudo, era heterogêneo: enquanto os Estados Unidos deram assistência ao Instituto Educacional Moçambicano, a União Soviética, China e alguns países africanos cooperaram com a força militar. Os treinamentos militares da FRELIMO

26 “Listen to the song of Chigombe village / It’s tedious saying *bom dia* [good morning] all the time / Macarite and Babuane are in prison / Because they didn’t say *bom dia* / They had to go to Quíssico to say *bom dia*.”

eram realizados nos campos de refugiados da Tanzânia (Martelli, 1969), o que sinaliza para uma dinâmica linguística complexa.

O movimento de independência moçambicano deve ser visto como parte de uma iniciativa mais ampla que se remete à guerra colonial portuguesa que ocorreu entre 1961 e 1974 e envolveu outras colônias portuguesas africanas. Mesmo após o assassinato de Eduardo Mondlane, um dos fundadores e líderes da FRELIMO, o partido levou adiante o movimento de libertação nacional. A independência de Moçambique foi oficialmente reconhecida pelos Acordos de Lusaka após um longo período de lutas e dominação portuguesa cuja “excessiva brutalidade [...] vinculava-se à extrema fraqueza [de Portugal] como poder colonial”²⁷ (Marshall, 1993, p. 51). A independência de Moçambique, ocorrida em 25 de junho de 1975, acarretou implicações linguísticas e políticas para a lusitanização, como a adoção de uma política estatal de oficialização do português. Tal aspecto será discutido a seguir.

Dois motivos, um interno e outro externo, levaram a FRELIMO a defender a oficialização da língua portuguesa: a unificação do país e a projeção internacional. No âmbito interno, tratava-se de criar uma ideia de nação; no âmbito externo, a língua portuguesa seria a única língua oficial que conectaria Moçambique com outras ex-colônias portuguesas. Abaixo seguem excertos da constituição de Moçambique que ilustram a forma oficial de discursivização da língua portuguesa em relação às demais línguas e aos interesses internacionais:

Artigo 9 (Línguas nacionais) – O Estado valoriza as línguas nacionais como património cultural e educacional e promove o seu desenvolvimento e utilização crescente como línguas veiculares da nossa identidade.

Artigo 10 (Língua oficial) – Na República de Moçambique a língua portuguesa é a língua oficial

[...]

Artigo 21 (Laços especiais de amizade e cooperação) – A República de Moçambique mantém laços especiais de amizade e cooperação com os países da região, com os países de língua oficial portuguesa e com os países de acolhimento de emigrantes moçambicanos. (Constituição de Moçambique, 1990)

De acordo com o censo de 1980, a língua portuguesa era falada por 25% da população e em 1997 esse número teria subido para 40% (Gonçalves, 2000). No censo de 2007, 50,5% da população moçambicana falava português. Dentre esses falantes, entretanto, apenas 10% consideravam o português a sua língua materna. As línguas consideradas nacionais em Mo-

27 “excessive brutality [...] was linked to Portugal’s extreme weakness as a colonial power.”

çambique são cicopi, cinyanja, cinyungwe, cisenga, cishona, ciyao, echuwa-bo, ekoti, elomwe, gitonga, maconde, kimwani, macua, memane, suaíli, suazi, xichangana, xironga, xitswa e zulu. As línguas nacionais mais usadas, de acordo com o censo de 1997, seriam macua (26%), xichangana (11%), elomwe (8%) e cisena (7%).

A política linguística em Moçambique, e em grande parte dos países africanos, está fundamentada em um modelo europeu que considera as línguas como unidades separadas, contáveis e hierarquizáveis, mesmo quando essa política se pretende bilíngue ou multilíngue. Tal visão é intensificada pela ideologia dos censos, que perpetua a ideia de que as línguas são categorias isoláveis e relacionáveis a etnia e raça, reforçando rotulações coloniais. Em contextos de complexidade linguística, como Moçambique e outros países africanos, “não há nenhuma resposta clara para a questão relativa a qual língua os enunciados pertencem” (Makoni e Meinhof, 2006, p. 203), isso porque a heteroglossia local dificulta desmembramentos linguísticos. As hibridizações linguísticas, fortemente presentes nas práticas orais, são exemplos da impossibilidade de delimitação evidente das fronteiras entre as línguas.

O uso das línguas africanas em Moçambique é intenso, tipicamente restrito a contextos privados, locais ou às práticas cotidianas. As línguas africanas também assumiram novos significados sociais e políticos após a independência, tornando-se signos tanto de identidades tradicionais ou locais/étnicas, como de identidades africanas nacionais. Tais mudanças nos papéis e significados das línguas locais foram influenciadas, em parte, pelo status oficial que a educação bilíngue recebeu em Moçambique.

A apropriação do português pelos moçambicanos, e seu uso nas lutas políticas de libertação e de resistência intelectual, levou a uma nativização do português, estratificando internamente essa língua a partir da sua hibridização com línguas africanas: “ela, a língua portuguesa, foi apropriada e *nativizada* e foi através dela que, sob a punção da aspiração emancipatória, se traçou o itinerário do despertar das consciências visando a afirmação identitária” (Mata, 2009, p. 16). Essa nativização pode ser vista como signo de resistência e de ressignificação dos valores lusitanos, conforme atestado pelo escritor moçambicano Mía Couto (2009, p. 187): “a adesão moçambicana à lusofonia está carregada de reserva, aparentes recusas, desconfiadas aderências.” Os signos coloniais, frutos do dispositivo lusitano, não foram assimilados passivamente, mas sofreram releituras e apropriações de acordo com as histórias e experiências locais.

Ainda no âmbito das resistências, o uso da língua portuguesa em países africanos não significa a perda de uma dada cosmovisão. Não se assimila ou se perde uma cosmovisão através da apropriação de uma dada língua, seja africana ou europeia. Em outras palavras, o uso da língua portuguesa não significa, necessariamente, a aceitação de modelos eurocristãos de compreensão do mundo, fundados na religião cristã ou na racionalidade e instituições ocidentais. Com isso, se a lusitanização é bem sucedida em termos linguísticos, isso não invalida a possibilidade de expressão de uma identidade e visão de mundo africana em língua portuguesa, e vice-versa. Nesse nível, as línguas se tornam um fenômeno superficial que não muda drasticamente as formas pelas quais os africanos se relacionam consigo e com o mundo, não podendo, por si só, definir identidades. Ou seja, trata-se de questionar a relação biunívoca entre língua e cultura.

Uma contribuição moderna para o dispositivo da lusitanização em Moçambique diz respeito ao papel desempenhado pela mídia de massa. Uma variedade de novelas brasileiras tem sido veiculada em canais abertos e fechados de Moçambique, divulgando a língua portuguesa, ideologias brasileiras e relações de poder. Um exemplo dessas ideologias é o racismo fortemente presente em novelas brasileiras, em que as divisões sociais e econômicas dos personagens e de suas práticas reforçam critérios e hierarquizações raciais. Tal aspecto racista foi fortemente criticado pela escritora moçambicana Paulina Chiziane (2012) na palestra de abertura que conferiu na primeira Bienal brasileira internacional do livro:

Para nós, moçambicanos, a imagem do Brasil é a de um país branco ou, no máximo, mestiço. O único negro brasileiro bem-sucedido que reconhecemos como tal é o Pelé. Nas telenovelas, que são as responsáveis por definir a imagem que temos do Brasil, só vemos negros como carregadores ou como empregados domésticos. No topo [da representação social] estão os brancos. Esta é a imagem que o Brasil está vendendo ao mundo.

As novelas brasileiras são muito populares em todas as classes sociais do Brasil e exploram uma variedade de temas sociais brasileiros, como as relações familiares diárias, relações de poder entre classes sociais diferentes, relações de gênero, contextos políticos e sociais, problemas de drogas, homossexualidade, corrupção, pobreza, padrões de beleza, entre outros. Embora a tendência analítica seja de considerar os efeitos adversos da influência da mídia de massa sobre o comportamento e as percepções das pessoas, não há ainda pesquisas robustas que explorem as diferentes maneiras como as pessoas ativamente respondem à mídia de massa.

Bilinguismo, educação e cidadania em Moçambique

Definir o conceito de cidadania em Moçambique é delicado, pois envolve questões de classe, raça e língua (Mamdani 2000; Stroud 2007) que ressoam os discursos binários e hierarquizadores do *Indigenato*. O *Indigenato* produziu uma sociedade fortemente cindida, o que incluía uma divisão entre exploração e trabalho, rural e urbano, tradição e modernidade, cidadão e indígena, semifeudalismo e capitalismo colonial. Assim, após a colonização, tornou-se difícil definir a ideia de cidadão sem reforçar as categorias coloniais binárias de etnicidade, classe, língua ou urbano/rural: “ao atribuir identidade política ao africano através de autoridades nativas, o colonialismo português, como em outros lugares da África, legou oposições étnicas, regionais e raciais para as políticas pós-coloniais em Moçambique e colocou cidade contra o campo”²⁸ (O’Laughlin, 2000, p. 15-16).

A política linguística educacional em Moçambique teve que enfrentar um legado ideológico e institucional do período colonial em que aqueles que não falavam português eram considerados “incivilizados”. A educação em Moçambique ratificou o papel da língua portuguesa como signo de cidadania moderna, uma vez que essa língua continuou a ser requisito das práticas burocráticas estatais. A promoção da educação pela FRELIMO teve, portanto, que ser contextualizada segundo um modelo do Estado-nação e de identidade nacional, diferentemente do modelo colonial e das concepções locais de educação. A língua portuguesa, então, ao invés de signo segregador, passou a simbolizar – na instância oficial – uma identidade nacional em busca da unificação de grupos étnicos e culturais. Tal ideia de unificação, contudo, produziu novas cisões, uma vez que favorecia uma classe social elitizada, urbana e letrada em língua portuguesa em detrimento das diversas populações e línguas existentes em Moçambique no período da independência.

A ideia de uma nação unificada pela língua portuguesa pode ser vista, portanto, como “o produto histórico duma cristalização identitária em pelo menos uma parte consistente do território” (Cahen, 2005, p. 41). Isso significa, novamente, uma forma de exclusão de povos locais do funcionamento estatal e, por conseguinte, do conceito de cidadania. Os limites que definem a identidade nacional – a ideia de moçambicanidade definida geolinguisticamente – passam, então, a ser impostos por uma pequena elite dominante

28 “In ascribing political identity to Africans through native authorities, Portuguese colonialism, as elsewhere in Africa, bequeathed ethnic, regional and race oppositions to post-colonial politics in Mozambique and set the city against the countryside.”

cujas raízes coloniais a vinculavam aos *assimilados*. Tratava-se, com isso, de uma nacionalização que visava unificar e modernizar (de forma autoritária), ao invés de socializar e reconhecer as identidades locais. Os *assimilados*, em Moçambique, não constituíam uma classe proletária ou agrária, mas um grupo de funcionários públicos que desempenhava papel burocrático na administração colonial, localizada na capital do país (Cahen, 2005).

O reconhecimento oficial da educação bilingue em série iniciais em Moçambique ocorreu apenas após 1990, quando se tornou uma questão de política linguística. Em 2011, por exemplo, 400 escolas já integravam a rede de educação bilingue em Moçambique, com um total de 16 línguas envolvidas. O bilinguismo em Moçambique é, portanto, um projeto tanto político como linguístico que se vincula à reconstrução da ideia (colonial) de cidadania.

As estatísticas educacionais atuais revelam algumas consequências do sistema colonial. Contextualizando, a educação formal em Moçambique iniciou em 1930 com a proposta de dois sistemas diferentes: uma para os imigrantes e *assimilados*, e outra para os ditos “indígenas”. Consequentemente, em 1975, 93% da população era considerada analfabeta (Chimbutane, 2013). Já o censo de 2007²⁹ revela, sobre a capital Maputo, que 22% da população é analfabeta, número aparentemente alto se considerarmos a urbanização do local em detrimento de distritos com características mais rurais, como Magde, localizada no norte do país, onde 44% da população é considerada analfabeta.

O fato de grande parte das escolas bilingues estarem localizadas em áreas rurais pode reforçar, no embalo de uma memória colonial, a divisão sociolinguística e política entre os contextos rural e urbano: “associa-se inconscientemente esse ensino às populações de baixo rendimento, pobres, em escolas que funcionam debaixo das árvores ou em escolas de pau-a-pique” (Siteo, 2014, p. 62). Nesse sentido, trata-se de uma política linguística educacional que, embora prime pela promoção das línguas nacionais, corre o risco de reforçar diferenciações construídas no contexto colonial. Ademais, as iniciativas bilingues também são criticadas por aqueles que almejam relações socioeconômicas mais amplas, uma vez que as línguas locais não assumem o mesmo valor global e comercial que o português.

O crescimento rápido da educação bilingue em áreas rurais associa-se também às demandas locais reforçadas pela presença de várias organizações não governamentais (ONGs) que são “tão proativas que, ao invés de esperar pelas decisões educacionais de nível central, geralmente burocratizadas,

29 Dados disponíveis do sítio do Instituto Nacional de Moçambique, em: <<http://www.ine.gov.mz/>>.

tomam iniciativas políticas e práticas, pressionando as autoridades locais a ratificá-las e a seguir o seu exemplo³⁰ (Chimbutane, 2013, p. 139).

Além disso, a educação bilíngue em Moçambique tem enfrentado uma série de desafios, como a falta de materiais pedagógicos e outros recursos nas línguas nacionais. Alguns dos manuais pedagógicos usados em Moçambique são produzidos em Portugal pela instituição Calouste Gulbenkian, impondo tanto um modelo pedagógico português, como uma referência de norma linguística centrada no português europeu (Coelho 2006). O trabalho de linguistas moçambicanos de descrição do português falado e escrito em Moçambique, com especificidades lexicais e morfológicas oriundas da hibridização de línguas africanas e portuguesa, tem como meta política e educacional divulgar essa norma moçambicana em materiais pedagógicos locais (Gonçalves 2000), legitimando as hibridizações sofridas pelo processo de apropriação da língua portuguesa em Moçambique.

Discursos e práticas de resistência em Moçambique

Algumas resistências coloniais e pós-coloniais produziram efeitos sobre as dinâmicas linguísticas ao operarem nas diásporas e migrações que ocorreram, principalmente, de Moçambique para a África do Sul, Rodésia, Niasalândia e Tanganyika. Embora tais migrações e diásporas não tenham sido fruto do período colonial, “esses padrões migratórios que ainda continuam hoje tiveram seus antecedentes históricos no período anterior à imposição formal do governo colonial³¹ (Isaacman, 2000, p. 110). Essa prática migratória possibilitou uma relação histórica entre Zimbábue, África do Sul e Moçambique antes mesmo da presença de portugueses e britânicos em terras africanas. No início do século XX, por exemplo, Moçambique foi economicamente controlada pela África do Sul, onde grande parte dos trabalhadores dos recursos minerais era moçambicana. Durante a ditadura Salazar em Portugal, entre 1933 e 1974, muitos refugiados moçambicanos migraram para a Rodésia (Zimbábue) e África do Sul, o que ilustra como as pessoas e as línguas estavam, por diferentes motivos, sempre em deslocamento e circulação para além de fronteiras territoriais e linguísticas posteriormente delimitadas. O uso do inglês nas transações econômicas e em jornais do século XIX (Marshall, 1993) também revela a complexidade linguística de Moçambique.

30 “so proactive that, instead of waiting for often bureaucratized central-level education decisions, they take policy and practical initiatives and then push the state authorities to ratify them and follow suit.”

31 “these migratory patterns which continue today had their historical antecedents in the period before the formal imposition of colonial rule.”

Outro nível de resistência incluiu o papel ambivalente da hibridização no dispositivo colonial. Se, por um lado, a hibridização favoreceu os mais fortes pela assimilação de discursos, práticas e línguas “locais” em um formato ideológico lusitano, por outro lado, a hibridização operou a favor da resistência ao produzir discursos e práticas mascarados e incompreensíveis para a chave interpretativa lusitana. A hibridização é, portanto, um signo colonial ambivalente, pois pode ser usado tanto para legitimar a apropriação feita pelos colonizadores, como para inculcar o disfarce e a sobrevivência dos ditos colonizados. Alguns exemplos de hibridização como lugar de resistência política e cultural são os escritos literários de autores e intelectuais moçambicanos, como Mia Couto, Paulina Chiziane, Jose Craveirinha e Delmar Maia Gonçalves. A hibridização literária utilizada nesse contexto pode ser aproximada de outras colônias portuguesas, como Angola, Brasil e Cabo Verde. Além disso, não foi por acaso que recentemente, no *VI Encontro do Círculo de Escritores Moçambicanos na Diáspora* (2013), autores moçambicanos rejeitaram o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa que defende o uso, entre países falantes de língua portuguesa, de um sistema ortográfico comum centrado nas normas linguísticas do português europeu e brasileiro.

Conclusões

A lusitanização atuou em Moçambique pela imposição de relações de poder em contextos coloniais e pós-independência, submetendo as comunidades locais a outros tipos de discursos. Se, por um lado, a lusitanização, como chave interpretativa, ajuda-nos a compreender como língua, ideologia e instituições portuguesas instauraram o processo colonial em Moçambique, por outro lado, a lusitanização não nos ajuda a compreender a natureza singular, única e irrepetível das várias experiências e narrativas individuais e sociais em Moçambique. A lusitanização, por exemplo, não pode ser vista em relação à ideia de uma proficiência linguística; ao invés disso, trata-se de considerar a comunicação como efeito de interações sempre abertas, plurais, semióticas e, por vezes, contraditórias, em que os sujeitos estão inseridos. A lusitanização, além disso, não explica a dinâmica colonial das políticas de comunicação que envolve a relação com outros dispositivos coloniais, como a anglofonia ou francofonia, embora compartilhe ressonâncias ideológicas e históricas com a hispanofonia.

Capítulo 4

Cabo Verde e a dimensão colonial do crioulo e da língua portuguesa

Introdução

O objetivo deste capítulo é analisar alguns efeitos da lusitanização em Cabo Verde, especialmente a emergência da ideia colonial de crioulo. Conforme visto, a lusitanização é um dispositivo complexo que conectou de maneiras específicas geopolíticas, como Portugal, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau e Angola. O nosso interesse por Cabo Verde se justifica por três motivos: trata-se de uma das primeiras localidades colonizadas por Portugal (Green, 2009); Cabo Verde foi o centro do tráfico de escravizados no Oceano Atlântico entre os séculos XVI e XVII; e esta região conectou Angola e Brasil de forma política, econômica e cultural através da escravização de africanos.

Neste capítulo, explora-se a lusitanização a partir de duas dimensões:

- 1) a configuração da ideia de crioulo português pelo dispositivo da lusitanização;
- 2) a desconstrução dessa visão a partir de uma perspectiva crítica que visa descrioulizar a língua.

A partir disso, o capítulo se estrutura em duas partes: uma que explora historicamente a relação entre Portugal, Cabo Verde e outras ex-colônias através da lusitanização; e uma segunda que considera o prisma crítico da (des)crioulização para se compreender o funcionamento político da lusitanização.

Cabo Verde e a lusitanização

Neste capítulo exploraremos o papel de Portugal na lusitanização de Cabo Verde. As características linguísticas e culturais de Cabo Verde refletem a complexidade étnica, racial e política que marcou o contexto colonial.

Cabo Verde é um arquipélago localizado a aproximadamente 500 km de distância da costa do Senegal, constituído de dez ilhas, a maior delas Santiago e a menor, Brava. Durante grande parte do ano, Cabo Verde vive períodos de seca, fato que contribui para intensas migrações internas e externas. Sua posição geográfica foi historicamente alvo de tensão política entre Espanha e Portugal (Lobban, 1995).



Figura 3 – Mapas de Cabo Verde

Os portugueses chegaram ao arquipélago em 1460. Durante os últimos 500 anos, Cabo Verde foi povoado por diversos grupos étnicos e raciais, como os fula e madinka, os árabes, espanhóis, judeus, holandeses, americanos, chineses e brasileiros, que deixaram suas marcas na sociedade e cultura do país. Quanto a Portugal, este enviou ao arquipélago um grupo heterogêneo de pessoas, incluindo fazendeiros, degredados e mulheres órfãs, além de outros sujeitos considerados excluídos no Estado português (Samuels e Bailey, 1969). Diante dessa complexidade étnica, Cabo Verde é tido como um país miscigenado. Contudo, ao invés de focarmos a dimensão das relações interétnicas em Cabo Verde, trata-se de considerar a miscigenação como uma ideia política que produziu “apagamentos culturais e geografias de terror em que a escravização ocorreu”³² (Sarmiento, 2009, p. 526). Ou seja, a miscigenação operou como uma ideia que apagou percursos e memórias locais em prol de interesses políticos e econômicos específicos.

