

O ESPAÇO COMO FORMA-HISTÓRICA – O DISCURSO DAS ORGANIZAÇÕES INTERNACIONAIS SOBRE AS LÍNGUAS¹

Luiza Katia Castello Branco*

Resumo: *Nesse texto, damos notícias da relação discursiva entre espaço/sujeito/língua nos dizeres produzidos pelas organizações internacionais explorada em nossa pesquisa de doutorado, pensando o espaço como forma histórica, possibilidade de reflexão a partir do conceito de espaço de enunciação (GUIMARÃES, 2005). Descrevemos e compreendemos o modo complexo como a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), tal como está constituída enquanto organização internacional, discursiviza sobre língua portuguesa a partir de um imaginário de homogeneidade linguística, produzindo a evidência de que há “uma” e a mesma língua portuguesa falada nos seus oito países membros por todos os seus cidadãos. Tendo a Análise de Discurso (Pêcheux; Orlandi) como dispositivo teórico e analítico, damos visibilidade ao modo como esse discurso (se) atravessa e (se) sustenta no/pelo discurso de outra(s) organização(ões) internacional(is) (UNESCO), propondo a universalidade, o consenso e a homogeneidade como bases para o reconhecimento da diversidade.*

Abstract: *In this text, we give news of the discursive relation among space/subject/language presented in the discourses produced by the international organizations explored in our doctoral research, thinking about space as historical form, possibility given from the concept enunciation space (GUIMARÃES, 2005). We describe and understand the complex way in which the Community of Portuguese Speaking Countries (CPLP), as it is formed, produces discourse on Portuguese language, considering that it is based on an imaginary of linguistic homogeneity producing as evidence that there is only one and the same Portuguese language spoken by all their citizens in their eight member countries. The Discourse Analysis (Pêcheux; Orlandi) is our theoretical and analytical device to show how this discourse*

crosses/is crossed and supports/is supported by the discourse of other international organization(s) (UNESCO), proposing universality, consensus, homogeneity as basics toward diversity recognition.

Pensar o espaço como objeto simbólico-histórico-ideológico tem-se colocado como uma inquietação teórica, sempre na relação com sujeito e língua, porque consideramos que se constituem e se significam por essa e nessa relação.

Para refletirmos sobre essa questão, durante o doutorado, nos perguntamos sobre como e com que sentidos se historiciza (subjativa/espacializa) o funcionamento da língua portuguesa *em espaço*, isto é, nos países de *colonização linguística*² portuguesa e em Portugal, que hoje formam a organização internacional Comunidade de Países de Língua Portuguesa – a CPLP, buscando compreender a relação tensa e contínua entre unidade e diversidade desta língua com ela própria e com as outras línguas faladas nesses espaços.

A expressão *em espaço* está para marcar o lugar de uma possível denominação gentílica ou nacional, como, por exemplo, "moçambicano". Essa expressão *em espaço* surgiu-nos³ por não sabermos denominar essa língua portuguesa que já não é a mesma língua portuguesa que vem com o processo de colonização; e para melhor dizermos de uma língua portuguesa oficial, que acaba se significando e sendo significada (historiciza-se) como outras línguas também chamadas de portuguesas, posto que se singularizam *em espaço* brasileiro, moçambicano, cabo-verdiano, guineense, santomense, angolano, e, inclusive, português. Essas línguas, além de estarem em relação com outras tantas e variadas línguas em seus espaços, não são a língua *imaginária* nem a língua *fluida* (ORLANDI, 2009, 1988) em espaço português; são outras línguas portuguesas (cada uma delas com seus respectivos funcionamento imaginário e outro fluido), com suas especificidades, memórias e historicidades que, discursivamente, não garantem nem a desejada unidade nacional instituída pelo Estado, nem a unidade linguística 'timbrada' e tão decantada pela CPLP, motivo precípuo para a organização de uma comunidade como esta. Nesse gesto de precisar dizer dessas línguas portuguesas como outras, pensamos sujeito/espaço como *formas*

históricas de existência, que constituem sentidos e são por eles constituídos.

Dividimos nosso artigo em quatro partes. Uma primeira em que exploramos teoricamente o modo como a noção de *espaço* é fundamental para pensar sujeito e língua. Nessa discussão, mostramos como o conceito de *espaço de enunciação* (GUIMARÃES, 2005 [2002]) nos possibilitou pensar a organização internacional como forma histórica espaço de direito, além de seguirmos com Lefebvre (1974), Miaille (2005), Haroche (1992), Pêcheux (1988), Orlandi (2001), Rodriguez-Alcalá (2011) nessa tentativa de dizer sobre espaço enquanto categoria discursiva. Uma segunda em que formulamos sobre a organização internacional como forma histórica espaço de direito e suas consequências teóricas para pensar a relação língua/sujeito/espaço. Uma terceira em que tomamos para análise recortes de dizeres em apoio a essas reflexões; e as considerações finais.

