

Jeroen Dewulf

*Faculdade de Letras da Universidade do Porto; jdewulf@letras.up.pt*

## E se todas as línguas fossem consideradas crioulas? Um olhar pós-colonial sobre a linguística\*

1492 não é só um ano histórico por causa da descoberta da América, é também o ano em que aparece a primeira gramática da língua espanhola. Em resposta à pergunta da rainha Isabel, que queria saber para que podia servir uma tal gramática, o bispo de Ávila disse-lhe as palavras mágicas: “Serve para governar, Vossa Majestade”. Por mais distintos que estes dois acontecimentos possam parecer, na verdade têm muito a ver um com o outro. Com a descoberta da América, a Espanha passou a ser a primeira potência mundial, tornou-se num império orgulhoso, convicto da sua missão de espalhar pelo mundo todo os seus valores, a sua religião e...a sua língua. De facto, a história de uma língua é sempre o espelho da história política de uma região. Dito doutra forma, a história de uma língua tem tudo a ver com poder.<sup>1</sup> Nada exemplifica melhor esta realidade do que a famosa expressão em *Jiddisch*, segunda a qual “uma língua não é mais do que um dialecto com um exército”.

Na linguística contemporânea, o poder tem-se tornado numa questão fundamental. Isto enquanto durante várias décadas, a linguística tradicional tentava a todo o custo manter uma posição objectiva e apolítica. Para designar a razão desta viragem significativa na linguística, costuma-se recorrer à expressão inglesa: „The Others speak back“. A expressão refere-se àquelas pessoas, que desde o início do colonialismo tinham sido condenadas à passividade, mas que recentemente têm tomado a palavra para questionar o que nunca dantes tinha sido questionado. A primeira ciência a sentir as consequências desta viragem pós-colonial nas ciências humanas foi a antropologia, a “criada do colonialismo” como Claude Lévi-Strauss alguma vez lhe chamou. Depois

---

\* A presente comunicação insere-se no projecto “literatura e identidades” do Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Unidade I & D, financiada pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia no âmbito do Programa Operacional Ciência, Tecnologia e Inovação (POCTI) do Quadro Apoio III.

<sup>1</sup> Cfr. Ashcroft: „One of the main features of imperial oppression is control over language. The imperial education system installs a ‚standard‘ version of the metropolitan language as the norm, and marginalizes all ‚variants‘ as impurities.“ (Ashcroft *et al.*, 1989:7)

seguiram-se a história, a sociologia, os estudos literários e, recentemente, também a linguística.

De facto, o tempo em que a linguística era o monopólio de cientistas brancos, oriundos quase exclusivamente de países ocidentais, pertence definitivamente ao passado. Sobretudo universidades norte-americanas têm, nos últimos anos, seguido uma política no sentido de diversificar a origem étnica dos seus docentes e não é por acaso que as vozes mais críticas em relação à linguística tradicional, que tanto medo tinha em abordar questões ligadas ao poder, têm surgido fundamentalmente a partir dos Estados Unidos.

Ilustrativo neste contexto foi o que aconteceu no âmbito de uma conferência sobre criouliismo na Universidade de Chicago em Outubro de 1999. Numa discussão que se seguiu a uma das palestras ali apresentadas surgiu a questão se a diferença entre línguas consideradas crioulas e línguas “não-crioulas” não se baseava, afinal, num modelo ocidental, imperialista e racista.<sup>2</sup>

Estas dúvidas não são novas. Já há algum tempo, certos linguistas têm insistido no facto de que a linguística não oferece critérios objectivos que permitam distinguir entre línguas crioulas e não-crioulas. Assim, em *Language Creation and Language Change* (2001) Michel de Graff escreveu que “[...] any property found in creole languages is [...] also found in some noncreole language. In Hall’s words, ‘There are no structural criteria which, in themselves, will identify a creole as such, in the absence of historical evidence.’” (DeGraff, 2001:11) Tem-se tornado cada vez mais forte a convicção de que esta distinção na realidade não se faz com base em critérios científicos, mas antes com base em convenções, que, de uma forma ou outra, têm a ver com poder. Em *The Ecology of Language Evolution* (2001) Salikoko Mufwene defende, por isso, que “[...] creoles have been grouped together and distinguished from other languages more because of similarities in the sociohistorical conditions of their development than for any other convincing reason.” (Mufwene, 2001: XII)