Em termos das práticas coloniais levadas a cabo pelo dispositivo da lusitanização em Cabo Verde, a escravização, prática constitutiva do sistema eco-

32 “cultural erasures and terror geographies in which slavery occurred.”

nômico feudal, teve três pilares interligados: plantações, relações comerciais e trabalho doméstico. Nesse sistema, os escravizados eram classificados em três categorias: escravos novos (nascidos na África), escravos naturais (nascidos em Cabo Verde) e escravos de confissão ou ladinos, batizados e “civilizados” (Lobban, 1995). Tal classificação foi reforçada por questões linguísticas, em que o maior ou menor domínio da língua portuguesa era usado como critério diferenciador. A escravização foi um traço característico da colonização portuguesa em Cabo Verde, reforçado pelo fato de que “Portugal foi a primeira nação europeia a iniciar a escravização na África e também foi a última a aboli-la”³³ (Lobban, 1995, p. 25).

O tráfico de escravizados embalou as relações entre Cabo Verde e Brasil, principalmente após 1750 quando Marquês de Pombal estabeleceu leis baseadas nos ideais do Iluminismo, que foram usadas para justificar política e economicamente a escravização. A política colonial de Marquês de Pombal tornou-se oficial em 1755 pelo *Diretório dos Índios*, uma lei de enfoque indigenista que tanto definiu o português como a língua oficial do Brasil, como formalizou o tráfico de escravizados de Cape Coast (Ghana), Angola e Guiné-Bissau para o nordeste do Brasil através da criação da Companhia Geral de Comércio do Grão Pará e Maranhão.

Em relação às práticas coloniais lusitanas do século XX, Portugal criou o *Ato Colonial* em 1933, um tratado que impôs sobre a população africana uma série de princípios que formalizaram a criação de uma base racial de diferenciação entre portugueses e povos considerados indígenas. Em Cabo Verde, contudo, havia uma categoria social e étnica intermediária, entre os portugueses e os indígenas, chamada de crioulo. Os crioulos eram mestiços que adotavam a língua e cultura portuguesa. Essa categoria adicional criou uma divisão tripartite em Cabo Verde que foi reforçada pelo uso do português como a língua dos colonizadores portugueses e dos crioulos. Escravização e língua, portanto, foram reforçados mutuamente em Cabo Verde. A miscigenação dominante em Cabo Verde – visível pela emergência da identidade e língua crioulas – foi produto de relações de poder envolvendo europeus e africanos escravizados:

Enquanto em 1582 a proporção de europeus para escravizados era de 1 para 10 em Santiago [...], a partir de 1620 os administradores das ilhas repetidamente lamentavam-se que se podiam encontrar apenas duas dúzias de homens brancos. Foi após os efeitos dessas mudanças precipitadas pela crise

33 “Portugal was the first European nation to initiate slavery in Africa, and was the last to abolish it.”

de 1580-1610 que as raízes de uma nova identidade crioula assertiva podem ser encontradas em Cabo Verde.³⁴ (Green, 2009, p. 109).

A relação entre Cabo Verde e África Ocidental, especialmente Guiné Bissau e Angola, data do período do tráfico de escravizados. Um exemplo recente das alianças históricas entre Cabo Verde e Guiné Bissau foi a existência de um partido político comum no período de independência dos dois países, entre 1963 e 1974, o PAIGC (Partido Africano para a Independência de Guiné e Cabo Verde). O principal líder do PAIGC, Almícar Cabral, também lutou pela independência de Guiné (Foy, 1988). Após a independência, Cabo Verde foi governado durante dez anos por um governo de inspiração marxista. A independência de Cabo Verde foi fruto de uma relação histórica entre movimentos de independência em diferentes países africanos, como Angola, Moçambique e São Tomé, através, por exemplo, da criação da *Conferência das Organizações Nacionalistas das Colônias Portuguesas*. O compartilhamento de ideais de libertação nacional também foi amplamente forte entre intelectuais africanos residentes em Portugal durante o período salazarista.

Cabo Verde tornou-se independente em 1975, após longas batalhas envolvendo as ex-colônias portuguesas e o exército português durante a Guerra Colonial. O regime ditatorial em Portugal teve início em 1926 sob a liderança de António Salazar, tendo durado até 1974, quando diversas colônias portuguesas tornaram-se independentes. Salazar criou a Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE) com a intenção de violentamente silenciar os oponentes do regime e os membros da resistência nas lutas africanas pela independência, enviando-os para a prisão de *Tarrafal* (conhecida como campo da morte lenta), um campo de concentração construído em Cabo Verde em 1936. Luandino Vieira, escritor e combatente angolano, foi aprisionado entre 1964 e 1972 em *Tarrafal*, onde escreveu o livro *Luanda* que, ironicamente, recebeu um prêmio literário português (Sarmiento, 2009). Sucintamente, o livro de Vieira linguisticamente mistura português e quimbundo, metaforizando as relações de poder entre portugueses e angolanos na vida cotidiana de Luanda/Angola. Ressalta-se que a resistência contra Portugal não significou a negação da língua portuguesa, uma vez que o português era falado pelas elites que lideravam os movimentos de independência.

No âmbito da lusitanização operada pela cristianização, a Igreja Católica em Cabo Verde foi instalada em 1533, quando uma sede foi construída

34 "Whereas in 1582, the ratio of white Europeans to slaves was roughly 1:10 on Santiago [...], from the 1620s onwards the administrators of the islands repeatedly lamented that there were barely two dozen white men to be found there. It is in the after effects of these changes precipitated by the 1580-1610 crisis that the roots of a newly assertive Creole identity in Cape Verde can be found." (Green, 2009, p. 109)

para regular as missões na região. As pessoas convertidas ao Cristianismo eram classificadas segundo as seguintes categorias: cristãos novos, cristãos antigos, crioulos miscigenados e padres de Portugal, sendo que os cristãos novos eram principalmente judeus convertidos forçosamente ao Catolicismo de acordo com a lógica colonial católica da *Limpeza do Sangue* (Green, 2009). Ainda sobre o processo de conversão, quando os escravizados africanos chegavam a Cabo Verde, seus nomes eram alterados para nomes latinos ou cristãos. Essa conversão também tinha conotação política, uma vez que visava o apagamento da história e memória dessas pessoas. Logo, o Catolicismo desempenhou um papel central na lusitanização em Cabo Verde, uma vez que a “religião foi o braço hegemônico do poder português nas ilhas, uma religião que foi depois apropriada pelos crioulos no seu empenho de constituir uma ideologia autônoma”³⁵ (Green, 2009, p. 119).

As práticas letradas ocidentais em Cabo Verde foram facilitadas com a introdução da prensa e das escolas secundárias, a partir de 1842, motivando a instauração do letramento escolar. A presença tardia da educação formal e de universidades nas colônias portuguesas estava vinculada ao interesse de “impedir a circulação de ideias novas que pudessem pôr em risco a estabilidade do seu domínio [português]” (Buarque de Holanda, 1936, p. 121). Houve uma relação forte entre a empreitada colonial e a introdução do letramento nas colônias, uma vez que o letramento foi constitutivo das tecnologias coloniais, como a burocracia e os gêneros religiosos. Dentre as práticas letradas usadas com fins de resistência, a literatura foi usada pela elite cabo verdiana como bandeira de crítica à colonização, como símbolo de uma identidade nacional africana, e como signo de unidade africana. Entre os anos 1930 e 1940, por exemplo, a revista *Clareza* tornou-se a maior forma de resistência impressa contra o colonialismo, em defesa de uma identidade africana.

Assim como outras elites africanas, a elite intelectual cabo-verdiana desempenhou um papel central na configuração da identidade cabo-verdiana do século XX, que oscilou entre a afirmação da africanidade e a ênfase na miscigenação/crioulização (Dos Anjos, 2000). Enquanto a afirmação política de uma identidade africana apontava em direção ao reconhecimento do pluralismo étnico como constitutivo do Estado-nação, a defesa da mestiçagem era usada para argumentar a favor da fusão de identidades étnicas em apenas uma. Por outro lado, a formação social de Cabo Verde incluía na base da

35 “religion was the hegemonic arm of Portuguese power in the islands, a religion then appropriated by Creoles in their own struggles to form an autonomous ideology.”

pirâmide colonial os *badius* (fugitivos), africanos livres que contribuíram fortemente para o desenvolvimento de práticas culturais e linguísticas africanas, como a música e a religião. Ironicamente, os *badius* se tornaram um símbolo africano nacionalista na luta de independência contra Portugal. Os *badius* também se tornaram símbolo da tradição africana, representados por temas de música, instrumentos musicais e danças, tais como *batuku*, *funana*, *coladeira*, *morna* e *tabanca*. Alguns estilos de dança considerados eróticos por padres cristãos foram usados na luta de independência como símbolos de resistência de comunidades locais.

Em termos linguísticos, embora o português tenha se tornado língua oficial em Cabo Verde, o crioulo cabo-verdiano também foi promovido à língua oficial. Em 1998, o alfabeto crioulo foi criado com base no alfabeto latino para promover práticas letradas em crioulo. Em relação à sociolinguística cabo-verdiana, enquanto o português é usado para fins administrativos, religiosos e educacionais, o crioulo é a língua materna de grande parte da população, sendo usado em textos literários, em contextos privados/familiares e em histórias (Carter e Aulette, 2009). O crioulo também é linguística e socialmente estratificado, o que significa que diversas variedades são usadas em diferentes regiões e em diferentes estilos musicais, como as *mornas* e *coladeiras* (Vilela, 2005). O significado sentimental do crioulo, na vida cotidiana dos cabo-verdianos, pode ser ilustrado pela seguinte descrição feita por um habitante da ilha: “Crioulo é a língua que os cabo verdianos usam para expressar aquilo que ecoa da alma”³⁶ (Carla in Carter e Aulette, 2009, p. 223). O crioulo de Cabo Verde é um símbolo forte de identificação nacional e, especialmente na diáspora, seu uso funciona como um traço simbólico e comunitário importante, pois a maioria dos cabo-verdianos – cerca de dois terços que vivem nos Estados Unidos, Senegal e na Europa – usa a língua como marca de filiação identitária (Rego, 2008).

A dimensão política da lusitanização e da criouliização

O termo “crioulo” e seu conceito originaram-se em um dado contexto sócio-histórico (Chaudenson e Mufwene, 2001; Mufwene, 2005), integrando um dispositivo colonial e racial usado para classificar e rotular o “Outro”, isto é, pessoas e línguas que não se enquadravam na moldura colonial de referência (Dregraff, 2003; Mata, 2014). Um exemplo dessa produção racial foi o uso ideológico da língua crioula como forma de classificar, rotular e controlar

36 “Creole is the language that Cape Verdians use to express what is coming from their soul.”

os falantes locais como sendo crioulos. O processo político de invenção de categorias com o propósito de controle do “Outro” (Foucault, 1980) pode ser discutido teoricamente a partir de duas orientações interligadas: (i) a partir de cima, o que implica considerar as condições institucionais de produção e a maneira como essas categorias circularam e se propagaram socialmente; (ii) a partir de baixo, o que significa considerar as diferentes formas como tais categorias foram apropriadas e subvertidas (Brubaker, 2002).

Neste capítulo, critica-se a herança racial dos conceitos de crioulo e de criolização a partir da perspectiva da “política de categorias” (Brubaker, 2002). Essa crítica conduz a uma interpretação que inclui questionar em que extensão (i) os sujeitos são ambos, sujeito e objeto da análise; (ii) aqueles que foram descritos puderam se tornar aqueles que descrevem, forçando os colonizadores a enxergarem a si mesmos a partir da lente de outros povos. Nessa perspectiva, propõe-se descrioulização da lusitanização como exercício político e teórico. Portugal e as (ex)colônias foram efeitos da lusitanização, ou seja, foi preciso a lusitanização para se construir Portugal enquanto ideia, e foi preciso Portugal para se falar da configuração e da resistência de Moçambique, Angola e Cabo Verde. Descrioulizar a lusitanização, enquanto chave pós-colonial, significa “desinventar” a ideia de Portugal como um império e dos países africanos como colônias.

O crioulo é uma categoria racial que foi apresentada como natural e cientificamente justificada para designar línguas e pessoas: “Esse termo é reservado tanto para os mulatos, como para os Malagasy [grupo étnico majoritário em Madagascar], ou para o tipo africano, que são relativamente bem marcados [...] os crioulos são aqueles que por seu próprio fenótipo não podem ser chamados de brancos”³⁷ (Chaudenson e Mufwene, 2001, p. 5-6). Já a língua crioula falada em Cabo Verde tem sido tradicionalmente definida como “um composto de português arcaico que foi modificado e simplificado através do contato com línguas africanas”³⁸ (Samuels e Bailey, 1969, p. 109). Linguisticamente, a crioulização significou um processo de nativização (Kouwenberg e Singler, 2008) de línguas europeias pela produção de uma estrutura morfossintática mais “simples” e menos sofisticada que as línguas de origem. Alguns exemplos linguísticos dos crioulos são:

A falta de flexão morfológica, a falta de transparência derivacional, a falta de tonalidade léxica, a presença de estruturas duplicadas, a presença de constru-

37 “This term is reserved either for Mulattos or for individuals of the Malagasy or African type, which is relatively well marked [...] creoles are those who by their own phenotype cannot claim the term *white*.”

38 “comprised of archaic Portuguese that has been modified and simplified through contact with African languages.”

ções verbais em sequência [...] As línguas crioulas podem, então, ser consideradas mais simples do que as chamadas línguas ortodoxas devido à falta de transferência da complexidade paradigmática³⁹ (Parth e Tonjes, 2013, p. 3-4).

As línguas europeias e sua morfologia tendem a ser usadas como padrão de comparação e de evolução. Nesse caso, os crioulos seriam uma “disjunção entre o input linguístico ancestral e a língua adquirida”⁴⁰ (Kegl, 2008, p. 491). Em um nível semântico, as línguas crioulas seriam vistas como sendo mais transparentes do que outras línguas: “elas revelam mais uma relação um-para-um entre significados e formas”⁴¹ (Leukfens, 2013, p. 323). Acredita-se que, ao considerar essa relação direta entre significado e forma, corre-se o risco de apagar outros significados coloniais, “construindo um presente doce e desmemoriado a partir de um passado doloroso”⁴² (Sarmiento, 2009, p. 540).

A genealogia da ideia de crioulo se vincula a teorias europeias científicas de evolução, reproduzindo diversas dicotomias raciais que ainda ressoam em formas contemporâneas de análise social (Degraff, 2003). Tais teorias assumem uma interpretação estrutural do crioulo, legitimando-o cientificamente, o que significa afirmar que as línguas crioulas seriam estrutural e semanticamente mais simples do que as línguas latinas que as geraram. Crioulistas propõem que diversas evidências estruturais diferenciariam os crioulos de outras línguas (Bakker, Daval-Markussen, Parkvall, e Plag, 2011). Neste capítulo, defende-se a perspectiva de que os crioulos não existem como entidades isoladas cujas partes podem ser separadas, descritas e contadas. As línguas existem em relação às práticas discursivas e linguísticas das pessoas, o que implica considerar aquilo que as pessoas efetivamente fazem com as línguas.

Além da dimensão positivista de língua, a natureza epistemológica e ontológica dos discursos cristãos tem relações profundas com o dispositivo colonial e as experiências raciais, uma vez que as práticas missionárias foram grandes responsáveis pela invenção de línguas e raças em África (Irvine, 2008; Makoni e Meinhof, 2004; Makoni e Pennycook, 2006). Tais práticas eurocêntricas e coloniais vinculavam-se à produção de discursos sobre o “Outro” ao inventarem identidades e línguas como uma estratégia de dominação: “Nós, europeus, somos los únicos humanos que encunto sujetos históricos y

39 “the lack of inflectional morphology, the lack of derivational transparency, the lack of lexical tone, the presence of reduplicative structures, the presence of serial verb constructions [...] Creole languages can thus be considered to be simpler than the so-called orthodox languages because of the lack of transfer of paradigmatic complexity.”

40 “a disjunction between ancestral input language and the language acquired.”

41 “they display more one-to-one relation between meanings and forms.”

42 “constructing a sweet and amnesic present out of a painful past.”

actors culturales, *no tenemos identidad*. [...] La esencia de la cultura occidental se cifra en la voluntad de darnos un nombre” (Lourenço, 1991, p. 66-67).

Um dos efeitos políticos da lusitanização em Cabo Verde foi a “violência física e simbólica que destruiu uma grande parte das memórias étnicas dos escravos”⁴³ (Sarmiento, 2009, p. 526). Como exemplo do apagamento das memórias das lutas coloniais de Cabo Verde tem-se a transformação do campo de concentração de *Tarrafal* em um destino turístico. O mesmo apagamento ocorreu com *Robben Island*, a prisão na África do Sul destinada aos líderes da luta antiapartheid (Deacon, 1998). A transformação de tais locais em atrações turísticas foi definida como “atrativo fatal” ou “turismo negro” (Sarmiento, 2009).

Ainda no âmbito dos efeitos políticos de apagamento da memória colonial, Cabo Verde desempenhou papel central no tráfico de escravizados no Atlântico, entre os séculos XVI e XVII. Toma-se Cabo Verde como um signo metafórico da *Árvore do Esquecimento*: o *Baobá* ao redor do qual os africanos circulavam várias vezes para esquecer seu passado antes de serem transportados pelo Atlântico (Saillant, 2010). O processo de esquecimento foi reforçado pelas conversões católicas (batismo e alteração de nome), pela imposição da língua portuguesa, pela categorização étnica, pelo tráfico de escravizados, pela miscigenação forçada e pela imposição de instituições europeias (Green, 2009; Makoni e Meinhof, 2004; Mamdani, 1996; Severo e Makoni, 2014).

A partir de uma perspectiva crítica, submeter a lusitanização ao crivo da descrioulização implica considerar a memória colonial como lugar de resistência ao apagamento dos atos coloniais e à reprodução de suas formas sofisticadas. Outro exemplo do apagamento de atos coloniais foi a produção intensa de filmes, materiais pedagógicos e escolares, representações imagéticas e verbais – disseminados em Portugal durante a ditadura de Salazar entre 1933 e 1974 – que visavam promover a ideia de que os portugueses teriam uma inclinação natural para a miscigenação, tornando-os colonizadores mais humanos e menos racistas (Almeida, 2008; Pimenta, Sarmiento e De Azevedo, 2011). O lusotropicalismo foi usado como uma ideologia, adotada por Salazar, para criar a imagem de um colonizador amigável e generoso. Tratou-se de uma ideia forjada por Gilberto Freyre (1933) para explicar a formação da identidade brasileira, que seria fruto da fusão harmônica do português e do africano, originando o mestiço. Os cabo-verdianos, por sua vez, também construíram seu discurso nacional essencializando a identidade mestiça e em-

43 “the physical and symbolic violence that destroyed a great part of the ethnic memory of slaves.”

branqueando os negros. A esse respeito, as elites mestiças em Cabo Verde teriam se frustrado com a visita de Freyre a Cabo Verde em 1951 – na esteira de uma política de Salazar –, quando o brasileiro teria afirmado que a população de Cabo Verde seria constituída de negros ao invés de mestiços, uma ideia que seria ratificada pela existência da língua crioula com a presença de fortes traços linguísticos africanos (Dos Anjos, 2000). O uso do lusotropicalismo por Salazar e Freyre para justificar a lusitanização foi criticado por escritores africanos, como o cabo-verdiano Baltasar Lopes, que acusou Freyre de desconsiderar o papel violento desempenhado pelo campo de *Tarrafal* em Santiago (Medina, 2000).

A descrioulização da lusitanização revela significados raciais que tendem a ser apagados por uma perspectiva estruturalista de língua. Outra consequência da lusitanização foi a invenção missionária das línguas africanas para o propósito da cristianização, uma vez que “encorajou os africanos a internalizar uma epistemologia europeia sobre si mesmos, criando uma nova visão sobre seus assuntos presentes e impondo novos valores sobre seu passado”⁴⁴ (Makoni, 1998, p. 243). A invenção científica das línguas crioulas como línguas transparentes e a invenção religiosa das línguas como unidades a serem rotuladas e descritas para fins de conversão são exemplos da invenção colonial e europeia do “Outro”. A lusitanização inventou os cristianletos, línguas e discursos que surgiram como produto de encontros entre África/América Latina e o Cristianismo. Os cristianletos englobam um grande número de línguas, incluindo línguas africanas e indígenas fortemente influenciadas pelo português.