1. O espaço: uma janela

[...] o sentido, repetimos, é também a janela de que se olha. (E. ORLANDI, *Cidade Atravessada*)

Quando Orlandi (2004b) reflete sobre a materialidade do espaço e toma a cidade como espaço de significação, para compreender o que é espaço urbano e que sentidos toma aí o que é público, ela estabelece uma nova forma de compreender a cidade: pelo discurso, entremeando o sujeito, a história e a língua nessa reflexão. As questões que interessam nesse modo de olhar para a cidade são, por exemplo, como se constituem sujeito e sentido ao funcionarem nesse espaço determinado da cidade, e a forma como esses sentidos, que aí se constituem, se dizem e circulam.

Nessa formulação, Orlandi (2004b) pensa a cidade em relação à nação, porque, nos diz ela, "a cidade é pensada em relação ao 'droit de cité', introduzindo assim a dimensão jurídica na consideração do cidadão" (*id.*, *ibid.*, p. 11). E, acrescenta, que, diferentemente da nação, que é uma "entidade abstrata", "uma cidade tem dimensões, formas visíveis, sendo perceptível em primeira instância", o que introduz "a dimensão da representação sensível de suas formas, ao

lado da consideração de um espaço de cidadania" (*loc. cit.*). Dessa forma, há uma localização territorial, "cidade e território são solidários", levando à formulação de que o corpo do sujeito está ligado ao corpo da cidade, "de tal modo que o destino de um não se separa do destino do outro", nas mais diversas dimensões, material, histórica, cultural, econômica, etc.

No que se refere ao nosso trabalho, pensamos que também a nação e as organizações internacionais – estas compreendidas por nós como supranacionais (conforme procuraremos justificar a seguir) – podem ser tomadas como espaços de produção de sentidos.

Dessa forma, ao tomar a Organização Internacional como espaço de significação, e ao compreendermos a CPLP como Organização Internacional, significamos a CPLP como espaço de produção de sentido e de constituição do sujeito pela diversa forma com que a relação sujeito/língua/espaço é afetada pela instituição do jurídico, do administrativo, do social, e do político que individualizam o sujeito na *forma histórica* espaço de Organização Internacional.

Pensamos a Organização Internacional como um espaço supranacional, também abstrato como a nação em relação ao corpo da cidade e ao corpo do sujeito. Mas, ao mesmo tempo, como um corpo material, concreto, existente em relação ao modo como essa Organização se diz e é dita referindo-se à nação a partir do jurídico: ela se faz pelo jurídico, possuindo um corpo de normas: "sujeito de direito internacional" tendo "uma capacidade jurídica inerente".

Esse espaço supranacional, que toma a forma de um sujeito jurídico e relação aos outros espaços e acima deles hegemônico, é construído como se fosse um e homogêneo, e não um espaço de encontro atravessado pelos países-membros, o que silencia o modo político como os sujeitos e línguas em espaço* significam seus próprios espaços nacionais de constituição e também o modo como significam esse espaço supranacional. Assim, pensamos que a organização do espaço supranacional sobredetermina os espaços nacionais.

Compreendemos também que essa sobredeterminação não é absoluta, nem completa, porque, se assim o fosse, os espaços nacionais poderiam deixar de existir. Lembremos com Pêcheux: não há ritual sem falha. A ordem do nacional não se apaga nesse discurso

do supranacional dito por uma Organização Internacional como a CPLP. E, nesse jogo, é interesse dessa organização que não se apague mesmo, porque há a assimetria econômico-financeira se imiscuindo nesse processo de dizer sobre as relações entre os espaços que dividem os sujeitos-membros da CPLP em três blocos: o dos africanos, o dos portugueses, e o dos brasileiros. Nas palavras do escritor moçambicano Mía Couto, ao falar sobre a "Comunidade Lusófona" nos diz que "um dos primeiros equívocos é o próprio nome que a família leva: 'afro-luso-brasileira'. Há aqui um triângulo desigual, porque há dois vértices que têm individualidade, Brasil e Portugal, e o 'afro' é geral" (*apud* FREIXO, 2009, p. 29). Esse equívoco que de saída aflora na conformação dessa Comunidade, por sua vez, produz desdobramentos em múltiplas direções na forma como se tecem as relações de acordos comerciais entre eles, por exemplo. Dessa forma, a Comunidade já nasce com um "vício de origem"⁴, o do desconhecimento mútuo entre os seus membros, o que a leva a ser erigida sobre alicerces pouco sólidos, baseados em discursos por vezes míticos que não encontram muita fundamentação na realidade concreta (FREIXO, 2009).