Portanto, se nós distinguimos entre uma língua crioula e não-crioula, baseamo-nos em primeiro lugar em condições sócio-históricas; os critérios linguísticos, por sua vez, só aparecem em segundo plano, devidamente adaptados à situação. Mufwene vai até mais longe ao afirmar que estas tais “condições sócio-históricas” são na prática nada mais nada menos que a etnicidade dos falantes: “The main implicit criterion [to identify some new colonial vernaculars as creoles] which is embarrassing for linguistics but has not been discussed, is the ethnicity of their speakers.” (Mufwene, 2001: XIII)

Essas teorias pós-coloniais que põem em questão teorias que ainda há poucas décadas pareciam indiscutíveis, têm tido consequências fora da linguística. É interessante ver, por exemplo, como o antropólogo sueco Ulf Hannerz escreve que “there are a number of English-based creole languages in the world, yet hardly anybody would seriously argue that the English language is historically pure.” (Hannerz, 1996: 67) Vejamos também o escritor Édouard Glissant, oriundo da ilha de Martinique, que defende o seguinte: “Quand on étudie raisonnablement les origines de toutes langues données, y compris de la langue française, on s’aperçoit que toute langue à ses origines est une langue créole.” (Glissant, 1996: 21)

<sup>2</sup> Cfr. <http://clos.uchicago.edu/txtonly/regthemes/mest.html>

Com esta sua tese, Glissant coloca uma bomba debaixo de toda a linguística tradicional. O que faz é defender que todas as línguas, sejam elas o português, o neerlandês, o papiamentu ou o japonês,<sup>3</sup> poderiam ser consideradas línguas crioulas, já que cada uma delas é, no fundo, o resultado de um processo secular de contacto e de mistura.

É um facto que até há meio século atrás, os linguistas teimosamente ficavam presos ao mito da pureza das línguas e que por causa da obsessão com a pureza adâmica e com a estruturação e fixação geográfica e histórica das línguas<sup>4</sup> não se queria aceitar que as mais variadas influências estrangeiras têm sido fundamentais para o desenvolvimento de qualquer língua. Uma cultura em que a alegada pureza da língua chegou a ter um estatuto quase mítico é a alemã. Nos seus famosos *Discursos à Nação Alemã* (1808), o pai do romantismo alemão, Gottlieb Johann Fichte, sublinhava a importância da pureza da língua alemã e o perigo que parte de qualquer tipo de influência estrangeira, já que esta levaria inevitavelmente a uma decadência.<sup>5</sup> Erradamente, Fichte considerava o facto de a língua alemã não ser de origem latina como uma prova da sua pureza; por consequência, a presença de tropas napoleónicas em território germânico era muito mais que uma simples humilhação – era vista como um primeiro e irreversível passo em direcção à degeneração. A ilusão da alegada pureza alemã conseguiu manter-se durante vários séculos e culminou com a chegada da ditadura nazi, na qual se usava constantemente a língua para “provar” a pureza da cultura alemã e a impureza das outras. O linguista nazi Wilhelm Blaschke, por exemplo, argumentava que a ortografia inglesa reflectia o “escândalo racial” da língua e do espírito inglês.<sup>6</sup> Quando então Mussolini decidiu tomar medidas para purificar o italiano, também na Alemanha se intensificaram os apelos para se avançar com uma purificação da língua. Em consequência, o ministério alemão da cultura ficou repleto de listinhas de palavras, enviadas por professores que pretendiam contribuir para a nobre causa da purificação da língua – aparentemente sem que ninguém se desse conta que nem a palavra “Ministerium”, nem “Kultur” são de origem germânica. A obsessão era tal que o ministro não teve alternativa senão proibir por lei a publicação de artigos críticos sobre a ortografia alemã e o ministro de propaganda, Joseph Goebbels, chegou mesmo a acusar os zelosos professores de germanomania. (cfr. Birken-Bertsch, 2000: 44)