O Cristianismo e a língua portuguesa foram usados como critérios identitários raciais e econômicos, uma vez que aqueles que fossem convertidos e falassem a língua portuguesa seriam vistos como mais importantes no tráfico do Atlântico, centralizado na cidade de Santiago em Cabo Verde:

Os escravos do continente africano eram primeiramente enviados a Santiago, onde comerciantes das Índias Espanholas iriam para comprá-los [...] Essa prática manteve os espanhóis comerciando diretamente com a África e, assim, prejudicando o lucrativo monopólio português; mas, essa prática também fez com que os escravos recebessem algumas instruções de língua portuguesa e de Cristianismo, o que aumentava o valor dos escravos nos mercados americanos⁴⁵. (Anon *apud* Newitt, 2010, p. 152)

44 “encouraged Africans to internalize European epistemology about themselves, creating a new view about their current affairs and superimposing new values on their past.”

45 “Slaves from the African mainland were first sent to Santiago, where traders from the Spanish Indies came to buy [...] This practice kept the Spanish from trading directly with Africa, thereby undermining the lucrative Portuguese monopoly, but it also allowed the slaves to receive some instruction in the Portuguese language and in Christianity, which enhanced their value in the American markets.”

Portanto, o Cristianismo e a lusitanização se reforçaram mutuamente pelo tráfico de escravizados em Angola e Cabo Verde. Por exemplo, apenas escravizados africanos que fossem cristianizados poderiam ser vendidos, e apenas aqueles que fossem cristãos poderiam adquiri-los. O Cristianismo, portanto, tornou-se um signo do tráfico de escravizados uma vez que funcionou como pré-requisito para a comercialização: “A Igreja em Angola adquiriu muito do seu lucro pela instrução e batismo dos escravizados, e o final do tráfico de escravos causou uma crise financeira”⁴⁶ (Isichei, 1995, p. 71). Diante disso, percebe-se que o papel dos missionários extrapolou o interesse pela evangelização, atuando a favor do sistema mercantil e, sobretudo, da apropriação e dominação de terras para o governo europeu, seguindo o princípio da *terra nullius* (terra de ninguém), que conferia aos colonizadores cristãos o direito de apropriação das terras dos nativos (Mudimbe, 2013).

A relação entre Cristianismo e lusitanização, contudo, não iniciou no período colonial, mas remonta ao período das reconquistas da Península Ibérica pelo exército cristão (as cruzadas) contra os mouros islâmicos e os árabes, entre os séculos XIII e XV. A conotação religiosa dessa reconquista armada foi absorvida pelos colonizadores: “é impossível subtrair a realidade das Descobertas – com a sua finalidade real ou fictícia (no plano simbólico é a mesma coisa) ao contexto e ao espírito de cruzada que teve no seu início [...]” (Lourenço, 1992, p. 90). Um exemplo dos efeitos do projeto de conversão religiosa foram os tribunais de Inquisição em Cabo Verde, Brasil e em outras ex-colônias portuguesas entre os séculos XVII e XVIII: “Os procedimentos inquisidores usados no Novo Mundo já haviam tomado sua forma geral na Península antes de atravessarem o Atlântico” (Sessions, 2005, p. 4052).

O dispositivo colonial da lusitanização também foi reforçado pela criação de uma série de representações simbólicas narcísicas sobre os portugueses, como foi o caso de Camões, escritor do épico português *Os Lusíadas* (1572). Salazar aprofundou esse imaginário de um império português transoceânico. Contemporaneamente, a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), criada em 1996, prevê uma releitura da relação entre as ex-colônias e Portugal. Contudo, essa releitura apaga histórias e relações coloniais sob o disfarce moderno de um interesse econômico e político de expansão da língua entre as ex-colônias (Lourenço, 1999).

46 “The Church in Angola derived much of its income by instructing and baptizing the enslaved, and the end of slave trade caused a financial crises.”

Conclusões

Este capítulo se pautou na visão de que Portugal e Cabo Verde foram ideias que emergiram como produtos da lusitanização. A invenção de Cabo Verde pela lusitanização significou a veiculação de certos discursos e práticas raciais sobre línguas e identidades. A lusitanização foi difundida através de um conjunto de aspectos interligados, que incluíram práticas cristãs do batismo e da evangelização, a produção de gramáticas e dicionários, o tráfico de escravizados, a miscigenação e a presença de instituições modernas. A lusitanização, portanto, é um signo político que emergiu dos encontros coloniais e, como tal, pode ser desconstruída a partir da consideração séria e reflexiva das práticas discursivas, das interações sociais e das narrativas dos sujeitos ditos colonizados. Considera-se que as línguas emergem de práticas comunicativas, e não o contrário.

Nesse capítulo, a lusitanização foi usada como chave de leitura para se compreender a dinâmica social e histórica das línguas em Cabo Verde. Mesmo que a lusitanização seja usada como uma chave interpretativa para a análise de práticas discursivas em diferentes ex-colônias, considera-se que as formas assumidas pela lusitanização dependeram de uma complexa relação entre as histórias dos agentes coloniais que foram atores centrais para a difusão da língua portuguesa e de discursos coloniais. A lusitanização compartilhou semelhanças e diferenças em relação a diferentes ex-colônias: por exemplo, no Brasil ela favoreceu a criação da ideologia do lusotropicalismo; em Angola e no Timor Leste, ela foi usada como bandeira militar e símbolo de identidade nacional; em Moçambique, ela disputou espaço político com a Inglaterra (Common Wealth) e com outras identidades locais e regionais. Portugal, por sua vez, também foi produto da lusitanização.

Em Cabo Verde, a lusitanização foi fortemente formatada pela história da escravização e o plurilinguismo cabo-verdiano foi produto, em parte, de múltiplas forças étnicas e raciais que dominaram Cabo Verde e que se expandiram na diáspora de comunidades contemporâneas que mantêm vínculos fortes com o país. Infelizmente, este capítulo deixa de explorar detalhadamente tanto a perspectiva das pessoas “locais” com fins de capturar de forma completa como a resistência em relação à lusitanização operou, como as vozes portuguesas que também resistiram e questionaram o dispositivo colonial.

Capítulo 5

Línguas e Estados Nacionais

Introdução⁴⁷

Expandindo o âmbito da discussão, a partir da abordagem panorâmica, comparativa e histórica sobre os mecanismos coloniais, centrados no dispositivo da lusitanização usado para legitimar os usos políticos das línguas, o presente capítulo tratará de implicações das categorias coloniais para os discursos modernos, pós-independência, que ratificam políticas linguísticas dos Estados Nacionais em África e no Brasil.

A questão das línguas nacionais é complexa e multidisciplinar, podendo ser abordada a partir de diferentes enquadramentos teóricos. É possível estabelecer aproximações entre áreas disciplinares como Linguística, História, Política, Antropologia, Sociologia e Literatura. No âmbito dos estudos linguísticos, as línguas nacionais podem ser consideradas a partir de um prisma descritivista, sociolinguístico, político, histórico, cultural e/ou discursivo. As línguas nacionais, em muitos casos, vistas como minoritárias, têm sido alvo reiterado de discursos e práticas que visam a sua proteção e promoção em meio a uma suposta ameaça de desaparecimento diante da presença austera e ostensiva de línguas europeias oriundas de processos colonizatórios.

Ao longo deste capítulo, são problematizadas algumas perspectivas que tomam a língua como um objeto a ser gerido por políticas de sua difusão, promoção e/ou defesa, especialmente em contextos pós-independência. Diante da realidade política de oficialização e nacionalização das línguas em contextos de construção de um Estado Nacional, seja em países africanos ou latino-americanos, pretende-se apresentar e discutir a questão das línguas nacionais a partir dos seguintes tópicos:

(i) Exploração de um olhar comparado entre os diferentes e similares percursos das políticas linguísticas coloniais, considerando-se que esse olhar

47 Este capítulo retoma discussões feitas em SEVERO (2014).

comparativo entre as diferentes realidades coloniais possibilita compreender tanto as especificidades como as semelhanças entre os processos colonizatórios que envolvem a língua portuguesa em diferentes contextos geopolíticos e históricos.

(ii) O surgimento da língua como uma questão política e identitária para a formação dos Estados Nacionais em países afetados pela colonização portuguesa.

(iii) A problematização do conceito de língua diante de uma realidade transnacional e internacional, considerando, para tanto, a maneira como a língua é tomada contemporaneamente como alvo de gestão e discursivização por diferentes agentes e instâncias políticas e ideológicas, para diferentes finalidades, como é o caso da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP).

Argumenta-se a favor da ideia de que a abordagem das línguas nacionais deve questionar as condições de produção e discursivização dessas línguas no interior de uma história colonial e pós-independência. Indagar a respeito da sobrevivência ou não dessas línguas diz respeito a considerar as relações de poder que atravessam práticas sociais e discursivas historicamente constituídas. As línguas assumem existência em práticas locais de interação e convivência social, de modo que qualquer política linguística que se imponha verticalmente sobre as sociedades, mesmo em nome da preservação de línguas ditas minoritárias, enfrenta grandes desafios e limitações. Considerando que a vida das línguas está fortemente ligada à existência de práticas sociais em que essas línguas são historicamente usadas, defendemos que o que está em jogo, é garantir a existência das diferentes formas de expressão linguística e cultural dos diferentes grupos étnicos em uma dada sociedade.

Conforme temos afirmado reiteradamente neste livro, acreditamos que as línguas não são artefatos ou objetos a serem geridos e impostos sobre as pessoas, mas são produtos das práticas sociais dialógicas dessas mesmas pessoas. Logo, a objetificação das línguas por discursos científicos é um ato político que separa as línguas dos sujeitos e suas histórias, conferindo a elas uma falsa neutralidade e autonomia passível de ser supostamente gerida e manipulada. Fundamentamos nossa crítica do conceito de línguas como unidades autônomas, contáveis, nomeáveis e abstratas à luz de perspectivas que embasam a orientação teórica do livro, ancoradas na Linguística Colonial

e Política Linguística Crítica (Makoni e Pennycook, 2011; Bonfiglio, 2010; Deumert, 2010; Irvine, 2008; Errington, 2007; Rajagopalan, 2003; Fardon e Furniss, 1993; Harries, 1988; Harris, 1981).

As línguas em contextos coloniais

Uma vez que as línguas não são realidades autônomas, pré-existentes, isoladas e abstratas, mas sim produtos de práticas sociais historicamente situadas, depreende-se que contextos específicos produzem determinadas concepções de língua. No caso da empreitada colonial, conforme temos visto, considera-se que as línguas foram utilizadas para fins de dominação e subjugação dos diferentes povos e culturas nas Américas, África e Ásia (Makoni e Mcinhof, 2004; Irvine, 2008). Tal uso político das línguas esteve fortemente atrelado à presença de missões cristãs evangelizadoras no “Novo Mundo”. A colonização portuguesa se fundamentou em uma forte aliança entre a religião católica e o reinado português na forma do *padroado*, que se tornou eficaz em sua empreitada colonial ao estrategicamente sobrepor portugalização e catequização (Severo, 2013). A forte orientação institucional e ideológica da religião católica na colonização portuguesa já foi amplamente discutida e exemplificada nos capítulos precedentes.

As missões religiosas, portanto, desempenharam um papel colonial central nas colônias portuguesas, como foi o caso do Brasil, de Angola, de Moçambique, de Cabo Verde e do Timor Leste, para mencionar apenas alguns exemplos. Tal papel esteve ligado à reprodução de instituições políticas portuguesas e, mais especificamente, ao processo de invenção de línguas para fins de conversão e dominação ideológica dos povos locais (Makoni, 1998). O interesse pelas línguas dos povos considerados nativos viabilizou e legitimou o uso de técnicas linguísticas coloniais que deixaram, então, seus efeitos em práticas pós-coloniais. Essas técnicas envolveram a invenção de *línguas gerais*, indígenas ou africanas, através da sua nomeação e codificação por um modelo linguístico e discursivo grego-latino. Isso significa considerar a dimensão ideológica dos instrumentos linguísticos produzidos sob os interesses cristãos a partir do século XVI, com a finalidade de domínio e gerenciamento dos povos falantes dessas línguas. Os discursos sobre as línguas, os *cristianletos*, incluem: (i) o processo de invenção das línguas nas colônias a partir de uma chave eurocristã; (ii) traduções de uma série de gêneros discursivos europeus para as línguas locais; e (iii) discursos sobre os sujeitos e localidades locais

tomados como exóticos e incivilizados. Esses aspectos serão retomados e sistematizados a seguir.

(i) As línguas locais foram amplo alvo de nomeação e descrição no período colonial. Uma série de instrumentos linguísticos formalizaram essas línguas a partir de um modelo latino, transpondo-as da oralidade para a escrita. Como exemplo, conforme já visto, tem-se a produção das primeiras ortografias, gramáticas e listas de palavras de línguas indígenas ou africanas feitas no Brasil, Angola, Moçambique e em outras colônias portuguesas. A introdução de práticas letradas entre os povos locais se deu pela esfera religiosa, com a impressão e reprodução de textos bíblicos em línguas locais por uma tecnologia que visava padronizar e possibilitar a reduplicação desses textos.

No continente africano, a produção linguística intensificou-se a partir do século XIX, embalada pela onda positivista de descrição de línguas exóticas (Irvine, 2008), especialmente pelo *Summer Institute of Linguistics*. A língua descrita nesse contexto não pode ser tomada como reflexo de uma realidade linguística específica, mas como uma forma de produção de conhecimentos sobre o “Outro”, prática epistemológica e política própria do contexto colonial (Harries, 1988). Mais especificamente, a prática de nomeação das línguas em África produziu como efeito a nomeação e distinção de grupos étnicos (Makoni e Meinhof, 2004), categorias usadas para produzir e demarcar as cartografias etnolinguísticas. Para os missionários, linguistas e agentes coloniais do século XIX, o critério linguístico foi tomado para legitimar a existência de grupos étnicos, impondo nomes e distinções a grupos que até então não existiam: “não parece ter havido qualquer sentido de autoconsciência étnica no período anterior à colonização”⁴⁸ (Irvine, 2008, p. 337). A partir disso produzia-se uma sobreposição entre categorias como língua, etnicidade, nação e territorialidade que foram em grande medida herdadas pelos discursos e práticas oficiais dos Estados Nacionais africanos e latino-americanos.

(ii) Conforme já visto, a invenção das línguas indígenas e africanas possibilitou a transposição de gêneros discursivos europeus para os contextos colonizados. Foi o caso dos gêneros religiosos cristãos, como homilias, sermões, práticas espirituais diárias, cantos religiosos, confissões, biografias de santos, manuais de sacramento, hinos, peças de teatro e doutrinas da forma de diálogos. Além dos gêneros religiosos, as práticas missionárias intro-

48 “there does not seem to have been any sense of ethnic self-consciousness in the period just before colonization”.

duziram a escolarização e a instrução, legitimando pedagogicamente os letramentos em contextos de tradição oral. A introdução de práticas letradas no contexto colonial possibilitou a transposição de uma nova percepção de mundo, enfraquecendo o papel simbólico das práticas orais locais em detrimento do prestígio e da legitimação das novas práticas letradas europeias (Harries, 1988). A introdução da escolarização pela religião nas colônias portuguesas não foi uniforme. Exemplificando, no Brasil, especialmente a partir do século XVIII, houve a intensificação da promoção da língua portuguesa em um contexto escolar monolíngue. Em Angola e Moçambique houve uma cisão entre práticas escolares plurilíngues e monolíngues no século XIX: enquanto as missões protestantes priorizavam o uso das línguas africanas, as missões católicas focavam o uso da língua portuguesa (Makoni e Severo, 2013; Plécard, 1998).

No Brasil, a política de instauração do monolinguismo surgiu oficialmente com o *Directorio dos Índios* no século XVIII. Tal gesto culminou com a emergência da língua portuguesa como a língua do Estado nacional em 1822, no período de independência do Brasil. No período colonial, há que se considerar que apesar de a língua portuguesa ter sido usada como instrumento de dominação, a relação entre o português e as demais línguas locais variou entre as diferentes colônias portuguesas. As colônias africanas seguiram, cada qual com suas especificidades, um outro rumo historiográfico, em que a presença austera e severa de Portugal na África, diferentemente do Brasil, se intensificou no século XIX a partir da Conferência de Berlim em 1884-1885, que tratou do processo imperialista de *Partilha da África*. Na África considerada portuguesa, a primeira regulação formal do português em Angola, Moçambique e Guiné veio por meio do *Estatuto do Indigenato*, de 1929. Este documento propunha uma diferenciação linguístico-racial entre indígenas e cidadãos considerados portugueses. Há nesse documento uma sobreposição entre critérios raciais e linguísticos na caracterização de indígenas e cidadãos portugueses, conforme visto em capítulos anteriores. No contexto brasileiro, os indígenas constituíram a população nativa, diferenciando-se da população africana trazida para o Brasil pelo tráfico colonial. A designação dos povos nativos como indígenas carregou sentidos diferentes em contexto africano e latino-americano.

Historicamente, as práticas coloniais portuguesas variaram: Em Moçambique, por exemplo, houve maior resistência à expansão da língua portuguesa nos séculos XVII e XVIII do que em Angola e no Brasil, em virtude da presença forte de Islamismo (Gonçalves, 2000). Atualmente, o Brasil tem a

língua portuguesa como majoritária, sendo linguisticamente mesclada com o espanhol em áreas de fronteira e, diferentemente do multilinguismo dos países africanos, o Brasil vive uma realidade de extermínio histórico de grande parte das línguas e povos considerados nativos. A língua portuguesa nas ex-colônias africanas foi tomada como símbolo de unidade na construção da ideia de nação pelos Estados Nacionais africanos a partir dos anos 1970, e convive em situação de multilinguismo com as línguas consideradas nacionais, como em Angola e Moçambique.

(iii) O período colonial produziu uma série de representações verbais e imagéticas das colônias por religiosos e agentes administrativos da coroa portuguesa, desde o século XVI até o século XX: “Narrativas dos ‘trabalhos e das cenas’ dos missionários se tornaram no final do século XIX um gênero literário estabelecido, paralelamente aos escritos populares de viagem e de exploração”⁴⁹ (Comaroff, 1991, p. 172). Como exemplos mencionam-se as cartas escritas pelos jesuítas nos séculos XVI e XVII, retratando o dito exotismo da geografia, biologia e clima do Brasil, bem como de seus “nativos”. Em tensão com as práticas coloniais portuguesas, nos séculos XIX e XX houve também uma intensa produção intelectual da ideia de nação e de nacionalismo nas colônias portuguesas. Diante do modelo colonial de gestão e de formação do Estado-Nação, os novos Estados africanos tiveram que lidar com o fato de que “as fronteiras traçadas pelo colonialismo nem sempre respeitaram as fronteiras dos estados preexistentes, nem a unidade dos povos que ali viviam” (Jorge, 2013, p. 114).

Feita esta retomada crítica sobre o surgimento das línguas como uma questão política e religiosa no contexto colonial, na seção seguinte será discutida a questão das línguas nacionais diante dos contextos de independência e de constituição de uma identidade nacional na América Latina e África, considerando tanto aspectos comuns, como singulares.

Os Estados Nacionais e a questão da(s) língua(s)

O surgimento dos Estados Nacionais em África teve como um de seus desafios o respeito à diversidade étnica e linguística paralelamente à construção de uma identidade nacional vinculada à ideia de nação. Na América Latina, os processos de independência ocorreram no século XIX, culminando

49 “Accounts of missionary ‘labors and scenes’ had by the late nineteenth century become an established European literary genre, taking its place beside popular travel and exploration writings.”

com a oficialização das línguas do antigo colonizador, seja o espanhol ou o português. No processo de construção de identidades nacionais na América Latina, as línguas faladas pelos povos locais foram majoritariamente excluídas, especialmente devido ao fato de os novos governantes pertencerem a uma elite branca e com fortes ligações com a Europa.

Antes da independência do Brasil, ocorrida em 1822, a família real portuguesa transferiu a capital do seu reinado para a cidade do Rio de Janeiro, fugindo das invasões napoleônicas em terras portuguesas. A chegada de uma comitiva, em 1808, formada por mais de 15.000 integrantes da corte portuguesa, transferiu para o Brasil uma série de instituições e práticas sociais europeias, intensificando o uso da língua portuguesa nos contextos administrativos e oficiais, especialmente com a introdução da prensa e com o surgimento dos primeiros jornais e revistas no Brasil. A presença da corte portuguesa no Rio de Janeiro produziu efeitos no processo de nacionalização vivido no Brasil, intensificando-se após 1889, quando o Brasil tornou-se um país republicano. Desde então, a política nacionalista brasileira buscou afirmar uma identidade nacional com base na língua portuguesa, como ilustram algumas famosas polêmicas entre literatos, juristas e jornalistas no final do século XIX sobre a designação e a estruturação da língua portuguesa do Brasil, conforme já visto. Tais tensões geraram a emergência de um discurso sobre o português do Brasil bifurcado entre o português culto e o português popular, sendo o segundo alvo de fortes preconceitos e avaliações estereotipadas (Faraco, 2011; Lucchesi, Baxter e Ribeiro, 2009; Pagotto, 1999)

Por outro lado, sobre as línguas indígenas faladas na América Latina, grande parte dos povos indígenas teve suas línguas e práticas sociais dizimadas. Atualmente, a situação oficial das línguas indígenas ainda existentes na América Latina se conserva heterogênea: por exemplo, enquanto as constituições do Peru, do Paraguai e da Bolívia oficializaram línguas indígenas juntamente com o espanhol, as constituições de outros países latino-americanos formalizaram apenas uma língua europeia como oficial. Tal fenômeno resulta dos diferentes movimentos de resistência na América Latina contra a imposição da cultura europeia sobre os povos locais. Ressalta-se que o termo “indígena” no contexto latino-americano tem sido ressignificado historicamente e usado em documentos oficiais contemporâneos como referência aos povos considerados nativos, especialmente quanto à preservação dos direitos territoriais e culturais, conforme se percebe também em documentos jurídicos internacionais, como a *Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos*

Indígenas e a *Carta Africana sobre os Direitos Humanos e dos Povos*. Na América Latina, Evo Morales, por exemplo, é referenciado como o primeiro presidente de origem indígena da Bolívia.