Contudo há momentos em que é preciso que se apague essa instância da ordem da diversidade das nações, o real das línguas e dos sujeitos em espaços*, para que o discurso da organização (Organização Supranacional e a instância da organização de seu discurso) se instaure de forma hegemônica, atualizando memórias e produzindo evidências como a da língua 'uma', 'única': 'a' língua portuguesa que 'une' esses espaços transformando-o em um, o espaço lusófono, sustentando-se para isso nos discursos, como já vimos, de/sobre uma etnicidade *orientada para um passado e uma história comuns* e para um sentido de língua como espetáculo, como essência da nação, como veículo dos pensamentos humanos e como conteúdo de todo saber e conhecimento (HERDER, 2003 [1766]; TÖNNIES, 1979 [1887]).

Mas também é no movimento entre ordem e organização (ORLANDI, 2004a), entre o fragmentário e o contínuo, entre a polissemia e a paráfrase, que sujeito/língua/espaço se constituem (podendo ocorrer a identificação, a desidentificação, a contraidentificação), lugar de entremeio em que a ruptura, a falha tem

a possibilidade do devir. As materialidades do denso mar, das historicidades e das discursividades propõem outros limites para os espaços nesse espaço supranacional: brotam nas frestas, gotejam pelas trincas, se fazem escutar, apesar do silêncio, os vestígios de como os sujeitos/línguas se significam (e conseguem resistir ou não) em relação a esse discurso da igualdade, da homogeneidade. Dessa forma, esse olhar organizador totalizador do espaço supranacional esbarra na forma mesma como sujeitos/línguas se constituem em seus espaços de enunciação nacionais, no real dessa relação entre línguas e sujeitos existente nos territórios dos países membros da CPLP.

Ao considerarmos a CPLP como um lugar simbólico, um espaço de significação, podemos compreender como esse sujeito sobredeterminado pelo discurso da organização supranacional "afetado pela política do poder dizer, ao 'encontrar' palavras, e afetado pela história, torna um dizer possível", estabelecendo novas distinções no jogo das formações discursivas (ORLANDI, 2001, p. 11).

É nesse sentido que refletimos sobre o espaço como questão, pensando em sua *forma histórica* (RODRÍGUEZ-ALCALÁ, 2011). Buscamos sustentar nossa reflexão pelo que Orlandi (2001, 2002, 2003, 2004b) formula sobre a noção discursiva de sujeito e sentido enquanto *relação constitutiva* e sobre a noção de espaço enquanto objeto simbólico porque atravessado pela linguagem, constituído de e constituindo sentidos pela/na relação material sujeito/história. E, também, pelo modo como Rodríguez-Alcalá (2011), a partir das formulações de Pêcheux e Orlandi, reflete sobre os sentidos de *mundo*, dizendo que uma perspectiva discursiva materialista permite dizer desse espaço como simbólico porque permite compreender "o mundo em termos de espaço político e histórico de vida humana, questionando as evidências pelas quais ele se apresenta como espaço natural, independente e anterior aos sujeitos que o habitam e o significam" (*id.*, *ibid.*, p. 244). Nesse mesmo sentido, buscamos aproximar da formulação de *sujeito de direito* (HAROCHE, 1992) a noção de *espaço de direito*, tendo em vista o corpo jurídico-administrativo no qual esse Estado-nação e a Organização supranacional se conformam, se significando nesse lugar e interpelando os sujeitos a aí se identificarem e se reconhecerem.

Ajudou-nos nessa reflexão também ler em Lefebvre (1974), no prefácio de seu livro *La production de l'espace*, o modo como entende o espaço. Não como passivo, vazio, ou, então, como um produto, caso em que seu funcionamento seria o de poder ser trocado, consumido ou de desaparecer. Lefebvre afirma que o espaço intervém na própria produção: na organização do trabalho produtivo, nos transportes, nos fluxos de matérias-primas e de energias. O espaço (em qualquer forma histórica de organização) constitui as relações de produção e as forças produtivas. O conceito de espaço não pode, portanto, ser isolado e permanecer estático. Ele se dialetiza: produto-produtor, suporte de relações econômicas e sociais.

A amplitude das discussões epistemológicas sobre a questão do espaço que encorpam esse texto de Lefebvre se sustenta em bases marxistas, o que o leva a dizer que um determinado modo de produção, dada certa formação social, produz o seu próprio espaço. Isso quer dizer que existe um processo de configuração (ordem e organização) do espaço, de tal modo que ele signifique as e seja significado nas condições de produção de que é parte constitutiva. O espaço de Lefebvre, e isso é fundamental em suas argumentações, é dialético, não apenas produto, mas, outrossim, produtor de relações sociais.