Contudo, reacções contra influências estrangeiras nas línguas parecem ser de todos os tempos. A língua portuguesa não é excepção. Veja-se, por exemplo, a cruzada contra palavras de origem estrangeira do linguista brasileiro António de Castro Lopes (1827-1901), que as designava de “vícios de raça”. Castro Lopes pretendia, por isso, substituir “turista” por “lunâmbulo”, “reclame” por “preconício”, “massagem” por “premagem” ou “avalanche” por “runimol”. Para a língua inglesa podem ser referidas aqui as tentativas de William Barnes no sentido de purificar a língua inglesa da influência francesa

<sup>3</sup> Glissant menciona explicitamente linguistas japoneses que defendem a teoria segundo a qual a língua japonesa pudesse ser considerada uma língua crioula. (cfr. Glissant, 1996: 28f.)

<sup>4</sup> Cfr. Labov: “Orthodox linguistic theory deals exclusively in terms of static models.” (Labov, *apud* Ashcroft *et al.*, 1989: 46)

<sup>5</sup> Cfr. “Die ersten, ursprünglichen und wahrhaft natürlichen Grenzen der Staaten sind ohne Zweifel ihre innern Grenzen. [...] Ein solches kann kein Volk andrer Abkunft und Sprache in sich aufnehmen und mit sich vermischen wollen [...]” (Fichte, 1943: 206f.)

<sup>6</sup> Cfr. “Die englische Orthographie ist ein Zeichen der Rassenschande der englischen Sprache und damit des englischen Geistes.” (Blaschke, *apud* Birken-Bertsch, 2000: 46)

ao substituir „music“ por „gleecraft“, „enthusiasm“ por „faithheat“ ou „photograph“ por „sunprint“. Na sua obra *Minima Moralia* (1951), o filósofo alemão Theodor W. Adorno chamou as palavras de origem estrangeira os “judeus da língua”. Neste contexto, o linguista norte-americano Thomas Y. Levin acusou os planos do governo francês em 1994, que visavam proibir o uso de palavras estrangeiras na linguagem oficial, de reflectirem uma atitude de “anti-semitismo linguístico”. (cfr. Levin, 1995: 87) De facto, os planos franceses de 1994 só podem ser explicados com base num pensamento imperialista e ahistórico, que considera uma fase específica dentro de um processo histórico como ideal e, por isso, inalterável. Ora, quem quiser mesmo purificar a língua francesa acabará por voltar a escrever em latim e terá de constatar que mesmo o latim clássico já estava cheio de influências estrangeiras.

É importante, no entanto, sublinhar que essas teorias de uma criouliização global na linguística fazem parte de uma corrente geral nas ciências humanas. Assim escreve Pnina Werbner:

Organic, unconscious hybridity is a feature of the historical evolution of all languages. Applying it to culture and society more generally, we may say that despite the illusion of boundedness, cultures evolve historically through unreflective borrowings, mimetic appropriations, exchanges and inventions. There is no culture in and of itself. (Werbner, 1997: 4f.)

Estas novas correntes de pensar são claramente o resultado da crescente globalização do mundo. De facto, vivemos hoje num mundo no qual passou a ser cada vez menos óbvio que alguém aceite viver no mesmo lugar onde por acaso nasceu. Porém, como demonstrou James Clifford na sua obra *Routes* (1997), durante séculos a ciência limitou-se a mostrar interesse por aqueles que decidiram sempre permanecer em casa. Isto inevitavelmente causou uma série de imagens fixas, uma delas é a ideia estranha de que as línguas têm raízes. Em *Rhizome* (1976), os franceses Gilles Deleuze e Félix Guattari mostraram os resultados catastróficos desta obsessão com raízes. Como alternativa, propuseram um pensamento “nomadista”, no âmbito do qual raízes passivas são substituídas por rixomas activos.