No Brasil contemporâneo, a Constituição de 1988 declarou a língua portuguesa como língua oficial e reconheceu o direito das comunidades indígenas de utilizarem suas línguas maternas nos processos formais de aprendizagem. Embora a existência das línguas indígenas seja reconhecida pela Constituição brasileira, tais línguas podem ser juridicamente co-oficializadas apenas no nível municipal, como é o caso da cidade de São Gabriel da Cachoeira, no estado do Amazonas, que co-oficializou em 2002 três línguas indígenas: o nheengatu, o tucano e o banúa. Há também o município de Tucuruí, no estado do Mato Grosso do Sul, que co-oficializou em 2010 a língua guarani; e o município de Bonfim, em Roraima, que co-oficializou em 2014 as línguas macuxi e wapixana. Vive-se, no Brasil, a partir dos anos 2000, um processo oficial de “resgate e recuperação” das culturas, línguas e práticas dos povos que foram historicamente vitimizados pela empreitada colonial e pela política nacionalista de instauração de uma unidade nacional pautada na homogeneidade cultural. Tal reconhecimento recai também sobre as comunidades quilombolas (ou “remanescentes de quilombo”, segundo a Constituição de 1988), que, de forma geral, se definem a partir da relação histórica com as práticas de resistência dos africanos no Brasil contra o sistema de escravização colonial. Trata-se de comunidades afro-brasileiras que conservam ligações com práticas sociais africanas, incluindo heranças das línguas bantu no português falado nessas comunidades. A definição de quilombos é bastante complexa, dinâmica e delicada, sendo um conceito político, socioantropológico e jurídico que se refere à luta de grupos que foram historicamente marginalizados no processo de formação da identidade nacional no Brasil ou, mais especificamente, “o quilombo deveria ser pensado como um conceito que abarca uma experiência historicamente situada na formação social brasileira.” (Leite, 2000, p. 342).

A co-oficialização de línguas indígenas, a instauração de uma educação indígena bilíngue, o reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas, as políticas de ações afirmativas e a defesa do direito a práticas religiosas específicas (afro-brasileiras e indígenas) são alguns exemplos das recentes políticas brasileiras de valorização das culturas consideradas minoritárias. A diversidade linguística emerge, então, como produto das práticas sociais e discursivas desses grupos. Assim, preservar e proteger a diversidade linguística de grupos socialmente marginalizados implica, sobretudo, o reconhecimento

das práticas sociais em que diferentes línguas são usadas. É o caso, por exemplo, de práticas religiosas afro-brasileiras, como as religiões do Candomblé e da Umbanda, em que línguas africanas e/ou afro-brasileiras são usadas com finalidades específicas. As políticas de preservação das línguas implicam necessariamente políticas de validação e legitimação das práticas em que essas línguas emergem.

Além das iniciativas elencadas acima, no Brasil tem ocorrido também um movimento estatal de proteção da diversidade linguística brasileira sob o rótulo de “Referência Cultural Brasileira”. A esse respeito, o IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – reconheceu as línguas talian, asurini do trocará e guarani mbya como as primeiras línguas que integram o Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL). As políticas de patrimonialização de bens culturais imateriais do Brasil surgiram nos anos 1920, no embalo do movimento modernista, e estão em consonância com os discursos da UNESCO; tais bens culturais incluem as diferentes formas de expressão cultural e identitária, incluindo as línguas. As políticas centradas nos bens imateriais visam fomentar o desenvolvimento através da proteção, reconhecimento e revitalização de práticas culturais locais, pelos instrumentos de *registro e inventário*, que seguem uma metodologia específica de levantamento das informações (IPHAN). Em termos linguísticos, a metodologia que tem guiado a coleta de dados é o Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL), formalizado pelo Decreto nº 7.387, de 09/12/2010. Os instrumentos metodológicos usados pelo processo de patrimonialização – na esteira da museificação – tendem a fossilizar seus objetos, ao descolá-los das realidades locais e da vida dos falantes pela criação de um discurso, segundo certas regras descritivas. Esse discurso reinventa os ditos bens culturais, permitindo a sua mercantilização: “A patrimonialização traz consigo estratégias de sobrevivência, voltadas para a mercantilização do patrimônio cultural. Neste contexto, percebe-se uma espetacularização, industrialização, standardização dos bens culturais” (Silva, 2011, p. 111). Tais processos produzem efeitos sobre os próprios falantes cujas línguas foram registradas e inventariadas, uma vez que mercantilizam e folclorizam os próprios sujeitos, afinal a língua não existe na estratosfera. Em políticas linguísticas cabe, então, a questão: Quem ganha com tais políticas de patrimonialização?

No continente africano, os efeitos da política colonial foram intensificados com o processo de Partilha da África pelo *Pacto de Berlim* em 1885: “Quando a Partilha da África ocorreu, a mudança de uma missão civilizadora para uma administração baseada na lei e na ordem, e do progresso para o

poder, estava completada.”⁵⁰ (Mamdani, 1996, p. 21). Instituições europeias continuaram a formatar, classificar e hierarquizar as práticas locais, as línguas, as pessoas, as raças e as etnias. Além disso, a língua foi usada como instrumento de poder nas práticas institucionais administrativas e educacionais instauradas pelas metrópoles. Com isso, as línguas europeias assumiram um significado simbólico de prestígio, tornando-se “as línguas do sucesso econômico, dos níveis mais elevados de educação, e (por associação) do prestígio social, conhecidas por uma porcentagem relativamente pequena da população indígena”⁵¹ (Simpson, 2008, p. 3). Paralelamente, as línguas africanas permeavam as práticas comunicativas informais, cotidianas e familiares. A adoção do modelo de Estado Nacional por países africanos não foi passiva, tendo sofrido alterações nos diferentes contextos africanos. Um exemplo é o processo de nacionalização de várias línguas africanas, conferindo-lhes um estatuto oficial na construção da identidade nacional de um Estado reconhecidamente multilíngue e pluriétnico, desestabilizando a ideologia linguística nacionalista, monolíngue e xenofóbica vivida pelos países europeus no século XIX (Simpson, 2008). O multilinguismo africano, que transcende as fronteiras territoriais e étnicas impostas, desafia tanto a autenticidade do modelo unitário de Estado Nacional (Fardon e Furniss, 1994), como a ideia de nação, apropriadas por determinados grupos sociais privilegiados e “que não corresponde em nada à realidade dos povos e identidades presentes no seu território” (Cahen, 2005, p. 42).

A atribuição do estatuto de línguas nacionais a diversas línguas africanas, no decorrer dos processos de independência dos países africanos falantes de língua portuguesa na segunda metade do século XX, tem motivações e efeitos variados. Entre as motivações estão o valor simbólico de representação da identidade nacional, o reconhecimento e apropriação das línguas e dos grupos étnicos locais, e o papel que tais línguas poderiam desempenhar como mediadoras no processo de aprendizagem da língua oficial. Entre os efeitos sofridos pela formalização das línguas africanas como línguas nacionais estão a dificuldade de se manter uma política linguística igualitária e generalista em relação a todas as línguas, já que elas são faladas por diferentes pessoas, em diferentes locais e com finalidades variadas, como fruto de uma realidade multiétnica e plural. Além disso, o favorecimento oficial de uma ou outra língua tenderia a priorizar um ou outro grupo étnico, motivando possíveis

50 “By the time the Scramble for Africa took place, the turn from a civilizing mission to a Law-and-order administration, from progress to Power, was complete.”

51 “the languages of economic success, higher levels of education, and (by association) social prestige, known by a relatively small percentage of the indigenous population.”

tensões e conflitos locais. Outro efeito da nacionalização das línguas locais é a criação de sistemas de representação gráfica dessas línguas, incluindo-as em práticas comunicativas que, até então, favoreciam o uso das línguas europeias, como as práticas sociais estatais, oficiais e letradas.

Os processos de independência dos países africanos foram conduzidos por longas resistências e diversas lutas duras e violentas, culminando com a queda do governo ditatorial português de Salazar em 1974. No processo de constituição do Estado-Nação, a língua portuguesa desempenhou um papel central como instrumento de construção de uma unidade nacional que viabilizaria uma gestão política e territorial única diante da ampla diversidade africana linguística e étnica. Assim, a língua portuguesa em países como Angola, Moçambique, Cabo Verde e Guiné Bissau, embora oficial, convive com uma realidade multilíngue complexa. Os efeitos da oficialização da língua portuguesa e de seu uso em contextos formais administrativos, literários, midiáticos e escolares incluíram o amortecimento do prestígio social e simbólico das demais línguas locais, como é o caso de Angola e Moçambique, em que atualmente uma política de revalorização das línguas africanas nacionais ocorre paralelamente à rápida expansão da língua portuguesa como língua materna, especialmente nos centros urbanos (Sassuco, 2014; Gonçalves, 2000).

Outro efeito da expansão da língua portuguesa no contexto multilíngue africano é a sua hibridização com as línguas nacionais, em um processo de nativização (Firmino, 2008), conferindo a emergência, por exemplo, de variedades angolana e moçambicana do português. A hibridização linguístico-discursiva e o sincretismo de valores e crenças podem ser vistos como uma via de mão dupla: funcionam como forma de imposição da cultura do colonizador e como forma de apropriação e reinvenção dessa cultura pelos valores e práticas locais. O conceito de hibridização carrega, portanto, uma dupla face que tanto pode remeter à ideia de uma suposta pureza cultural anterior aos encontros coloniais, como pode funcionar como símbolo de resistência a esse purismo. A sistematização e descrição das variedades angolana e moçambicana do português têm sido alvo de pesquisas com fins de legitimação do seu uso em contextos formais, em práticas letradas e em escolas, mediante a produção de materiais didáticos que reconheçam a dinâmica sociolinguística desses países (Mingas, 2000; Gonçalves, 2000).

Os países africanos falantes de língua portuguesa compartilham tanto semelhanças quanto diferenças no que diz respeito à “gestão” do multilinguismo. Muito embora as línguas africanas sejam reconhecidas como línguas nacionais, a expansão da língua portuguesa se torna cada vez mais acelerada,

supostamente ameaçando a existência das línguas africanas. Disso resultam iniciativas oficiais de investimento em educação bilíngue, como é o caso de Moçambique e Angola (Chimbutane, 2013; Sassuco, 2014), que se apoiam na evidência de que o ensino através da língua materna seria mais efetivo do que em segunda língua ou língua estrangeira, apesar dos desafios enfrentados em relação à escassez de materiais didáticos nas línguas africanas, à pouca quantidade de professores formados e ao desejo de grande parte dos pais de que seus filhos aprendam as línguas europeias devido ao prestígio social e econômico atribuído a elas (Simpson, 2008).

Em termos históricos, o processo de conceituação, descrição e nomeação das línguas na América Latina e na África é fruto da empreitada colonial. Desde o século XVI as línguas indígenas e africanas foram descritas por missões cristãs a partir de um modelo latino de classificação e nomeação e, a partir do século XIX, por especialistas que passaram a seguir um modelo positivista e eurocêntrico:

Como parte dessa revolução epistemológica, especialistas em linguística e etnografia classificaram a população da África em diferentes grupos. Definidos através da investigação científica, esses grupos étnicos se tornaram a unidade básica de análise de historiadores e outros cientistas sociais envolvidos em estudos africanos. No entanto, o valor da categorização étnica, como uma forma de olhar para o passado da África, tem estado recentemente sob escrutínio crítico⁵² (Harries, 1988, p. 25).

Vários instrumentos linguísticos foram produzidos com fins de validação epistemológica das línguas africanas e indígenas e, por sua vez, foram tomados como base para políticas linguísticas nacionais no contexto da independência. A objetificação das línguas para fins de sua legitimação e gestão ocorre mediante uma série de instrumentos políticos, conforme vimos no decorrer do livro: através da criação de mapas etnolinguísticos que sobrepõem línguas e etnias, distribuindo-as geograficamente e criando a ilusão de uma certa fixidez e territorialização das línguas e das pessoas; através da quantificação das línguas, reforçando a ideia de que elas possuem fronteiras delimitadas sendo, portanto, passíveis de serem contadas e administradas; através da distribuição setorial das línguas – como línguas de trabalho, literárias, oficiais, nacionais, administrativas, religiosas, do comércio, rurais, urbanas etc. –, criando e legitimando uma hierarquia de distribuição das línguas (e seus

52 “As part of this epistemological revolution, experts in linguistics and ethnography classified the population of Africa into different groups. Defined by scientific enquiry, these ethnic groups became the basic unit of analysis of historians and other social scientists involved in African studies. However, the value of ethnic categorization, as a means of looking at Africa’s past, has recently come under critical scrutiny”.

falantes), como se as línguas em contextos multilíngues existissem de forma compartimentalizada (Fardon & Furniss, 1994; Appadurai, 1993).

Os países colonizados por Portugal responderam diferentemente aos diferentes processos colonizatórios vivenciados. Se hoje a “gestão” do multilinguismo em África emerge como uma questão central e desafiadora é porque enfrenta os desafios das sociedades pós-coloniais: lidar com conceitos e práticas coloniais diante de uma realidade que resiste à colonização das línguas, das pessoas, das práticas e do pensamento. As línguas tais como as conhecemos são invenções coloniais, e se elas são tomadas como um problema contemporâneo a ser gestado, tal problema é, em grande medida, herança de práticas coloniais que têm sido cada vez mais questionadas e transformadas. As línguas africanas e indígenas não são realidades autônomas e abstratas que precisam ser protegidas, mas são produto de práticas sociais de grupos multi-étnicos que precisam ter sua existência garantida em um mundo democrático e intercultural.

Outro efeito das práticas linguísticas coloniais é a pluralização da singularidade, ou seja, a invenção de diferenças entre línguas que coexistiam sem diferenças, como é o caso do zulu, xhosa e swasi (Makoni e Pennycook, 2011). Diante disso, a singularização da pluralidade – pela criação de um alfabeto comum, por exemplo – pode, por vezes, assumir um significado positivo ao apagar as fronteiras linguísticas e étnicas impostas pela diferenciação colonial, favorecendo o multilinguismo e o convívio plural sem ter que legitimar divisões, estratificações e hierarquizações. Outras concepções linguísticas coloniais incluem a ideia de língua como signo identitário e como meio principal de comunicação; tais concepções legitimaram um papel central atribuído à língua na dominação e controle locais (Makoni *et al.*, 2012). Assumimos o pressuposto de que as pessoas se comunicam e vivem independentes de um dado conceito de língua, pois comunicação e identidade emergem das práticas sociais, extrapolando categorias pré-existentes e idealizadas. Logo, a defesa da diversidade linguística deve lidar com práticas comunicativas concretas e não com políticas linguísticas abstratas que, muitas vezes, em nome de um certo conceito de língua, desfavorecem o translinguismo (Garcia, 2009) e a heteroglossia do mundo da vida (Bakhtin, 1934-1935).

Em termos estatais, as políticas linguísticas que operam de cima para baixo (*top-down*) muitas vezes falham ao lidar efetivamente com as especificidades das práticas locais, pois funcionam de forma abrangente e generalista. A ausência de diálogo das políticas *top-down* com a realidade local faz com que essas políticas impostas sejam, muitas vezes, fadadas ao fracasso, uma vez

que “a complexidade da geopolítica e dos conflitos coloniais, pós-coloniais e internacionais são, talvez, mais intensos no nível das comunidades do que no nível nacional”⁵³ (Makoni *et al.*, 2012, p. 526). Os contextos locais devem, com isso, conduzir suas políticas linguísticas em diálogo com o contexto mais amplo, de forma que práticas de cima para baixo (*top-down*) e de baixo para cima (*bottom-up*) possam efetivamente entrar em consonância e diálogo. Além disso, o planejamento de prestígio das línguas minoritárias só tem efeito quando os falantes dessas línguas têm seus direitos reconhecidos e validados nos mais diferentes contextos sociais, incluindo as esferas oficiais, administrativas, jurídicas, educacionais, religiosas, midiáticas, médicas, entre outras. Tal processo passa também pela desconstrução do signo “minoritário”. Afinal, quem deseja ser reconhecido como tal?

Apresentada a questão das línguas no âmbito das políticas de Estado, a seção a seguir discutirá as línguas nacionais a partir das configurações internacionais e transnacionais.

Configurações contemporâneas transnacionais

Os povos africanos tiveram que lidar com a imposição de fronteiras territoriais, étnicas e linguísticas desde o período colonial, passando pelo processo violento de partilha do continente e pela imposição de instituições e modelos linguísticos, administrativos e jurídicos aos moldes dos Estados Nacionais (Mandami, 1996; Makoni e Meinhof, 2004). Essa partilha resultou na divisão da África por grandes blocos ligados a diferentes tradições coloniais, como Lusofonia, Anglofonia e Francofonia, que teriam as línguas portuguesa, inglesa e francesa, respectivamente, como símbolos dessa partilha. Evidentemente, tal fragmentação por blocos opera como um discurso que invisibiliza a realidade multilíngue e multiétnica de países africanos, criando a ilusão de que esses países seriam monolíngues diante dos olhares estrangeiros (Makoni *et al.*, 2012). Essa ilusão é reforçada pela criação de instituições internacionais, como a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), que agrega países que adotaram a língua portuguesa como oficial – como Brasil, Angola, Moçambique, Cabo Verde, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe, Timor Leste, Portugal e Guiné Equatorial. Evidentemente, a língua portuguesa não é falada da mesma forma em todos esses países, com exceção do Brasil e de Portugal em que a quase totalidade da população aprendeu português como sua língua materna.

53 “the complexity of colonial, post-colonial and international geopolitics and conflicts, which are perhaps more intense at community levels than at national levels.”

A CPLP tem operado pela construção de um imaginário lusófono centrado na promoção da língua portuguesa, reforçando uma atitude vertical e colonialista ao se ocupar de “espalhar produtos culturais portugueses pelo mundo, mas jamais o contrário, em relação aos produtos culturais africanos e de outros lugares em Portugal”⁵⁴ (Almeida, 2008, p. 10). A CPLP, enquanto instituição transnacional que tem a língua portuguesa como eixo agregador e instrumento político, não é neutra em suas ações e projetos, isso porque “criada a instituição, vão-se criando, dentro dela, através dela, a partir dela, os espaços, as filosofias, os dispositivos, as ‘marcas’ capazes de preceder e preparar uma afectiva atuação futura, quando vier a ser, ou sempre que for, caso disso” (Carvalho, 2008, p. 254). Exemplos dessas ‘marcas’ são os altos investimentos de Portugal na promoção e difusão da língua portuguesa através do Instituto Camões, existente em todos os continentes, e a produção e exportação de materiais didáticos de língua portuguesa pela Fundação portuguesa Calouste Gulbenkian.

Assim, o rico universo heteroglóssico e transcultural da África foi historicamente sendo submetido a uma série de intervenções políticas, religiosas, positivistas e pedagógicas com vistas à criação e rotulação de fronteiras para fins de domínio e controle. A adoção do modelo europeu dos Estados Nacionais reforçou ou inventou problemas que até então não existiam: “o estado das coisas é como é em função de um resultado direto da herança sutil de um sistema que não correspondia às necessidades e ao potencial africanos”⁵⁵ (Kheir, 2010, p. 1). As línguas como unidades autônomas e representativas de identidades nacionais ou étnicas distintas são exemplos de tais invenções. A ideologia do nacionalismo foi um desafio enfrentado pelos países africanos diante de uma pluralidade discursiva, étnica e linguística que resistiu à imposição política de uma homogeneidade cultural, identitária e discursiva. A despeito da imposição de um modelo linguístico centrípeto na formação dos Estados Nacionais, o multilinguismo africano ainda se oferece como uma lição para que políticas estatais modernas sejam redimensionadas em face dos desafios cada vez mais globais de convívio e de hibridizações linguísticas e culturais. Nos alinhamos às ideias de que

a África se intensifica como o local mais natural para falar sobre transnacionalismo e espírito transnacional, em virtude da sua história; África é o lugar certo para recuperar a noção de interdependência na história mundial (Zoppi, 2014, p. 2).