Este tipo de pensamento nomadista e crioulo tem-se tornado popular nos últimos anos, embora nas mais variadas designações. Néstor Garcia Canclini fala em “Culturas Híbridas”, Serge Gruzinski em “La pensée métisse”, Édouard Glissant usa a expressão “Créolisation”, Wilson Harris “Cross-Culturality”, Ulf Hannerz “Transnational Connections”, Hugo Loetscher “Mulattisierung”, Roger Bromley “Syncretism”, Jan Nederveen Pieterse “Global Mélange” enquanto François Laplatine e Alexis Nouss falam em “Métissage”. Divertida neste âmbito é a expressão “Pós-Neolítico”, usada pelo filósofo Vilém Flusser, segundo o qual a humanidade só agora se está lentamente a afastar do ideal da cultura sedentária do neolítico. Segundo Flusser, os “valores” tradicionais, como a posse de terra, a inferioridade da mulher ou a defesa da pátria só agora estão a ser desvendados como funções primárias de sociedades sedentárias e agrícolas. (Flusser, 1992: 248)

Não queria debater aqui as diferenças – às vezes bastante pequenas – entre estas expressões;<sup>7</sup> mais interessante parece-me considerar a sua perspectiva comum de que

---

<sup>7</sup> Glissant rejeita a expressão “métissage”. Na sua opinião, o criouliismo dá sempre origem a consequências desconhecidas, enquanto o resultado final de uma mistura pode ser previsto. (cfr. Glissant, 1996:

um pensamento baseado em raízes já não é capaz de oferecer soluções para os problemas do século XXI.<sup>8</sup>

Se ultimamente o apelo para que haja novas línguas se tem feito sentir com cada vez mais frequência, seja por Salman Rushdie que procura “new languages to understand the world” (Rushdie, 1991: 130), pelo escritor suíço Hugo Loetscher, que sonha com uma língua cíclica que se orienta pelo globo e já não pelo mapa (Loetscher, 1988: 40), Édouard Glissant que diz procurar uma língua na qual todas as línguas do mundo se reflectem (Glissant, 1996: 27), por Frederic Jameson, que defende a necessidade de um novo vocabulário já que as línguas que antigamente eram necessárias para falar da cultura e da política deixaram de ser adequadas para o presente momento histórico (Jameson, *apud* Marcus, 1994: 49) ou por Iain Chambers, que propõe a recriação da gramática e da língua do pensamento moderno (Chambers, 1994: 110), uma resposta crioula talvez possa ser útil. De facto, a solução que ela apresenta é simples: não precisamos tanto de novas línguas, precisamos sim de uma nova consciência linguística, uma consciência híbrida, sem raízes, que parte do princípio que todas as línguas e culturas são profundamente crioulas,<sup>9</sup> tal como defende o sociólogo holandês Jan Nederveen Pieterse ao dizer: „The West itself may be viewed as a mixture and Western culture as a creole culture“. (Pieterse, 1995: 54)

Admito voluntariamente que uma maneira crioula de pensar sobre cultura contém por sua vez uma certa ingenuidade em relação às estruturas de poder, já que são raros os casos de contacto cultural de igual para igual, pois (quase) sempre há uma cultura que domina em relação à outra. Todavia, considero que uma crioula universal é um processo natural, “un processus perpétuel”, como afirma Édouard Glissant. O pior erro que se pode fazer num processo destes, é ficar parado no mesmo lugar.<sup>10</sup> De facto, aceitar o pensamento crioulo significa necessariamente rejeitar todas as formas de verdades absolutas e considerar qualquer teoria como relativa e transitória. É um tipo de pensamento que se reflecte bem no seguinte pensamento do escritor suíço Peter Bichsel acerca da evolução linguística: “Ficaria muito contente se o texto que estou agora a escrever deixasse de ser legível daqui a cem anos, uma vez que a língua

19) Canclini vira-se contra as palavras “sincretismo” e “mestizaje” porque, na sua opinião, lembram demasiado as teorias racistas do séc. XIX. (Canclini, 1995: 11). Bromley, por sua vez, defende exactamente o oposto e rejeita a expressão “hybridity” por ter surgido no âmbito de teorias racistas. (Bromley, 2000: 189) Pieterse considera que “creolism” e “mestizaje” estão demasiado ligados à colonização do continente americano no séc. XVI (Pieterse, 1995: 54) enquanto Laplantine e Nouis rejeitam “mélange”, “mixité”, “hybridité” e “syncrétisme” porque, na sua opinião, estes termos consistem em “la dissolution des éléments dans une totalité unifiée”. (Laplantine & Nouis, 2001: 7)