54 “spreading Portuguese cultural products around the world but never about the return journey, about the African and other cultural products in Portugal.”

55 “the state of affairs is as it is could be a direct result of the subtle inheritance of a system that did not match African needs and potential.”

No despertar de uma nova década e em um mundo onde nossa interconexão inerente está cada vez mais exposta (e, simultaneamente, cada vez mais desafiada) a África – e o mundo em geral – tem que abraçar a sua diversidade, não só em nível social, mas em um nível político e econômico também⁵⁶ (Kheir, 2010, p. 2).

Não pode haver etnia dominante no seio da nação. É que a nação enriquece com as suas próprias contradições e com o esforço feito para resolvê-las de maneira justa e apropriada. Onde não há contradição, não há evolução (Jorge, 2013, p. 115).

Além disso, admitindo que as línguas não existem como realidades autônomas e isoladas, mas são produtos de práticas sociais, segue-se que a promoção ou o desaparecimento de línguas tem relação direta com a existência de tais práticas. Muito embora a língua portuguesa seja oficial em todos os contextos geopolíticos considerados – fato que produz efeitos sobre o seu uso em contextos formais e de prestígio social e econômico –, ainda assim esse processo não é suficiente para aniquilar as diversas práticas comunicativas locais, seja no Brasil, em Angola, Moçambique ou Cabo Verde. Isso porque essas práticas cotidianas que utilizam línguas nacionais ou línguas locais constituem uma parcela forte e pulsante da vida das pessoas: “a possibilidade de as populações rurais terem criado solidariedades particulares, em paralelo ou mesmo em oposição à solidariedade nacional promovida pela ideologia oficial, não deve ser ignorada.” (Firmino, 2008, p. 26).

Conclusões

Este capítulo teve como objetivo contextualizar historicamente a emergência das línguas como objeto de políticas coloniais e estatais. Toma-se como argumento central a ideia de que as línguas não são realidades abstratas e autônomas, mas emergem de práticas historicamente situadas. Com isso, as políticas impostas de forma vertical com vistas à promoção das línguas só se tornam produtivas quando o direito às práticas discursivas de diferentes grupos sociais é garantido e legitimado.

56 “In the wake of a new decade and in a world where our inherent interconnectedness is ever more exposed (and simultaneously ever more challenged) Africa – and the world at large – has to embrace its diversity, not only at a social level but at a political and economic one too.”

Capítulo 6

Lusitanização e integracionismo: por um olhar crítico e contextualizado

Introdução

Neste capítulo serão discutidos, de forma mais aprofundada, os conceitos de lusitanização e de integracionismo, bem como sua produtividade para as políticas linguísticas. Conforme visto no decorrer do livro, a lusitanização envolve discursos e práticas políticos que emergem como consequência dos encontros coloniais que ocorreram a partir do século XVI entre Portugal e suas (ex-)colônias. Encontros que produziram Portugal, Brasil, Angola, Cabo Verde, Moçambique, Timor Leste, além de outras colônias, como ideias políticas. O surgimento de Portugal e das ex-colônias foi fruto de uma relação complexa entre diferentes percursos coloniais, com experiências locais múltiplas e variadas. Pode-se afirmar que não houve um plano completamente pré-desenhado e unificado da colonização, embora semelhanças sejam visíveis entre os diferentes projetos coloniais envolvendo Portugal e as suas (ex-)colônias.

A contribuição deste capítulo reside na aproximação entre essas duas perspectivas, o integracionismo e a lusitanização, em torno de questões políticas. Assim, ao propormos uma “política do integracionismo” como chave de compreensão da lusitanização, pretendemos explorar de forma mais complexa a dimensão política de ambos. Tal dimensão considera a lusitanização vista em relação às políticas das práticas comunicativas, nas quais o conceito de política está associado às ações e discursos das pessoas na vida plural e livre. Com base nisso, defendemos os seguintes pontos a serem explorados no decorrer do capítulo:

(i) O integracionismo pode ser compreendido como um componente importante de uma chave de leitura política que desestabiliza certos regimes

de verdade (Foucault, 1997) da Linguística, especialmente aqueles que têm implicações para as políticas linguísticas.

(ii) Embora o integracionismo esteja orientado para as práticas comunicativas, e o planejamento linguístico esteja centrado nas línguas, o integracionismo expande a visão de língua das políticas e planejamentos linguísticos, contribuindo para um olhar mais crítico e integrado.

(iii) A análise de políticas linguísticas no interior de um quadro maior requer um olhar sobre as experiências locais e as histórias sociais e políticas. Os sujeitos, e não as línguas isoladas, devem ser considerados como centrais nas políticas.

O capítulo também explora algumas situações “de baixo para cima” (*bottom up*) em contextos coloniais (e pós-independência) onde o integracionismo possa atuar a favor de uma política das práticas comunicativas, alargando o conceito de política e planejamento linguísticos, bem como de lusitanização. O texto estrutura-se em quatro seções que abordam: o integracionismo e a Linguística; o integracionismo como política; a lusitanização a partir de uma perspectiva integracionista; e a lusitanização em tempos contemporâneos.

O integracionismo e a Linguística

A partir de uma perspectiva epistemológica e política, o integracionismo atua criticamente em relação ao regime de verdade da Linguística. Considera-se que questionar esse regime implica que “o sujeito confere a si mesmo o direito de questionar a verdade em termos de seus efeitos de poder e de questionar o poder em termos de seus discursos de verdade”⁵⁷ (Foucault, 1997, p. 32). O integracionismo atua como uma crítica de certos discursos de verdade da Linguística ao questionar o “mito da língua” (Harris, 1981), enraizado em uma tradição ocidental antiga, especialmente nas ideias de Aristóteles. O mito reitera algumas premissas centrais sobre a língua (Harris, 1981; Harris, 1980):

- a língua reflete o pensamento;
- a língua é um código fixo usado para transmitir ideias;
- a língua representa o mundo exterior;

57 “the subject gives himself the right to question truth on its effects of power and question power on its discourses of truth”

- forma e significado existem de forma direta, são invariantes e existem independente e anteriores ao contexto;
- o signo existe independente dos falantes e das práticas comunicativas;
- a língua verbal assume prioridade em relação a outras linguagens.

No ocidente, dicionários e gramáticas foram usados como instrumentos linguísticos que reforçam e institucionalizam o mito da língua. No entanto, os dicionários e gramáticas, que tiveram uma importância central na política colonial, são incompatíveis com a perspectiva que adotamos aqui, devido à relação direta e unívoca que esses instrumentos postulam entre forma e significado: “a indeterminação central de toda a comunicação é a indeterminação do que é significado”⁵⁸ (Harris 1981, p. 167). Consideramos os significados sociais e identitários como sendo constitutivos do conceito de língua, visto que defendemos uma perspectiva contextualizada e centrada nas práticas discursivas.

O mito da língua pode ser questionado também em relação aos usos do mito para fins políticos. Um exemplo seria o período colonial, quando países europeus produziram uma profusão de discursos sobre o “Outro” ao nomearem, descreverem e atribuírem a eles línguas específicas. Podemos dizer que o integracionismo se alinha com a crítica foucaultiana dos regimes de verdade na medida em que questiona discursos de verdade sobre as línguas tomadas como unidades pré-definidas que podem ser isoladas, descritas, nomeadas e consideradas como modelos comparáveis.

O regime de verdade na Linguística, no que diz respeito aos discursos que legitimam e hierarquizam certos conceitos de língua em detrimento de outros, é reforçado por vários autores que tradicionalmente são tomados como fundadores da disciplina. É o caso, por exemplo, de Saussure (ou de certas interpretações do *Curso de Linguística Geral*) e da sua concepção de signo verbal atrelado a uma série de dicotomias, como *langue* e *parole*, sincronia e diacronia, significado e significante. O conceito de *langue* em Saussure é político no sentido de que “se trata de uma versão atualizada do velho conceito de língua nacional, conforme estabelecido sob a égide do dogma do nacionalismo da Renascença e que ecoou na prática de muitas gerações subsequentes de gramáticos e lexicógrafos europeus”⁵⁹ (Harris 1981, p. 45-46). Esse vínculo entre língua e nação a partir de uma perspectiva positivista reforçou politicamente a ideia de línguas como unidades que podem ser separadas, contadas,

58 “the central indeterminacy of all communication is indeterminacy of what is meant”

59 “was an updated version of the old concept of a national language, as established under the aegis of the ornithological dogma promoted by Renaissance nationalism, and enshrined the practice of many subsequent generations of European grammarians and lexicographers.”

divididas e governadas, assim como os territórios. Trata-se de um uso político das línguas para fins de demarcação das fronteiras territoriais. Nesse contexto, muitos trabalhos em geografia linguística no século XIX, embalados por políticas nacionalistas, produziram mapas que ratificaram linguisticamente fronteiras territoriais. A objetificação das línguas através de dicionários, gramáticas, mapas, estatísticas, funcionalização das línguas (língua, nacional, oficial, literária, de trabalho...), entre outros, é uma prática política que reforça a ideia de que as línguas – e seus falantes – são entidades que podem ser contadas e governadas (Fardon e Furniss, 1994; Appadurai, 1993; Foucault, 1991). Assim, o mito da língua não apenas coloniza as línguas, mas também outros aspectos da sociedade (Hutton, 2011).

O integracionismo resiste a esse regime de verdade da Linguística – e das políticas linguísticas – na medida em que, de certa forma, desestabiliza os “limites do direito de governar” (Foucault, 1997), resistindo ao “princípio da compartimentalização” (Harris, 1981). Com isso, busca-se evitar a reprodução de certos conceitos compartimentalizados e fragmentados de língua, que, por exemplo, subjazem às noções de língua materna, segunda língua, língua estrangeira, falante nativo, proficiência linguística, língua de herança, entre outras. Essas noções são, também, reforçadas por práticas de “comoditização das línguas” (Duchêne e Heller, 2011), em que as línguas são tornadas mercadorias (*commodities*), sendo passíveis, portanto, de transações econômicas no interior de uma indústria das línguas que inclui, por exemplo, a produção de materiais didáticos, testes de proficiência, cursos de idiomas, entre outros (Diniz, 2008; Severo, 2015).

Integracionismo e política linguística

As línguas como unidades comparáveis são discursos que foram usados no período colonial para propósitos políticos, no sentido de que as línguas seriam usadas para classificar e nomear etnias em África (Makoni e Meinhoff, 2004). No século XIX, a conexão entre língua e raça se tornou mais forte cientificamente (Hutton, 2005) a partir da Linguística Comparada, da Filologia e da Etnologia: “Língua e raça estão profundamente implicadas no pensamento ocidental, pois a emergência dos estudos linguísticos não foi apenas paralelo à emergência do pensamento racial, mas eles foram vistos, durante o século XIX, como sendo virtualmente sinônimos”⁶⁰ (Ashcroft 2001, p. 311).

60 “Language and race are deeply implicated in Western thought because the rise of language studies not only paralleled the rise in race thinking but they were seen, throughout the nineteenth century, to be virtually synonymous.”

Esse conceito de língua foi usado para fins de governo dos outros, em que a “governmentalização é certamente esse movimento através do qual indivíduos são subjugados na realidade de uma prática social mediante mecanismos de poder”⁶¹ (Foucault, 1997, p. 32). Na ótica assumida neste livro, trata-se de práticas coloniais que produziram conceitos de língua com fins de controle e domínio.

Assim, a política e o planejamento linguísticos na lusitanização funcionaram pela imposição de conceitos pré-definidos sobre a língua, usados para controlar, determinar e nomear as pessoas: “a língua como um objeto de interesse se encontra, geralmente de maneira incompatível, sujeita a desejos por pureza, autenticidade, modernidade, africanidade, uso nacional, igualdade e identidade estatal”⁶² (Fardon e Furniss, 1994, p. 5). O dispositivo da lusitanização operou inventando nomes e línguas no Brasil, em Angola, Moçambique e outras ex-colônias, como resultado de práticas missionárias e de estratégias políticas de disseminação do português, e de enquadramento da experiência local em uma chave discursiva e linguística específica. Esse foi o papel desempenhado pela invenção de *línguas gerais* indígenas e africanas, dicionários, gramáticas, listas de palavras, traduções de textos associados a gêneros religiosos e administrativos, invenção/adaptação de alfabetos, além da intensa produção de discursos verbais e imagéticos sobre os povos “exóticos”. Tais discursos incluíram a produção de leis, documentos, tratados, cartas, cartografias, relatos de viajantes, crônicas, ilustrações artísticas, anotações de viagem, entre outros, de forma a registrar o “Outro” a partir de uma perspectiva eurocêntrica e eurocristã.

As línguas são tradicionalmente vistas como entidades previamente existentes que seriam passadas de geração a geração ou, então, que seriam um atributo inato da natureza humana. Ambas as visões se distanciam da abordagem assumida aqui, que considera as línguas como produtos de práticas comunicativas em que os indivíduos integram – e são integrados por – suas experiências históricas com diversos recursos semióticos agregados. Segundo a abordagem integracionista, as línguas emergem de práticas comunicativas tomadas como um processo em que a experiência individual e o percurso histórico desempenham papel central (Harris, 1981, p. 1996). As práticas comunicativas, portanto, constituem a condição de existência das línguas, e não o contrário.

61 “governmentalization is indeed this movement through which individuals are subjugated in the reality of a social practice through mechanisms of power.”

62 “language as an object of concern finds itself subjected to, usually incompatible, desires for purity, authenticity, modernity, Africanness, national usage, equality and statal identity.”

Ao focar a ideia de comunicação tomada como evento, o integracionismo apresenta alguns desafios para a política e o planejamento linguísticos. Defende-se que a comunicação é um evento que ocorre entre sujeitos históricos contextualizados em uma dada situação dialógica singular. Diferentemente, o planejamento linguístico tradicional assume a ideia de línguas como unidades pré-existentes que podem ser fragmentadas, contadas e nomeadas, prática que diz respeito ao que Harris (2009) chama de “escritivismo” (*scriptivism*). O escritivismo, ao fixar a língua pela escrita e fundar uma representação de língua na forma de letras e fonemas, reforça a ideia de estabilidade linguística, autonomia e fragmentação. Além disso, o escritivismo foi historicamente atrelado à ideia de civilização, tendo sido reforçado tanto por missões religiosas, como pela racionalidade europeia colonial e moderna. Ademais, a ideia de escrita é usada, não por acaso, como critério para determinar as fases da humanidade: civilizações pré-letradas, letradas e pós-letradas (Harris, 2000), reforçando a relação entre evolução e letramento.

As línguas inventadas (línguas indígenas e africanas) foram tomadas como símbolo de autenticidade da chamada identidade “tradicional”, representação que, por sua vez, favoreceu o apagamento de discursos e experiências locais que não eram abarcadas por essa categoria. A política linguística tal como formulada e praticada não é capaz de lidar com as experiências comunicativas locais. Diferentemente, uma perspectiva integracionista nos permite questionar a política linguística colonial – e seus efeitos na contemporaneidade – ao levar em conta as práticas discursivas resultantes de encontros coloniais e pós-independência. Isso não significa dizer, contudo, que o integracionismo busque alguma experiência local tida como genuína, mesmo porque o mito da autenticidade da língua foi usado para fins políticos, como a construção discursiva do *nativo* como aquele que precisa ser civilizado e ensinado. Assumimos que as políticas linguísticas devem emergir do encontro entre aquelas experiências locais e a nossa capacidade de compreendê-las como acadêmicos que compartilham histórias de geopolíticas colonizadas.

As experiências do leigo (entendido como o não especialista), mais do que as perspectivas dos linguistas sobre a língua e a comunicação, são seriamente consideradas por uma abordagem integracionista (Harris, 1980). As práticas comunicativas dos sujeitos e a forma como eles as compreendem e molduram revelam um processo de produção de sentidos dinâmico e complexo, em que as línguas emergem como produto da comunicação e da experiência refletida por esses sujeitos. Considerar aquilo que as pessoas efeti-

vamente fazem com as línguas em práticas sociais locais implica que não há um conceito *a priori* de língua ou comunicação, uma vez que a comunicação é tomada como um evento singular e irrepetível. Sob uma perspectiva filosófica, podemos considerar que o “mundo teórico é obtido através de uma abstração essencial e fundamental do fato da existência do meu ser único e do seu senso moral – ‘como se eu não existisse’”⁶³ (Bakhtin, 1993, p. 9). Mesmo que os conceitos de língua compartilhados pelos leigos venham a reproduzir as visões científicas e fragmentadas de língua, tal reprodução não deve ser vista de forma abstrata, mas contextualizada, como “experiência participativa e efetiva na concreta singularidade do mundo”⁶⁴ (Bakhtin, 1993, p. 13).

Por outro lado, embora as experiências locais sejam mais bem capturadas com base nas crenças e práticas linguísticas dos “leigos”, é preciso termos cautela, pois esses discursos podem ocultar assimetrias de poder entre os “leigos” e o colonialismo, reforçando, assim, uma perspectiva colonial sobre a política linguística. Para compreendermos a lusitanização a partir de uma perspectiva do integracionismo, devemos considerar as vozes silenciadas pelo dispositivo colonial. Contudo, em termos de experiências coloniais, salienta-se que o termo “leigo” pode atuar, também, como uma categoria colonial, pois pode referir-se ao colonizado de forma a justificar o colonizador, escondendo questões de poder.

Finalizando a seção, a questão central para o integracionismo não são metadiscursos abstratos sobre as línguas, mas “a natureza do aqui-e-agora do sentido e a necessidade de edificação, objetificação, reflexão e recontextualização como partes daquele fluxo contínuo de atividade”⁶⁵ (Hutton, 2011, p. 506).

A lusitanização a partir de uma perspectiva integracionista

Compreender a lusitanização significa compreender a dinâmica e os efeitos dos encontros coloniais que modelaram Portugal, Angola, Brasil, Moçambique, Cabo Verde, Guiné Bissau, São Tomé e Príncipe e Timor Leste (e outras ex-colônias), seja em termos de semelhanças compartilhadas, seja em termos das especificidades que as caracterizam. A lusitanização pode ser vista a partir de duas chaves interpretativas: no que se refere à experiência de primeira ordem, trata-se de considerar as vivências coloniais; em termos de

63 “the theoretical world is obtained through an essential and fundamental abstraction from the fact of my unique being and from the moral sense of that – ‘as if I did not exist’.”

64 “participative-effective experiencing of the concrete uniqueness or singularity of the world.”

65 “the ‘here-and-now’ nature of meaning and the necessity of reifying, objectifying, reflecting on, and recontextualising as part of that ongoing flow of activity.”

experiência de segunda ordem, trata-se de explorar a maneira como tais experiências foram discursivizadas em metadiscursos usados para fins políticos. Mesmo que a abordagem integracionista não esteja vinculada a uma política da história, defendemos que as críticas coloniais e pós-coloniais não podem se abster de uma perspectiva histórica, pois a história é fundamental para se compreender como as metacategorias foram criadas, reforçadas, naturalizadas e tomadas como discursos de verdade. Ou seja, trata-se de considerar a relação dialógica entre as experiências de primeira ordem (como evento) e de segunda ordem (como metadiscursos) (Harris, 1996).

A lusitanização é um evento que emerge da maneira como pessoas de diferentes geopolíticas, conectadas pela colonização portuguesa, integraram e integram experiências passadas, presentes e futuras. A lusitanização, portanto, é produto de experiências coloniais e pós-coloniais que costuraram, de formas específicas, diferentes geografias, pessoas, expressões e crenças: “por mais de dois séculos, Portugal inventa o Brasil (especialmente os portugueses que viviam no Brasil ou que se tornaram brasileiros), enquanto o Brasil garante a sobrevivência de Portugal, por vezes no sentido mais literal possível”⁶⁶ (Lourenço, 2002, p. 120). Trata-se de buscar uma compreensão sobre o papel da língua nos (des)encontros coloniais e nas relações de poder.

Conforme visto, em uma abordagem integracionista, as línguas não são unidades pré-existentes, mas produtos de práticas comunicativas. As línguas, assim como outros signos, originam-se nas práticas. Isso significa que “o valor do signo (ou seja, da significação) é uma função da proficiência integrativa que a sua identificação e interpretação pressupõe”⁶⁷ (Harris, 1996, p. 154). Os sujeitos integram diversos recursos semióticos com suas próprias experiências históricas para produzirem significado e para se comunicarem. Tal visão impõe uma forte conotação política para se compreender a maneira como as políticas linguísticas foram conduzidas em contextos coloniais (Makoni, 2011). Se as línguas não existem prévia e independentemente da experiência dos sujeitos, como seria possível, por exemplo, regular suas funções e quantificar seus “usuários”?