<sup>8</sup> Veja Okwui Enwezor na sua introdução ao Workshop Platform 3 “Creolité and Creolization” da 11ª Documenta, organizado em St. Lucia, em Janeiro de 2002 : “Trans-national, trans-urban, trans-diasporic, trans-cultural practices are deeply transforming the ways in which we understand the world. The notions of Creoleness and Creolization offer a strategy of reading the configurations that are emerging today.” (<http://www.documenta.de/data/english/platform3/index.html>)

<sup>9</sup> Esta visão é parecida com o apelo de Ulf Hannerz por uma nova consciência social a nível mundial: “There were always interactions, and a diffusion of ideas, habits, and things, even if at times we have been habituated to theories of culture and society which have not emphasized such truths”. (Hannerz, 1996: 18)

<sup>10</sup> Cf. Laplantine & Nouis: „Ne pas rester en place, être en marge, être en marche. Être métis dans le rapport à la pensée des autres mais non moins par rapport à sa propre pensée.“ (Laplantine & Nouis, 2001: 192)

teria de tal modo evoluído. Mas infelizmente, professores puristas deverão estragar as minhas esperanças.”<sup>11</sup>

Talvez esta ideia da crioulização do mundo não seja mais do que um sonho, um mito ao lado de tantos outros. Mas mesmo se for um sonho, é de certeza um sonho bonito, quase tão bonito como aquele que é contado por Hugo Loetscher, um conterrâneo de Peter Bichsel, no seu romance *Die Augen des Mandarin* (1999), onde a crioulização global foi formulada de uma maneira genial através de uma história sobre o Ano Novo:

A cada Ano Novo, as pessoas fazem promessas. Poucas semanas depois, já deixaram de as cumprir e então é preciso esperar muitos meses até que, no Ano Novo seguinte, se possam fazer novas promessas. Não seria assim se, três ou quatro semanas após o primeiro de Janeiro, no Ano Novo chinês, já se pudessem fazer novas promessas e, depois disso, bastaria esperar pelo Ano Novo budista, para renovar as promessas que entretanto se tenham deixado de cumprir. E, assim sendo, as promessas feitas no Ano Novo muçulmano e que não forem cumpridas, poderão ser renovadas no Ano Novo judeu, podendo-se começar mais uma vez no primeiro de Janeiro seguinte e assim por diante. Chamámos a isto de a “Ciranda do Recomeço” ou, menos poeticamente, o “Ano Novo Cíclico”.<sup>12</sup>

O que poderíamos desejar mais ao mundo de hoje que um tal Ano Novo Cíclico e Crioulizado?

---

<sup>11</sup> Cfr. “Ich würde mich sehr freuen darüber, wenn dieser Text – den ich hier schreibe – in hundert Jahren nicht mehr lesbar wäre, weil die Sprache inzwischen gewachsen wäre. Aber leider werden das schulmeisterliche Sprachpuristen verhindern.” (Bichsel, 2000: 145)

<sup>12</sup> “An jedem Neujahr fasst man Vorsätze, nach einigen Wochen sind sie gebrochen, und man muss viele Monate warten, bis man an einem neuen Neujahr neue Vorsätze fasst. Das ist anders, wenn man schon drei bis vier Wochen nach dem ersten Januar am chinesischen Neujahr von neuem Vorsätze fasst und man nur bis zum buddhistischen Neujahr zu warten braucht, um zu erneuern, was man inzwischen gebrochen hat – ja, was man sich am Neujahr der Muslime vorgenommen und woran man sich hinterher nicht gehalten hat, das könnte am jüdischen Neujahr erneuert werden, und das, was von jenen Vorsätzen nicht eingehalten wird, könnte man am ersten Januar erneuern, dessen gebrochene Vorsätze wiederum... Wir nannten dies den «Reigen des Neuanfangs» und weniger poetisch das «runde Neujahr» (Loetscher, 1999: 332)