A lusitanização foi usada como forma de disseminação da (ideia de) língua portuguesa através do uso de múltiplas estratégias que foram implementadas para reforçar o papel político do português como uma língua oficial

66 “For more than two centuries, Portugal invents Brazil (especially the Portuguese who lived in Brazil or had already become Brazilians), while Brazil guarantees Portugal’s survival, sometimes in the most literal sense possible.”

67 “the value of a sign (i.e. its signification) is a function of the integrational proficiency which its identification and interpretation presuppose.”

cuja proficiência é regulada por ideologias normativas. A intensa e contínua produção de instrumentos linguísticos e de materiais pedagógicos reforça o mito da língua, cuja formatação moderna originou-se nas políticas de Estados Nacionais europeus (Harris, 1981), as quais visavam criar uma identidade linguística nacional através da difusão de uma língua padrão em contextos educacionais, administrativos e midiáticos.

A lusitanização é produto de contextos e práticas sociais dinâmicos. Não se trata de um conjunto de discursos e práticas que existem anteriormente aos encontros entre colonizadores e colonizados, mas de um produto que emerge dessas práticas, sendo que a colonização e a lusitanização reforçam-se e constituem-se mutuamente. Em uma perspectiva integracionista, a lusitanização pode ser vista como um evento histórico e situado que foi reproduzido e reforçado por diversas estratégias, como as políticas e os planejamentos linguísticos. A dimensão histórica integra a experiência das pessoas, ajudando a moldar os encontros coloniais e pós-coloniais. Além disso, embora se considere a perspectiva dos sujeitos sobre suas experiências, a ideia de responsabilidade individual no contexto colonial pode, por um lado, reforçar a ideia de submissão e passividade do colonizado e, por outro, enfatizar a agentividade na rejeição e reinterpretação de discursos e práticas colonizadoras.

A lusitanização, portanto, envolve relações de poder. Logo, uma abordagem integracionista deveria ser capaz de revelar tais relações ao considerar como as experiências das pessoas tanto moldaram como foram moldadas durante e após a colonização. Isso significa que para se compreender os signos coloniais é preciso ser sensível às narrativas das pessoas sobre essas experiências. Por outro lado, é preciso também levar em conta as macropolíticas coloniais, que sustentam as diferentes instituições atuantes, como a igreja, o reino, os engenhos, o tráfico de escravizados, entre outras. Trata-se de considerar as tensões, lutas e conflitos que emergem do encontro de discursos e práticas que atuam de cima para baixo (*top down*) e de baixo para cima (*bottom up*).

A busca por uma compreensão do contexto colonial permite depreender suas ressonâncias em práticas e discursos modernos. Um exemplo contemporâneo de signo colonial é a literatura indígena brasileira, em que a voz indígena produz ressignificações e releituras da experiência colonial, conforme ilustra a citação do autor indígena Munduruku em relação ao letramento: “É preciso escrever – mesmo com tintas de sangue – a história que foi tantas vezes negada”⁶⁸. O letramento, nesse contexto, ganha novos sentidos

68 Disponível em <<http://www.mundojovem.com.br/datas-comemorativas/semana-dos-povos-indigenas/literatura-indigena-o-tenue-fo-entre-escrita-e-oralidade?dt=1>>.

que emergem da forma indígena de apropriação da escrita como um signo contemporâneo político, em diálogo com a historicidade que constitui esse sujeito. A contextualização, portanto, não é das línguas, mas das experiências. As línguas e outros recursos semióticos são integrados e assumem significado na experiência individual e dialógica contextualizada. Isso significa que a língua não opera como um signo isolado da experiência colonial; logo, nenhuma política linguística que pretenda dialogar com os contextos locais pode atuar isolando a língua como uma realidade abstrata e autônoma.

Os encontros coloniais integraram um conjunto complexo e heterogêneo de recursos semióticos, como arquitetura, arte, corpo, gesto, imagem, língua, música, silêncio, voz, vestimenta etc. Outro exemplo de signo colonial foi a difusão do estilo barroco na literatura colonial, nos sermões, nas pinturas e na construção de igrejas e prédios administrativos portugueses entre os séculos XVI e XVIII: “De Macau a Belo Horizonte, as igrejas e mansões daqueles tempos ainda dão voz a uma cultura que glorificou nossos sonhos sobre nós mesmos”⁶⁹ (Lourenço, 2002, p. 122). O barroco funcionou criando uma imagem complacente e harmoniosa a respeito dos encontros coloniais e da escravização (Blackburn, 1997).

Conforme visto, o Cristianismo e a lusitanização estão profundamente conectados, uma vez que “Portugal profetizou em virtude de sua fé pública em Cristo”⁷⁰ (Lourenço, 2002 p. 119). O contato entre missionários cristãos e povos locais no período colonial português produziu a emergência de *cristianletos*, um conjunto de discursos e práticas envolvendo a invenção religiosa de línguas através dos instrumentos linguísticos e das traduções de gêneros variados. Tais discursos integraram uma rede de representações sobre o Brasil e a África que se espalharam pela Europa e foram reproduzidos nas ex-colônias: “Relatos dos missionários sobre a ‘obra e as cenas’ se tornaram, no final do século XIX, um gênero literário europeu estabelecido, assumindo um lugar ao lado dos populares escritos de exploração e de viagem”⁷¹ (Comaroff, 1991, p. 172). Um exemplo de efeito moderno dessas representações coloniais é o uso em livros didáticos de pinturas e desenhos coloniais feitos por exploradores europeus no Brasil, em que os estereótipos coloniais ainda ecoam fortemente, sem reflexão crítica (Fernandes, 2013). Além dessas representações, há que se considerar também a tradução para línguas indígenas e africanas de gêneros discursivos europeus, como homilias, sermões, práti-

69 “From Macau to Belo Horizonte, the churches and mansions of those times still give voice to a culture that glorified our own dreams of ourselves.”

70 “Portugal prophesized by virtue of its public faithfulness to Christ.”

71 “Accounts of missionary ‘labors and scenes’ had by the late nineteenth century become an established European literary genre, taking its place beside popular travel and exploration writings.”

cas diárias espirituais, confissões, a Bíblia, canções religiosas, peças teatrais, líricas, doutrinas na forma de diálogos, vocabulários, cartas, etc., todos eles integrantes dos *cristianletos*.

Os capítulos anteriores abordaram vários exemplos de produção linguística colonial, como a redação da primeira gramática de língua bantu por padres católicos portugueses: *A Arte da Lingoa de Angola* foi redigida em 1697 no Brasil pelo padre Pedro Dias. Em 1642 o catecismo *Gentio de Angola* foi impresso em Portugal em ndongo, uma língua bantu de Angola; em 1624 a *Doutrina Christãa* foi escrita em uma língua congo; e em 1652 um dicionário de espanhol-congo foi publicado (Hurskainen, 2003). Além disso, os *cristianletos* incluíram a introdução de letramentos e educação europeia no África e no Brasil, de forma que novas práticas sociais passassem a moldar as visões de mundo, especialmente de crianças. Exemplos de tal prática pedagógica foram o uso de canções em escolas para propósitos que sobrepujam interesses missionários e educacionais, seja em solo africano, seja em solo brasileiro:

Pai, mãe
 Me forneçam uma caneta e lousa
 Eu quero aprender
 A terra se foi
 O gado e as ovelhas não estão mais lá
 O que sobrou
 Aprender, aprender⁷²
 (Thiong'o *apud* Isichei, 1995, p. 236)

Van'we vafuya mbuti, van'wanyana homu
 Mine anisvirhandri, nijula mabuku
 Mabuku ya kuxonga, ya nũma ya ntlhohe
 Ahe, mabuku ntsena i vukosi bzanga!
 Lala-lala, lala-lala, ivukosi bzanga!⁷³
 (Sitoe, 2014, p. 57)

O Virgem Maria
 Tupan ey été
 Aba pe ara pora
 Oicó endéyabê⁷⁴
 (Freyre, 1933, p. 222)

72 "Father, mother / Provide me with pen and slate / I want to learn. / Land is gone / Cattle and Sheep are not there / Not there are any more / What's left / Learning, learning."

73 "Uns criam cabritos, outros bois / Eu não gosto, quero livros / Livros bonitos, brancos e pretos / Ah, apenas os livros são minha riqueza! Lala-lala, lala-lala, são a minha riqueza."

74 "Ó Virgem Maria, mãe de Deus verdadeira, os homens deste mundo estão bem convosco."

As canções foram importantes na cartografia da lusitanização, operando um papel politicamente ambivalente. As músicas indígenas no Brasil desempenham papel central na transmissão de conhecimento entre os indígenas, na forma de apreensão do mundo e na formação moral: “são como enciclopédias gigantescas que armazenam o conhecimento adquirido pelos seus antepassados” (Tugny, 2013, p. 13). Se, por um lado, o uso das músicas pelos missionários para fins de conversão dos indígenas foi adotado estrategicamente, por outro, ele produziu signos coloniais ambivalentes.

As músicas como forma de resistência foram usadas, também, durante o trabalho escravo: “os escravos acompanhavam cada tipo de possível trabalho com música, e fizeram isso de tal modo distinto e incomum que continuamente invocava comentários dos brancos que escutavam-nos”⁷⁵ (White e White, 2005, p. XVI). As canções coloniais de trabalho criaram línguas e discursos híbridos, amalgamando universos bantu e português, como os vissungos afro-brasileiros (Queiroz, 2009) e as canções de trabalho moçambicanas (Penvenne 1995), conforme ilustradas a seguir:

Muriquinho piquinino (Vissungo afro-brasileiro)	Kamanuel Mendes (Canção de trabalho moçambicana)
<p>Muriquinho piquinino, ô parente, Muriquinho piquinino de quissamba na cacunda. Purugunta adonde vai, ô parente. Purugunta adonde vai Pru quilombo do Dumbá: Ei, chora-chora mgongo é de vera chora, mgongo, chora Ei, chora-chora mgongo é cambada chora, mgongo, chora.</p>	<p>Kamanuel Mendes siyambala masaka ngululene Ayi, Mende-Bo, ia wo muthandha kajane Kamanuel Mendes, siyambala masaka ngululene. Kamanuel Mendes, ia... wo muthandha kajane Womuthandha... [...] Wo muthandha... wo muthandha. Kamanuel Mendes, ia wo muthandha kanjane siyambala masaka ngululene, Kamanuel Mendes, ia wo muthandha kanjane”⁷⁶.</p>

75 “slaves accompanied seemingly every type of possible work with song, and did so in such distinctive and unusual fashion that it continually evoked comments from whites who heard it.”

76 “Oh Manuel Mendes, vista-nos em sacos de porcos / Ah Mendes, velho menino, você gosta de fazer isso, não gosta Mendes / Oh Manuel Mendes, vista-nos em sacos de porcos / Ah Mendes, velho menino, você gosta de fazer isso, não gosta Mendes / Você gosta disso... / Você gosta disso... Você gosta disso / Manuel Mendes, você gosta disso / Vestir-nos em sacos de porcos, como você gosta disso, Mendes!”

Tais canções são práticas comunicativas que devem ser consideradas a partir de uma perspectiva histórica. Os visungos eram canções africanas cantadas por escravizados que atuavam nas minas de Minas Gerais no Brasil; essas canções ainda integram práticas afro-brasileiras, embora assumam um significado diferente, especialmente religioso (Queiroz, 2009). As canções de trabalho moçambicanas foram usadas como forma de protesto e sarcasmo – pela lamentação, o deboche e a sátira – contra o colonizador português (Penvenne 1995). O ritmo, a batida e a entonação dessas canções misturavam suavidade e agudeza com a repetição de palavras e a quebra de cadência, fazendo ecoar, aí, um outro discurso. Voz, palavra, ritmo, relações de poder e corpos foram integrados nessas canções produzindo o significado colonial como um evento complexo e singular. Diante disso, trata-se de “ver a língua como manifestada em um complexo de habilidades e atividades humanas que estão integradas na interação social, geralmente de tal forma intrínseca que faz pouco sentido segregar o linguístico dos componentes não linguísticos”⁷⁷ (Harris, 1987, p. 133).

As canções assumiam um significado muitas vezes não traduzível pela matriz europeia letrada. A voz e a sonoridade como lugares de inscrição de significados que resistiram às apropriações e ressignificações eurocêntricas foram observadas pelo indígena Jecupé (2001, p. 33), conforme ilustra o ex-certo abaixo:

O Grande Som Primeiro – também chamado Tupã Tenondé, expressão desdobrada das palavras *tu* (som), *pan* (sufixo indicador de totalidade), *tenondé* (primeiro, início) – era como no século XVI os Tupinambá tentaram comunicar aos religiosos estrangeiros quando eram interrogados a respeito do conceito indígena de Deus; no entanto [...] aqueles que vieram do outro lado das Grandes Águas entenderam apenas um aspecto superficial desse Altíssimo Ser-Trovão.

A musicalidade é tão constitutiva do universo indígena que as noções de língua e de sabedoria, para algumas etnias, se vinculam ao canto, conforme salienta uma professora indígena dos territórios Yawanawá e Shawãdawa/Arara (Acre, Brasil):

Pra nós, cantar, ele tá em primeiro lugar. Não é igual a... a professora [faz]... Ele [o homem inteligente] vai cantar a noite inteirinha pra você escutar, falando as palavras, mas cantando também. E são as palavras mais

⁷⁷“sees language as manifested in a complex of human abilities and activities which are all integrated in social interaction, often intricately so and in such a manner that it makes little sense to segregate the linguistic from the non-linguistic components.”

profundas que cada povo tem. Que não é essa palavra que eu uso todo dia pra falar com a minha mulher, com os filhos, não... Então a gente acha que cantar é o ponto de partida das pessoas que... que TÊM muito saber. (Maher, 2010, p. 43).

O papel desempenhado pela oralidade, pela voz e pelo corpo nas práticas comunicativas dos povos sem letramento, bem como os efeitos dos encontros coloniais sobre essas práticas, merece uma atenção detalhada à parte, tema por ser ainda explorado sob a ótica das políticas linguísticas críticas. Os encontros coloniais produziram híbridos que amalgamaram práticas orais e escritas, fazendo emergir gêneros discursivos específicos.

Significados contemporâneos da lusitanização

No escopo de discursos e práticas contemporâneos da lusitanização, tem-se a Comunidade de Países de Língua Portuguesa (CPLP), criada em 1996 como um bloco econômico, cultural e político cujo objetivo maior é a promoção e divulgação da língua portuguesa. Essa tarefa tem sido levada a cabo principalmente pelo Instituto Internacional de Língua Portuguesa (IILP) e pelo Instituto Camões através de projetos educacionais, culturais e de políticas linguísticas. A ideia de uma comunidade transnacional formada por países que compartilham aspectos culturais, políticos e históricos constitui uma ideologia que é reforçada pela CPLP e por outras instituições lusófonas. A lusofonia transnacional foi construída como um signo colonial que aloja discursos de cristianização, portugalização, língua portuguesa, letramentos, miscigenação, luso-tropicalismo, Estado Nacional, racionalismo português, padroado, cidadania, assimilação, resistências locais, entre outros. Nessa visão transnacional, discursos e práticas locais são silenciados e invisibilizados, produzindo a emergência da lusitanização contemporânea como um signo político que simbolizaria, de forma imaginária, uma comunidade internacional conectada pela língua portuguesa. Trata-se do apagamento de questões históricas que envolveram violência, racismo, escravização, imposição religiosa e invenção de línguas e etnias, práticas que produziram sociedades desiguais, hierarquizadas e fortemente assimétricas.

Por outro lado, resistências à lusitanização emergem localmente, produzindo um movimento centrífugo em direção à desestabilização de um mundo português comum, de forma que “Portugal teria que ser compreendido como não tendo mais importância para aqueles mundos do que, por exem-

plo, Moçambique”⁷⁸ (Williams, 2012, p. 276). A CPLP é um exemplo contemporâneo de como a experiência colonial é reinventada e reproduzida por instituições transnacionais modernas imaginadas como uma comunidade. O prefixo *luso-* de lusitanização, ou lusofonia, está linguística e ideologicamente associado a Portugal. É por isso que diversos escritores e intelectuais africanos têm questionado o uso do termo *luso-* para definir uma suposta experiência comum calcada em uma memória colonial na qual Portugal emergia como o colonizador (Silva, Araújo e Cardoso, 2005; Couto 2009; Vieira, 2010; Mata, 2009). Nesse sentido, novos signos pós-coloniais – como Brasilfonia, Angolafonia ou Moçambifonia – surgem de encontros que desestabilizam o imaginário português alimentado pelo dispositivo da lusitanização.

A dimensão pós-colonial, contudo, deve ser tomada como um processo profundo e longo de desconstrução de discursos e práticas coloniais. Para tanto, compreender a dinâmica colonial é fundamental, caso contrário corre-se o risco de reproduzir categorias coloniais a pretexto de um suposto discurso “pós-colonial” que operaria pela reprodução velada das mesmas relações de poder.

Conclusões

O integracionismo não é a única perspectiva crítica que podemos utilizar para compreender a lusitanização. Outro percurso de investigação, em diálogo com a nossa proposta, poderia, por exemplo, explorar a natureza das relações entre o integracionismo e a abordagem filosófica de Mikhail Bakhtin e seu Círculo. A ideia de enunciados como eventos singulares também foi considerada por Bakhtin (1993). Assim, a objetificação cultural das práticas dos sujeitos – tidas como evento – através da arte (pela sua estetização) ou através da ciência (pela sua racionalização) cria uma “divisão fundamental entre o conteúdo ou o sentido de um dado ato/atividade e a atualidade histórica do seu ser, a experiência atual e singular”⁷⁹ (Bakhtin, 1993, p. 2). E o resultado da objetificação do evento seria a emergência de dois mundos distintos, o mundo da cultura e o mundo da vida (Bakhtin, 1993). O integracionismo refere-se a essa divisão em termos de experiências de primeira e segunda ordem (Harris, 2009a), estando ambas interligadas. A segunda ordem produz meta-

78 “Portugal would have to be understood as having no greater importance to that worlds than, for example, Mozambique.”

79 “fundamental split between the content or sense of a given act/activity and the historical actuality of its being, the actual and once-occurrent experiencing of it.”

discursos sobre as experiências do aqui-e-agora ao categorizá-las, interpretá-las e enquadrá-las segundo certas regras. Nos alinhamos ao pensamento de Bakhtin de que os mundos da cultura (objetificação) e da vida (experiência) devem dialogar em torno de uma “responsabilidade bidirecional”, em que a responsabilidade pelo conteúdo deve incorporar-se à responsabilidade moral (pelo ato): “somente assim se pode superar a perniciosa separação e a mútua impenetrabilidade entre cultura e vida” (Bakhtin, 2010, p. 44).

Conclusão

Buscamos, ao longo deste livro, oferecer uma leitura histórica e comparada – em busca de uma espécie de genealogia do conceito de língua – como condição para se compreender a complexa dinâmica que envolve línguas, pessoas, culturas, crenças e comportamentos em contextos coloniais, cujos reflexos persistem contemporaneamente. Defendemos que uma política linguística que se pretenda crítica não pode abrir mão dessa dimensão, caso contrário corre o risco de sorrateiramente perpetuar modelos, lógicas e discursos coloniais e colonizadores em suas propostas de intervenção.

Para proceder à leitura colonial crítica, propusemos uma chave interpretativa comparada calcada na experiência colonial que colocou em relação Portugal, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Angola e Moçambique através do que chamamos de dispositivo da lusitanização, com suas configurações políticas complexas e ambivalentes. Outras geografias e povos também foram enredados pelo dispositivo da lusitanização, como Timor Leste, Goa e Macau. Contudo, nosso foco foi buscar as raízes que conectaram profundamente Brasil e África para se refletir sobre o papel das políticas linguísticas nesse processo.

A perspectiva de língua assumida aqui reconhece que é preciso considerar as práticas discursivas e as relações de poder como as dinâmicas que produzem a emergência das línguas e dos demais signos coloniais. Uma concepção abstrata, metafísica, idealizada e pré-concebida de língua não dialoga com as práticas e as pessoas enredadas pelas políticas linguísticas. É preciso, portanto, que as políticas linguísticas operem politicamente, em que o linguista evita a tentação colonizadora de “falar pelos outros”.

Embora tenhamos assumido um olhar que buscasse encontrar semelhanças e diferenças em torno de experiências coloniais centradas na língua portuguesa, o dispositivo da lusitanização tem suas limitações. Por exemplo, ela não explica como a África influenciou profundamente o Brasil, a partir do ponto de vista da África, possibilitando a emergência de práticas e discursos afro-brasileiros. A lusitanização também não explica como tais práticas afro-brasileiras retornam para a África, produzindo influências contínuas, mútuas e constitutivas. Tais aspectos clamam por uma subversão da lusitanização através das lentes de africanização e da indigeneidade. Temas a serem ainda explorados e investigados em uma próxima oportunidade.



Referências bibliográficas

- ABSHIRE, D. M. Early history, European discovery, and colonization. In: D. ABSHIRE, D.; SAMUELS, M. A. (orgs.). **Portuguese Africa: A handbook**. New York: Praeger, 1969. p. 25-59.
- AGADJANIAN V.; PRATA, N. War, Peace, and Fertility in Angola. **Demography**, Vol. 39, n. 2, 2002. p. 215-231.
- ALANCASTRO, L. F. **The economic network of Portugal's Atlantic World**. In: BETHENCOURT, F.; CURTO, D. R. (orgs.), 2011. p. 109-137.
- ALMEIDA, M. V. Portugal's colonial complex: From colonial Lusotropicalism to postcolonial Lusophony. **Queen's Postcolonial Research Forum**, 2008.
- ANDRADE, O. de. **O Manifesto Pau-Brasil**. (1924). Disponível em: <<http://www.lumiarte.com/luardeoutono/oswald/manifpaubr.html>>. Acesso em 10 dez. 2011.
- ANGOLA. **Constituição**. Projecto final de 13 de janeiro de 2010. Disponível em <http://www.mirror.undp.org/angola/LinkRtf/Constituicao_Angola.pdf>. Acesso em 18 de dezembro de 2012.
- ANJOS, R. S. A. Cartografia da Diáspora África – Brasil. **Revista da ANPEGE**, v. 7, n. 1, número especial, out. 2011. p. 261-274.
- APPADURAI, A. Number in the Colonial Imagination. In: BRECKENRIDGE, C.A.; VEER, P. van der (orgs.). **Orientalism and the Post-Colonial Predicament**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993.
- ASHCROFT, B. Language and Race. **Social Identities**, v. 7, 3, 2001. p. 311-328.
- AUROUX, S. **A revolução tecnológica da gramatização**. 2. ed. Campinas: Unicamp, 2009.
- BAKHITIN, M. **Toward a philosophy of the act**. Tradução de V. Liapunov. Texas: University of Texas Press, 1993.
- _____. **Para uma filosofia do ato responsável**. Tradução de C. A. Faraco e V. Miotello. São Carlos: Pedro e João editores, 2010.
- _____. O discurso no romance (1934-35). In: _____. **Questões de Literatura e de Estética: a teoria do romance**. 4. ed. São Paulo: Unesp, 1998. p. 71-164.
- _____. Os gêneros do discurso (1952-53). In: _____. **Estética da Criação Verbal**. Trad. P. Bezerra. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BAKKER, P.; DAVAL-MARKUSSEN, A.; PARKVALL, M.; PLAG, I. Creoles are typologically distinct from non-Creoles. **Journal of Pidgin and Creole Languages**, 26, 1, 2011. p. 5-42.
- BARBEITOS, A. **Angola-Portugal: representações de si e de outrem ou o jogo equívoco das identidades**. Luanda/Angola: Kilombelombe, 2011.
- BARBOSA, M. C. História, testemunho e valores: Modos de comunicação e escravos do século XIX. In: QUEIROZ, A.; SCHAUN, A. (orgs.). **Memória, Espaço e Mídia**. São Paulo, Unesp/Mackenzie, 2010.

- BASTIDE, R. **Poetas do Brasil**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo; Duas Cidades, 1997 [1946].
- BATISTA, E. L. A. Tradução, viagem, literatura: (re)escrevendo e colonizando uma cultura. **Alea. Estudos Neolatinos**, 11, 2009. p. 296-308.
- BATISTA, R. O. Uma história dos estudos sobre a linguagem no Brasil: gramáticas coloniais, diversidade linguística e processos histórico-sociais. **Todas as Letras**, vol. 13, n. 1, São Paulo, 2011. p. 112-127.
- BETHENCOURT, F.; CURTO, D. R. (orgs.). **Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800**. New York: Cambridge University Press, 2011.
- BITTENCOURT, M. A criação do MPLA. **Estudos afro-asiáticos**, 32. Rio de Janeiro, CEAA/UCAM, dezembro de 1997. Disponível em <<http://www.casadasafricas.org.br/site/img/upload/649094.pdf>>. Acesso em 20 de dezembro de 2012.
- BLACKBURN, R. **The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Modern, 1492-1800**. London: Verso, 1997.
- BONFIGLIO, T. P. **Mother Tongues and Nations: The Invention of the Native Speaker**. Berlin: De Gruyter, 2010.
- BOXER, C. R. **O império marítimo português 1414-1825**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- BRUBAKER, R. Ethnicity without groups. **Archives of European Sociology**, XI.III(2), 2002. p. 163-189.
- BUARQUE DE HOLANDA, S. **Raízes do Brasil**. São Paulo/Brasil: Companhia das Letras, 1936.
- CAHEN, M. Luta de emancipação anti-colonial ou movimento de libertação nacional? Processo histórico e discurso ideológico – o caso das colônias portuguesas e de Moçambique em particular. **Africana Studia**, n. 8, 2005. p. 39-67.
- CAMAROFF, J. **On revelation and revolution: Christianity, colonialism and consciousness in South Africa**. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- CARTER, K.; AULETTE, J. Creole in Cape Verde: Language, identity and power. **Ethnography**, 10, 2, 2009. p. 213-236.
- CARVALHO, H. D. de. **Methodo Pratico para fallar a língua da Lunda**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1890.
- CARVALHO, R. D. **A câmara, a escrita e a coisa dita... fitas, textos e palestras**. Lisboa: edições Cotovia, 2008.
- _____. **Desmedida: Luanda, São Paulo, São Francisco e volta**. Rio de Janeiro: Língua Geral, 2010.
- CASCUDO, C. L. **Literatura oral no Brasil**. 1. ed. digital. São Paulo: Global editora, 2012.
- CASTRO, Y. P. **Os falares africanos na interação social do Brasil Colônia**. Salvador, Bahia: Centro de Estudos Baianos, Universidade Federal da Bahia, 1980.
- _____. Línguas Africanas e Realidade Brasileira. **Revista da FAEEB**, Salvador, n. 15, jan./jun., 2001. p. 83-91.
- _____. **A língua mina-jeje no Brasil: um falar africano em Ouro Preto do século XVIII**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 2002.

- CAVARERO, A. **Vozes plurais: filosofia e expressão vocal**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011.
- CERTEAU, M. de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHAUDENSON, R.; MUFWENE, S. **Creolization of language and culture**. New York, NY: Routledge, 2001.
- CHABAL, P. Aspects of Angolan Literature: Luandino Vieira and Agostinho Neto. **African Languages and Cultures**, Vol. 8, No. 1, 1995. p. 19-42.
- CHIMBUTANE, F. Can sociocultural gains sustain bilingual educational programs in postcolonial contexts? The case of Mozambique. In: SHOBA, J. A.; CHIMBUTANE, F. (orgs.). **Bilingual education and language policy in the global south**. New York: Routledge, 2013. p. 124-145.
- CHIZIANE, P. Novelas brasileiras passam imagem de país branco, crítica escritora moçambicana. **Agência Brasil – Empresa Brasil de Comunicação**, 2012. Disponível em <<http://memoria.cbc.com.br/agenciabrasil/noticia/2012-04-17/novelas-brasileiras-passam-imagem-de-pais-branco-critica-escritora-mocambicana>>. Acesso em 20 de julho de 2014.
- COELHO, S. **À Procura de Si: Os manuais escolares de Português como construtores da Identidade Nacional em Moçambique**. (dissertação de mestrado). Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Portugal, 2006.
- COELHO, I. L.; MONGUILHOTT, I. O. E. S.; SEVERO, C. G. **Norma Linguística do Português do Brasil**. Florianópolis: UFSC/CCE/DLLV, 2014.
- COLOMBO, C. **Diários da descoberta da América**. Porto Alegre: I&PM, 1984.
- COOPER, F.; STOLER, A. L. **Tensions of empire: Colonial cultures in a bourgeois world**. Oakland: University of California Press, 1997.
- CORRADO, J. **The Creole elite and the rise of Angolan protonationalism, 1870-1920**. Amherst, NY: Cambria, 2008.
- COUTO, M. **E se Obama fosse africano? E outras interinvenções**. Lisboa: Editorial Caminho, 2009.
- CRUZ E SILVA, T.; ARAÚJO, MENDES, M. G. de; CARDOSO, C. **'Lusofonia' em África: História, Democracia e Integração Africana**. Dakar: Codesria, 2005.
- DAHER, A. Escrita e conversão: a gramática tupi e os catecismos bilingües no Brasil do século XVI. **Revista Brasileira de Educação**. n. 8, Mai/Jun/Jul/Ago. São Paulo: Anped, 1998. p. 31-43.
- DEACON, H. Remembering tragedy, constructing modernity: Robben Island as a national monument. In: NUTTALL, S.; COETZEE, C. (orgs.). **Negotiating the past: The making of memory in South Africa**. Cape Town, South Africa: Oxford Press, 1998. p. 161-179.
- DEGRAFF, M. Against Creole exceptionalism. **Language**, 79, 2003. p. 91-410.
- DEUMERT, A. Imbodela zamakhumsha – Reflections on Standardization and Destandardization. **Multilingua** 29, 2010. p. 243-264.
- DINIZ, L. R. A. **Mercado de línguas: a instrumentalização brasileira do português como língua estrangeira**. Dissertação (mestrado em Linguística). Campinas: Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, 2008.
- DISNEY, A. **Portuguese expansion, 1400-1800: Encounters, negotiations, and interactions**. In BETHENCOURT, F.; CURTO, D. R. (orgs.), 2011. p. 283-313.

- DOS ANJOS, J. C. Cabo Verde e a importação do ideograma brasileiro da mestiçagem. **Horizontes Antropológicos**, 6, 14, 2000. p. 177-204.
- DUCHÊNE, A.; HELLER, M. **Language in Late Capitalism: Pride and Profit**. New York/London: Routledge, 2011.
- ERRINGTON, J. J. **Linguistics in a Colonial World: a Story of Language, Meaning and Power**. New York: Blackwell Publishing, 2007.
- ESTATUTO DO INDIGENATO. **Boletim Geral das Colônias**, XXV, 1929. Disponível em <<http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/BGC/BGC-N288&p=62>>. Acesso em 20 de junho de 2014.
- FARACO, C. A. O Brasil entre a Norma Culta e a Norma Curta. In: LAGARES, X.; BAGNO, M. (orgs.). **Políticas da Norma e Conflitos Linguísticos**. São Paulo: Parábola, 2011.
- FARDON, R.; FURNISS, G. **African languages, development and the state**. London/New York: Routledge, 1993.
- FAUSTO, B. **História Concisa do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.
- FERNANDES, S. **O racismo nos livros didáticos de História: uma análise de inspiração foucaultiana**. Dissertação (Mestrado em Linguística). São Carlos: Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal de São Carlos, 2013.
- FERNANDES, G. **A Língua Geral de Mina (1731/1741) de António da Costa Peixoto**. Trabalho apresentado em Primeras Jornadas Internacionales de Historia de la Linguística. Buenos Aires, 2012. Disponível em <<http://lp.bibliopolis.info/confluencia/pdf/649.pdf>>. Acesso em 23 de janeiro de 2015.
- FIRMINO, G. **A situação do português no contexto multilíngue de Moçambique**. São Paulo: FFLCH/USP, 2008. Disponível em <www.fflch.usp.br/dlcv/lport/pdf/mes/06.pdf>. Acesso em 20 de maio de 2014.
- FLORÊNCIO, F. Traditional authorities and legal pluralism: A comparative analysis on two case studies in Mozambique and Angola. In: KYED, H. M.; ARAÚJO, S.; DE SOUTO, A. N.; COELHO, J. P. B. (orgs.), **The dynamics of legal pluralism in Mozambique: State and non-state mechanisms of justice and public safety**. Maputo: Elográfico, 2012.
- FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- _____. The politics of truth. In: LOTRINGER, S; HOCHROTH, I. (orgs.). **The politics of truth**. New York: Semiotext(e), 1997.
- _____. Interview with Michel Foucault. In: RABINOW, P. (org.), **Essential works of Foucault: 1954-1984**. New York: New Press, 1997a. p. 111-119.
- _____. Governmentality. In: BURCHELL, G; GORDON, C; MILLER, P. (orgs.). **The Foucault Effect: Studies in Governmentality**. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1991.
- _____. **Power/Knowledge: Selected interviews and other writings 1972-1977**. In: GORDON, C. (org.). Brighton, UK: Harvester, 1980.
- _____. Governabilidade. In: _____. **Microfísica do poder**. 14. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1978a/1999. p. 277-293.
- _____. Sobre a história da sexualidade. In: _____. **Microfísica do poder**. 14. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1978b/1999. p. 243-276.

- _____. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 1978c/2008.
- _____. **A história da sexualidade I: A vontade de saber**. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1977/1999.
- _____. Sobre a história da sexualidade. In: _____. **Microfísica do poder**. 14. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1978/1999. p. 243-276.
- _____. “Omnes et singulatim”: uma crítica da razão política. In: MOTTA, M. (org.). **Estratégia, poder-saber**, vol IV, Coleção Ditos & Escritos. Rio de Janeiro: Forense, 1981/2006. p. 355-385.
- _____. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1970/2003.
- _____. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1966/1990.
- FURTADO, C. **Formação econômica do Brasil**. 32. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1959/2005.
- FOY, C. **Cape Verde: Politics, economics, and society**. London: Pinter, 1988.
- FREIRE, J. R. B. Da “fala boa” ao português na Amazônia brasileira. **Ameríndia**, n. 8, 1983.
- FREYRE, G. **Casa-grande and senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 1933.
- GARCIA, O. **Bilingual education in the 21st century: A global perspective**. New York: Blackwell/Wiley, 2009.
- GILMOUR, R. **Grammars of colonialism: Representing Languages in Colonial South Africa**. Londres/UK: Palgrave, 2006.
- GONÇALVES, P. (Dados para a) história da língua Portuguesa em Moçambique. **Instituto Camões**, 2000. Disponível em <<http://cvc.instituto-camoes.pt/hlp/geografia/portugues-mocambique.pdf>>. Acesso em 10 de junho de 2014.
- _____. Lusofonia em Moçambique: com ou sem glotofagia? II Congresso internacional de Linguística Histórica. **Anais**. São Paulo, 2012. Disponível em <http://www.catedraportuguesa.uem.mz/lib/docs/lusofonia_em_mocambique.pdf>. Acesso em 10 de junho de 2014.
- GREEN, T. Building Creole identity in the African Atlantic: Boundaries of race and religion in seventeenth-century Cabo Verde. **History in Africa**, 36, 2009. p. 103-125.
- HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2003.
- HARRIS, R. **Rationality and the Literate Mind**. London: Taylor & Francis, 2009.
- _____. **After Epistemology**. Gamlingay: Bright Pen, 2009a.
- _____. **Rethinking writing**. Indiana: Indiana University Press, 2000.
- _____. **Signs, Language and Communication**. New York: Routledge, 1996.
- _____. Language as Social Interaction: Integrationalism versus Segregationalism. **Language Sciences**, v. 9, 2, 1987. p. 131-143.
- _____. **The Language Myth**. London: Oxford, 1981.
- _____. **The Language-Makers**. London: Duckworth, 1980.
- HARRIES, P. The roots of ethnicity: Discourse and the politics of language construction in south-east Africa. **African Affairs** 346, 1988. p. 25-52.
- HAMILTON, Russell G. Lusophone Literature in Africa: Language and Literature in Portuguese-Writing Africa. **Callaloo**, Vol. 14, n. 2, 1991. p. 313-323.

- HEINTZE, B. **Angola nos séculos XVI e XVII: Estudos sobre fontes, métodos e história.** Lunda/Angola: Kilombelombe, 2007.
- HENRIKSEN, T. H. Some Notes on the National Liberation Wars in Angola, Mozambique, and Guinea-Bissau. **Military Affairs**, Vol. 41, N. 1 (Feb., 1977), p. 30-37.
- HOWITT, W. **Colonization and Christianity: A popular history of the treatment of the natives by the Europeans in all their colonies.** London, UK: Logman, 1838.
- HURSKAINEN, A. Early record on Bantu. **Studia Orientalia**, 97, 2003. p. 65-76.
- HUTTON, C. **Race and the Third Reich: Linguistics, Racial Anthropology and Genetics in the Dialectic of Volk.** Cambridge: Polity Press, 2005.
- _____. The politics of the language myth: reflections on the writings of Roy Harris. **Language Sciences** 33, 2011. p. 503-510.
- IRVINE, J. Subjected words: African linguistics and the colonial encounter. **Language and Communication**, 28, 2008. p. 323-324.
- ISAACMAN, A. Chikunda transfrontiersmen and transnational migrations in pre-colonial South Central Africa, 1850-1900. **Zambezia**, 27, 2, 2000. p. 109-138.
- ISICHEI, E. **A history of Christianity in Africa.** New Jersey: Africa World Press, 1995.
- INSTITUTO NACIONAL DE LÍNGUAS. **Histórico sobre a Criação dos Alfabetos em Línguas Nacionais.** INALD. Departamento de Cultura e Desporto. RPA. Luanda. 1977.
- JECUPÉ, K. W. **Tupã Tenondé: a criação do Universo, da Terra e do Homem segundo a tradição oral Guarani.** São Paulo: Petrópolis, 2001.
- JORGE, M. Evolução e estrutura da nação e do Estado nos países africanos de língua oficial portuguesa (PALOP). **Mulemba – Revista Angolana de Estudos Sociais.** V. III, n. 6, 2013. p. 107-125.
- JUFFERMANS, K.; ASFAHA, Y.; ABDELHAY, A. **African Literacies: Ideologies, Scripts, Education.** Londres/UK: Cambridge Scholars Publishing, 2014.
- KEGL, J. The case of signed languages in the context of Pidgin and Creole studies. In: KOUWENBERGAND, S; SINGLER, J. V. (orgs.). **The handbook of Pidgin and Creole studies.** Oxford, UK: Wiley-Blackwell, 2008. p. 491-511.
- KHEIR, A. Why the nation-state is wrong for Africa. **Pambazuka news**, edição 476, 2010. Disponível em <<http://pambazuka.org/en/category/comment/61829>>. Acesso em 05/07/2014. Acessado em 01 de julho de 2014.
- KOUWENBERG, S.; SINGLER, J. V. Introduction. In: KOUWENBERGAND, S; SINGLER, J. V. (orgs.). **The handbook of Pidgin and Creole Studies.** Oxford, UK: Wiley-Blackwell, 2008. p. 01-16.
- KURY, L. Viajantes naturalistas no Brasil oitocentista: experiência, relato e imagem. **História, Ciências, Saúde.** Vol. VIII (suplemento). Manguinhos, 2001. p. 863-880.
- LAHUERTA, F. M. Viajantes e a construção de uma idéia de Brasil no ocaso da colonização (1808-1822). **Revista Electrónica de Geografía Y Ciencias Sociales.** Vol. X, n. 218 (64), 2006. Disponível em <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-64.htm>>. Acesso em: 09 dez. 2011.
- LEITE, I. B. Os Quilombos no Brasil: Questões Conceituais e Normativas. **Etnográfica**, Vol. IV, 2, 2000. p. 333-335.

- _____. (org.). **Negros no Sul do Brasil: Invisibilidade e Territorialidade**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.
- LEUFKENS, S. The transparency of Creoles. **Journal of Pidgin and Creole Languages**, 28, 2, 2013. p. 323-362.
- LESTRINGANT, F. De Jean de Léry a Claude Lévi-Strauss: por uma arqueologia de Tristes trópicos. **Rev. Antropol.** [online]. 2000, vol. 43, n. 2, p. 81-103. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-7701200000200005>. Acesso em: 02 dez. 2011.
- LIMA, I. S. Escravos bem falantes e nacionalização linguística no Brasil uma perspectiva histórica. **Estudos Históricos** (Rio de Janeiro), v. 25, 2012. p. 352-369.
- LOBBAN, R. **Cape Verde: Crioulo colony to independent nation**. Colorado: Westview, 1995.
- LOURENÇO, E. **Eduardo Lourenço: Chaos and Splendour & other essays**. Massachusetts: University of Massachusetts Dartmouth, 2002.
- _____. **A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia**. Lisboa, Portugal: Gradiva, 1999.
- _____. De Europa como cultura. **Eusal Revistas, Gestor Online**, 9, 1991, p. 65-70.
- _____. A mitologia dos descobrimentos (segundo João de Barros). **Portuguese Studies**, 8, 1992, p. 86-92.
- LOVE, N. (org.). **Language and History: Integrationist perspectives**. New York: Routledge, 2006.
- LUCCHESI, D.; BAXTER, A.; RIBEIRO, I. (orgs.). **O português afro-brasileiro**. Salvador: EDUFBA, 2009.
- MAHER, T. M. Políticas Linguísticas e Políticas de Identidade: currículo e representações de professores indígenas na Amazônia Ocidental brasileira. **Currículo sem Fronteiras**, 10, 2010. p. 33-48.
- MAKONI, S.; MAKONI, B.; ABDELHAY, A.; MASHIRI, P. Colonial and post colonial language policies in Africa. In: SPOLSKY, B. **The Cambridge Handbook of Language Policy**. New York: Cambridge University Press, 2012.
- MAKONI, S. An integrationist perspective on colonial linguistics. **Journal of Language Sciences**, 35, 2013. p. 87-96.
- _____. Sociolinguistics, colonial and postcolonial: an integrationist perspective. **Sciences**, 33, 2011. p. 680-688.
- _____. Language and human rights discourses in Africa: lessons from the African experience. **Journal of Multicultural Discourses**. vol. 7, n. 1, 2011. p. 1-20.
- _____. African languages as European scripts: The shaping of communal memory. In: NUTTALLAND, S.; COETZEE, C. (orgs.). **Negotiating the past: The making of memory in South Africa**. Cape Town, South Africa: Oxford Press, 1998. p. 242-248.
- MAKONI, S.; MEINHOF, U. Western perspectives in applied linguistics in Africa. **AILA Review**, 17, 2004. p. 77-105.
- _____. Linguística aplicada na África: desconstruindo a noção de língua. In: LOPES, L. P. da M. (org.). **Por uma linguística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola, 2006.