## BIBLIOGRAFIA

- ASHCROFT, Bill *et al.* (orgs.) (1989), *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, London & New York, Routledge.
- BICHSEL, Peter (2000), *Alles von mir gelernt*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- BIRKEN-BERTSCH, Hanno (2000), *Rechtschreibreform und Nationalsozialismus: Ein Kapitel aus der politischen Geschichte der deutschen Sprache*, Göttingen, Wallstein Verlag.
- BROMLEY, Roger (2000), "Multiglobalismen – Synkretismus und Vielfalt in der Populärkultur", *in* Robertson, Caroline Y. & Carsten Winter (orgs.), *Kulturwandel und Globalisierung*, Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft, pp. 189-205.
- CANCLINI, Néstor García (1995), *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*, Minneapolis, Univ. of Minnesota Press.
- CHAMBERS, Iain (1994), *Migracy, Culture and Identity*, London, Routledge.
- CLIFFORD, James (1997), *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Harvard, Harvard University Press.
- DEGRAFF, Michel (org.) (2001), *Language Creation and Language Change: Creolization, Diachrony, and Development*. Cambridge & London, MIT Press.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Felix (1976), *Rhizome: Introduction*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- DEWULF, Jeroen (1999), *Hugo Loetscher und die "portugiesischsprachige Welt" – Werdegang eines literarischen Mulatten*, Bern, Peter Lang.
- FICHTE, Gottlieb Johann (1943 [1808]), *Reden an die deutsche Nation*, Stuttgart, Alfred Kröner Verlag.
- FLUSSER, Vilém (1992), *Bodenlos. Eine philosophische Autobiographie*, Bensheim & Düsseldorf, Bollmann Verlag.
- GLISSANT, Édouard (1996), *Introduction à une poétique du divers*, Paris, Gallimard.
- GRUZINSKI, Serge (1999), *La Pensée Métisse*, Paris, Fayard.
- HALL, Stuart (1996), "When was 'the postcolonial'? Thinking at the limit", *in* Chambers, Iain (org.), *The Post-colonial Question: Common Skies, Divided Horizons*, London, Routledge, pp. 242-260
- HANNERZ, Ulf (1996), *Transnational Connections: Culture, People, Places*, London & New York, Routledge.
- HARRIS, Wilson (1983), *The Womb of Space: The Cross-Cultural Imagination*, Westport, Greenwood Press.
- LAPLANTINE, François e NOUSS, Alexis (2001), *Métissages*, Paris, Pauvert.
- LEVIN, Thomas Y. (1995), "Nationalitäten der Sprache – Adornos Fremdwörter: Multikulturalismus und bzw. als Übersetzung", *in* Kessler Michael & Jürgen Wertheimer, *Multikulturalität: Tendenzen, Probleme, Perspektiven im europäischen und internationalen Horizont*, Tübingen, Stauffenburg, pp. 77-90.
- LOETSCHER, Hugo (1983), *Der Waschküchenschlüssel oder Was - wenn Gott Schweizer wäre*, Zürich, Diogenes.
- LOETSCHER, Hugo (1999), *Die Augen des Mandarin*. Zürich, Diogenes.
- LOETSCHER, Hugo (2000), *A nice accent: On impurities in language*. Zürich: Vontobel.

- MARCUS, George E. (1994), "After the Critique of Ethnography: Faith, Hope, and Charity, But the Greatest of These is Charity", *in* Robert Borofsky (org.), *Assessing Cultural Anthropology*, New York, Mc Graw-Hill, pp. 40-53.
- MUFWENE, Salikoko S. (2001), *The Ecology of Language Evolution*, Cambridge, Cambridge University Press.
- PIETERSE, Jan Nederveen (1995), "Globalization as Hybridization", *in* Featherstone, Mike *et al.* (orgs.), *Global Modernities*, London, Sage Publications, pp. 45-65.
- RUSHDIE, Salman (1991), *Imaginary Homelands*, London, Granta Books.
- SAID, Edward W. (1993), *Culture and Imperialism*, New York, Vintage Books.
- VEER, Peter van der (1997), "The enigma of arrival. Hybridity and authenticity in the global space", *in* Werbner, Prina & Tariq Modood (orgs.), *Debating cultural hybridity; multi-cultural identities and the politics of anti-racism*, London & New Jersey, Zed Books, pp. 90-105.
- WERBNER, Prina e MODOOD, Tariq (orgs.) (1997), *Debating Cultural Hybridity: Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*, London & New Jersey, Zed Books.