- MAKONI, S.; PENNYCOOK, A. (orgs.). **Disinventing and reconstituting languages**. Clevedon, UK: Multilingual Matters, 2006.
- MAKONI, S. B.; SEVERO, C. G. Lusitanization and Bakhtinian perspectives on the role of Portuguese in Angola and East Timor. **Journal of Multilingual and Multicultural Development**, 1, 2014. p. 1-12.
- MAKONI, S.; SMITHERMAN, S.; BALL, A.; SPEARS, A. (orgs.). **Black Linguistics: Social and linguistic problems of languages in Africa and the Americas**. London: Routledge, 2003.
- MAMDANI, M. **Citizen and subject**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.
- MARIA, P. de C. Espaços socioculturais, etnicidade e nação em Angola. Mulemba – **Revista Angolana de Ciências Sociais**. Vol. 3, n. 6, 2013. p. 127-145.
- MARIANI, B. S. C. A institucionalização da língua, história e cidadania no Brasil do século XVIII: o papel das academias literárias e da política do marquês de pombal. In: ORLANDI, E.P. (org.). **História das ideias linguísticas no Brasil**. Campinas, Unemat: Editora/Pontes. 2001.
- MARSHALL, J. **Literacy, power and democracy in Mozambique: The governance on learning from colonization to the present**. Colorado: Westview Press, 1993.
- MARTELLI, G. Conflict in Portuguese Africa. In: ABSHIRE, D.; SAMUELS, M. A. (orgs.). **Portuguese Africa: A handbook**. New York: Praeger, 1969. p. 406-432.
- MATA, I. Estudos pós-coloniais Desconstruindo genealogias eurocêntricas. **Civitas**. Porto Alegre, 14, 1, 2014. p. 27-42.
- _____. No fluxo da resistência: a literatura, (ainda) universo da reinvenção da diferença. **Gragoatá**. Niterói, n. 27, 2009. p. 11-32.
- MARTINS, Leda. A fina lâmina da palavra. **O eixo e a roda**, v. 15, 2007. p. 55-84.
- MARTINS, N. S. Século XIX. In: SPINA, S. (org.). **História da Língua Portuguesa**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2008. 584p.
- MATTOSO CÂMARA Jr., J. **Introdução às línguas indígenas brasileiras**. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1979.
- MATROSSE, D. **Memórias e Reflexões**. Luanda/Angola: Editorial Nzila, 2008.
- MAZAMA, A. An Afrocentric Approach to Language Planning. **Journal of Black Studies**, vol. 25, n. 1, 1994. p. 3-19.
- MBEMBE, A. **As formas africanas da escrita de si**. 2000. Disponível em <<https://pt.scribd.com/doc/43531588/Achile-Mbembe-As-Formas-Africanas-de-Auto-Inscricao>>. Acesso em 21 de janeiro de 2015.
- MEDINA, J. Freyre contestado: o lusotropicalismo criticado nas colônias portuguesas como alibi colonial do salazarismo. **Revista USP**, 45, 2000. p. 48-61.
- MINGAS, A. A. **Interferência do Kimbundu no Português Falado em Lwanda**. Luanda: Chá de Caxinde, 2000.
- MONTEIRO, J. M. **Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo**. Tese Apresentada para o Concurso de Livre Docência Área de Etnologia, Subárea História Indígena e do Indigenismo. Unicamp, Campinas: 2001.

- MOZAMBIQUE. **Constituição**, 1990. Disponível em <<http://www.mozambique.mz/pdf/constituicao.pdf>>. Acesso em 30 de junho de 2014.
- MUDIMBE, V. Y. **A Invenção da África: Gnose, Filosofia e a Ordem do Conhecimento**. Luanda/Ângola: Edições Mulemba, 2013.
- MUFWENE, S. What we mean when we say “Creole”: An interview with Salikoko S. Muƿwene. **Callaloo**, 28, 2, 2005. p. 425-462.
- MUNDURUKU, D. **Literatura Indígena: o tênue fio entre escrita e oralidade**. Disponível em <<http://www.mundojovem.com.br/datas-comemorativas/semana-dos-povos-indigenas/literatura-indigena-o-tenu-e-fio-entre-escrita-e-oralidade?dt=1>>. Acesso em 10 de janeiro de 2014.
- MUSSA, A. **O papel das línguas africanas na história do português do Brasil**. Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Faculdade de Letras, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1991.
- NAVARRO, E. de A. **Anchieta, Lírica Portuguesa e Tupi** (introdução, biografia, cronologia, tradução e notas). São Paulo: Editora Martins Fontes, 1997.
- NELLES, P. Chancillería en colegio: la producción y circulación de papeles jesuitas en el siglo XVI. **Cuadernos de Historia Moderna**, Anejo XIII, 2014, p. 49-70.
- _____. **A history of Mozambique**. Bloomington: Indiana University Press, 1995.
- NETO, A. **Sagrada Esperança, Lisboa: Sá da Costa**, 1974. Disponível em: <<http://agostinhoneto.org/>>. Acesso em 26/01/2010.
- NEUMANN, E. S. A escrita dos guaranis nas reduções: usos e funções das formas textuais indígenas – século XVIII. **Topoi**, v. 8, n. 15, jul.-dez. 2007. p. 49-79.
- NEWITT, M. D. D. **The Portuguese in West Africa, 1415-1670: A documentary history**. New York, NY: Cambridge, 2010.
- NOBREGA, M. da. **Cartas do Brasil e mais escritos do Pe. Manuel da Nóbrega (1517-1570)**. Anotações e prefácio de Serafim Leite. Coimbra: Universidade, 1955.
- O’LAUGHLIN, B. Class and the customary: The ambiguous legacy of the *Indigenato* in Mozambique. **African Affairs**, 99, 2000. p. 5-42.
- OLIVEIRA, G. M. Plurilinguismo no Brasil: repressão e resistência linguística. **Synergies Brésil**, v. 1, 2009. p. 19-26.
- OLIVEIRA, M. A. de. Entre a coroa e a cruz: a igreja colonial sob a égide do padroado. **Mneme – Revista de Humanidades**. Vol. 9. n. 24, set/out. Caicó: UFRN, 2008. Disponível em <www.cerescaico.ufrn.br/mneme/anais>. Acesso em: 01 dez. 2012. p. 1-14.
- OLIVEIRA, M. de. Para a história social da língua portuguesa em São Paulo: séculos XVI-XVII. In: CASTILHO, A. T. **História do português paulista**. Campinas: Unicamp/Puclicações IEL, 2009. p. 185-208.
- PABLE, A.; HUTTON, C. **Signs, Meaning and Experience: Integrational Approaches to Linguistics and semiotics**. Berlin: Mouton de Gruyter, 2015.
- PAGOTTO, E. Norma e condescendência; ciência e pureza. **Línguas – instrumentos linguísticos**. Campinas: Pontes, jul-dez., 1999. p. 49-68.
- PARTH, B.; TONJES, V. Introduction. In: PARTH, B.; TONJES, V. (orgs.). **Creole languages and linguistic typology**. Philadelphia, PA: John Benjamins, 2013. p. 01-07.

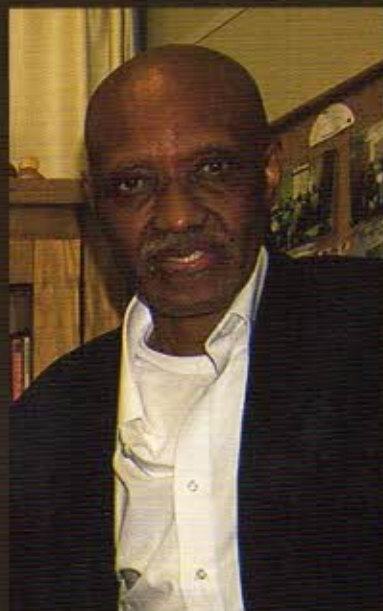
- PÉCLARD, D. Religion and Politics in Angola: The Church, the Colonial State and the Emergence of Angolan Nationalism, 1940-1961. **Journal of Religion in Africa**, Vol. 28, Fasc. 2, 1998. p. 160-186.
- PEDRO, J. Lei sobre Estatuto das Línguas Nacionais em estudo: entrevista. Angola, Luanda: **O País online**. [8/11/2010] Entrevista concedida a Augusto Nunes. Disponível em: <<http://www.opais.co.ao/pt/opais/?det=17104&id=1787&mid=>>>. Acesso em 20 de dezembro de 2012.
- PENVENNE, J. M. **African workers and colonial racism: Mozambican strategies and struggles in Lourenço Marques, 1877-1962**. Portsmouth, NH: Heinemann; Johannesburg: University of the Witwatersrand Press; London: James Currey, 1995.
- PERES, M. A. de C. Velhice e analfabetismo, uma relação paradoxal: a exclusão educacional em contextos rurais da região Nordeste. **Soc. estado**. Brasília, v. 26, n. 3, Dec. 2011. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922011000300011&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 23 Jan. 2015.
- PIMENTA, J.; SARMENTO, J.; DE AZEVEDO, A. Lusotropicalism: Tropical geography under dictatorship, 1926-1974. **Singapore Journal of Tropical Geography**, 32, 2011. p. 220-235.
- PINTO, E. P. (Org.). **O Português do Brasil: textos críticos e teóricos – 1820/1920**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1978.
- PONSO, L. C. Um foco sobre a situação sociolinguística dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa. *Icaraby*, 5, 2011. p. 1-24.
- PORTUGAL. Estatuto do Indigenato. **Boletim Geral das Colônias**, XXV, 1929. Disponível em <<http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/BGC/BGC-N288&p=62>>. Acesso em 20 de junho de 2014.
- PRADO JUNIOR, C. **Formação do Brasil Contemporâneo – colônia**. São Paulo: Brasiliense, 1942/1972.
- QUEIROZ, S. Vissungos: cantos afro-descendentes de morte e vida. In: Neide Freitas Sampaio (org.). **Cantos afro-descendentes: Vissungos**. Belo Horizonte: Viva Voz, 2009. p. 67-72.
- RABINOW, D. HUBERT D. **Michel Foucault: Uma trajetória filosófica – para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense universitária, 1995.
- RAJAGOPALAN, K. **Por uma linguística crítica: linguagem, identidade e questão ética**. São Paulo: Parábola Editorial, 2003.
- REGO, M. Caboverdeans' tongue: Speaking of "nation" at home and abroad. In: L. Batalha; J. Carlins (orgs.). **Transnational archipelago: Perspectives on Cape Verdian migration and diaspora**. Amsterdam, Netherlands: Amsterdam University Press, 2008, p. 145-160.
- RICOEUR, P. **Memory, history, forgetting**. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2004.
- RODRIGUES, N. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008 [1933].
- ROSA, M. C. **Uma língua africana no Brasil colônia de seiscentos**. O quimbundo ou a língua de Angola na Arte de Pedro Dias, s.j. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2013.
- RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Patters of settlement in the Portuguese Empire, 1400-1800**. In: BETHENCOURT, F.; CURTO D. R. (orgs.). 2011. p. 161-196.

- SÁ, I. dos G. **Ecclesiastical Structures and Religious Actions**. In: BETHENCOURT, F.; CURTO, D. R. (orgs.). 2011. p. 255-282.
- SAID, E. Representing the colonized: Anthropology's interlocutors. **Critical Inquiry**, 15, 2, 1989. p. 205-225.
- SAILLANT, F. O Navio Negreiro: refiguração identitária e escravidão no Brasil. **Tempo**, 15, 29, 2010. p. 111-137.
- SAINT-HILAIRE, A. **Viagem à província de São Paulo**. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1976.
- SAMUELS, M. A.; BAILEY, N. A. Education, health, and social welfare. In: ABSHIRE, D.; SAMUELS, M. A. (orgs.). **Portuguese Africa: A handbook**. New York: Praeger, 1969. p. 178-202.
- _____. African peoples. In: ABSHIRE, D.; SAMUELS, M. A. (orgs.). **Portuguese Africa: A handbook**. New York: Praeger, 1969. p. 107-132.
- SARAIVA, J. F. S. **África parceira do Brasil atlântico: Relações internacionais do Brasil e da África no início do século XXI**. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2012.
- SARMENTO, J. A sweet and amnesic present: The postcolonial landscape and memory makings in Cape Verde. **Social and Cultural Geography**, 10, 5, 2009. p. 523-544.
- SASSUCO, D. P. Formas de dizer em Angola. **Subtrópicos**. n. 9, 2014. p. 6-7.
- SESSIONS, S. Inquisition, The: The Inquisition in the New World. In: JONES, L. (org.). **Encyclopedia of Religion**. Detroit, MI: Macmillan Reference, 2005. p. 4502-4507
- SEVERO, C. G.; MAKONI, S. B. Discourses of language in colonial and postcolonial Brazil. **Language and Communication**, 34, 2014. p. 95-104.
- SEVERO, C. G. A açucarada língua portuguesa: Lusotropicalismo e Lusofonia no século XXI. **Revista Brasileira de Linguística Aplicada**, v. 15, p. 85-107, 2015.
- _____. Línguas e Estados Nacionais: Problematizações históricas e implicações políticas. In: SERRA, C. (org.). **Estão as Línguas Nacionais em Perigo?** 1. ed. Moçambique: Escolar Editora, 2014. p. 5-30.
- _____. A diversidade linguística como questão de governo. **Calidoscópico (UNISINOS)**, v. 1, 2013. p. 107-115.
- _____. Línguas e discursos: Heterogeneidade linguístico-discursiva e poder em Angola. **Veredas**. Revista da Associação Internacional de Lusitanistas, v. 15, 2011. p. 19-46.
- _____. A invenção colonial das línguas da América [no prelo].
- SHOHAMY, E. **Language Policy: Hidden Agendas and New Approaches**. Londres, Nova York: Routledge, 2006.
- SILVA, N.; BUQUE, D. C.; CARDOSO, L. M.; FONSECA, M. J. Alguns apontamentos sobre o Acordo Ortográfico: três olhares lusófonos – Brasil, Moçambique e Portugal. **Revista Eletrônica Acolhendo a Alfabetização nos Países de Língua Portuguesa**, III, 5, 2009. p. 201-223.
- SILVA, S. S. da. A patrimonialização da cultura como forma de desenvolvimento: Considerações sobre as teorias do desenvolvimento e o patrimônio cultural. **AURORA**, ano V, n. 7, 2011. p. 106-113.
- SIMPSON, A. **Language and National Identity in Africa**. New York: Oxford University Press, 2008.

- SITOE, B. Línguas moçambicanas, como estamos? In: SERRA, C. (org.). **Estão as Línguas Nacionais em Perigo?** 1.ed. Moçambique: Escolar Editora, 2014. p. 37-76.
- SPENCER, J. W. Colonial language policies in Sub-Saharan Africa. In: FISHMAN, J. (org.). **Advances in language planning**. Netherlands: Mouton, 1974. p. 163-176.
- SPOLSKY, B. Investigating language education policy. In: KING, K. A.; HORNBERGER, N. H. (orgs.). **Encyclopedia of language and education**. New York: Springer Science, 2008. p. 27-40.
- STROUD, C. Multilingualism in ex-colonial countries. In: AUER, P.; WEI, Li. (orgs.). **Handbook on Multilingualism and Multilingual Communication**. Berlin: Mouton de Gruyter, 2007. p. 509-538.
- SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças: Cientistas, instituições e pensamento racial no Brasil: 1870-1930**. São Paulo, Companhia das Letras, 2008.
- TUGNY, R. P. (org.). **Cantos Tikmu'um para abrir o mundo**. Belo Horizonte: Ed. Da UFMG, 2013.
- VIEIRA, I. Entrevista com Luandino Vieira: A lusofonia como processo de choques e lutas. **O GLOBO**, 2010. Disponível em <<http://oglobo.globo.com/blogs/prosa/posts/2010/11/06/luandino-vieira-lusofonia-um-processo-de-choques-lutas-338445.asp>>. Acesso em 30 de maio de 2014.
- VIEIRA, M. O Cabo-Verdiano visto por Cabo Verdianos. **Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas**, II, XXII, Porto, 2005. p. 633-653.
- VOGT, C.; FRY, P. A descoberta do Cafundó: alianças e conflitos no cenário da cultura negra no Brasil. **Religião e Sociedade**, n. 8, 1982. p. 45-52.
- WELMERS, W. E. Christian missions and language policies in Africa. In: FISHMAN, J. (org.). **Advances in language planning**. Netherlands: Mouton, 1974. p. 191-204.
- WHITE, S.; WHITE, G. **The sounds of slavery: discovering African American history**. Boston: Beacon Press, 2005.
- WILLIAMS, R. Luso-African Intimacies: Conceptions of National and Transnational Communities. In: MORIER-GENOUD, E.; CAHEN, M. (orgs.). **Imperial Migrations: Colonial Communities and Diaspora in the Portuguese World**. New York: Palgrave Macmillan, 2012. p. 265-285.
- ZOPPI, M. Migração e África: sobre a necessidade urgente de pensar além do Estado-nação. **Pambazuka news**, Edição 76, 2014. Disponível em <<http://www.pambazuka.org/pt/category/features/92265>>. Acessado em 02 de julho de 2014.



Cristine G. Severo é professora do Departamento de Língua e Literatura Vernáculas da Universidade Federal de Santa Catarina, doutora em Teoria e Análise Linguística pela UFSC e pós-doutora em Políticas Linguísticas pela Universidade Estadual da Pennsylvania. Tem pesquisado os seguintes temas: dimensões política e ética das políticas linguísticas em contextos coloniais e pós-coloniais de uso da língua portuguesa; Linguística Colonial; o papel dos diálogos interculturais na (re)configuração dos sujeitos. Participa, como pesquisadora, do Núcleo de Estudos de Identidades e Relações Interétnicas / NUER-UFSC e do Núcleo de pesquisa Variação Linguística na Região Sul do Brasil/Varsul-UFSC. Tem publicado, em revistas especializadas, uma série de artigos sobre a dimensão política das línguas.



Sinfree Makoni é pesquisador e professor do Departamento de Linguística Aplicada e do Centro de Estudos Africanos da Universidade Estadual da Pennsylvania, doutor em Linguística Aplicada pela Universidade de Edinburgh, e pós-doutor pela Universidade de Michigan. Atua nas áreas de políticas e planejamentos linguísticos em África, estudos sobre o terrorismo, Linguística Colonial e filosofia da linguagem. Foi coeditor das obras *Disinventing and reconstituting languages* (2006), *Black Linguistics: Language, Society and Politics in Africa and the Americas* (2003), e *Aging in Africa: sociolinguistic and anthropological approaches* (2002), entre outras obras. É autor de uma série de artigos e capítulos de livros sobre políticas linguísticas publicados em revistas e livros especializados.

"Este livro oferece à literatura dominante um relato muito sofisticado e fortemente crítico de um projeto translocal de dominação material e cultural pouco conhecido no contexto acadêmico: a lusitanização. Embora esse regime colonial seja definido, em termos linguísticos, como dedicado à propagação do português em nações lusófonas (por exemplo, Brasil, Angola, Moçambique, Cabo Verde, Timor Leste, entre outros), o livro mostra de forma convincente que a lusitanização, tida como uma formação discursiva (um conjunto complexo de discursos e práticas), não é uma versão direta do imperialismo linguístico português."

Ashraf Abdelhay

Universidade de Cambridge,
Departamento de Estudos do Oriente Médio.

ISBN 978-85-7474-856-6



insular.com.br