Haveria uma relação direta, imediata e imediatamente apreendida, portanto transparente, entre o modo de produção (a sociedade considerada) e seu espaço? Não. Existem desencontros: ideologias se intercalam, ilusões se interpõem. O que esta obra começa a elucidar. Assim, a invenção da perspectiva, na Toscana, nos séculos XIII e XIV. Não somente na pintura (escola de Siena), mas de início na prática, na produção. O campo muda: passa do domínio feudal ao arrendamento; alamedas de ciprestes conduzem os arrendatários à morada do senhor, onde se encontra um administrador, pois o proprietário mora na cidade, onde é banqueiro, grande comerciante. A cidade muda, com implicações arquiteturais: a fachada, o alinhamento, o horizonte. Essa produção de um novo espaço, o perspectivo, não se separa de uma transformação econômica: crescimento da produção e das trocas, ascensão de

uma nova classe, importância das cidades etc. (LEFEBVRE, 1974, p.6)

Para Lefebvre, a questão das práticas sociais, as formas pelas quais essas práticas se produzem e organizam determinando espaços e sendo determinadas por eles, tem a ver com a reprodução/transformação da própria formação social, com as relações históricas, ideológicas entre os sujeitos, com a divisão do trabalho, a hierarquização (capitalista) e a consequente forma de ocupação desse espaço.

É também com Guimarães que dialogamos teoricamente quando pensamos na formulação sobre forma-histórica espaço de direito, porque esse autor pensa o espaço pela linguagem; um espaço simbólico; um espaço com língua e sujeito em relação. Nessa formulação, ele desnaturaliza o sentido de espaço porque não se trata mais do empírico, nem da relação empírica entre sujeito e língua nesse espaço. O que dialoga com o modo discursivo de lermos o espaço.

Em seu livro *Semântica do Acontecimento* (2005), Guimarães considera a relação entre as línguas e seus falantes constituída por e constituindo um espaço político, regulado e desigual. O autor observa ainda como decisiva essa relação para poder tratar o sentido, tomando-a não como uma relação empírica, mas política. A partir daí, desenvolve o conceito para refletir sobre a relação entre falantes e línguas como não empírica, mas

enquanto um espaço regulado e de disputas pela palavra e pelas línguas, enquanto espaço político, portanto. [...] Os espaços de enunciação são espaços de funcionamento de línguas, que se dividem, redividem, se misturam, desfazem, transformam por uma disputa incessante. São espaços 'habitados' por falantes, ou seja, por sujeitos divididos por seus direitos ao dizer e aos modos de dizer. (GUIMARÃES, 2005, p. 18)

2. Organização internacional: forma-histórica espaço de direito

De nossa parte, queremos pensar a singularidade e a pluralidade não no domínio da cultura, mas na história.

(ORLANDI, *Terra à vista*)

Pensamos que a questão do espaço requer uma tomada de posição, o que, por sua vez, obriga a pensar as práticas ideológicas, as políticas públicas de língua e uma determinada noção de língua, discursos que trabalham e determinam o funcionamento político do espaço enquanto objeto simbólico. Nesse sentido, trazemos para nos sustentar teoricamente, os trabalhos desenvolvidos em Análise de Discurso sobre a questão do espaço. Pensar o espaço como lugar simbólico de produção de sentidos, como também ponto de observação do discursivo, permite refletir sobre as muitas formas materiais simbólicas que o espaço pode compreender e os diferentes sentidos que pode produzir, sendo significado e significando os sujeitos que nele estão e vivem.

Nesse movimento entre teoria e prática, observamos, a partir dos recortes submetidos à análise, a discursividade de que a língua portuguesa é uma, a de que todas as línguas têm o mesmo direito porque são iguais, e de que há um espaço – lusófono – onde a língua portuguesa é hegemônica e as outras não. Essa discursividade da homogeneidade e da igualdade, ou também, de outro modo dito, a discursividade da diversidade e do multi-, aparentemente contraditórias, filiam-se a um mesmo sítio de sentidos.

Nessa leitura do arquivo, os nomes das línguas portuguesas em espaços* moçambicano, angolano, brasileiro, guineense, santomense, cabo-verdiano, português, e os nomes das outras línguas nesses mesmos espaços se atravessavam e materializavam produzindo efeitos que apontavam para a deriva. E as línguas aí eram outras, explodindo em sentidos incontíveis e incontáveis. Os nomes das línguas se imbricam, compreendemos, de forma constitutiva com sujeitos e espaços. A partir dos efeitos de sentido produzidos pelas denominações de língua, como *língua brasileira*⁵, *caboverdiano*, *língua di terra*, *língua materna*, *crioulo guineense*, *crioulo santomense*, *português*, *língua moçambicana*, *línguas nacionais*, *línguas veiculares*, *línguas fronteiriças veiculares*, *línguas faladas*, *línguas locais*, *crioulo*, *mandinga*, *mandjaco*, e tantas outras, não foi mais possível olhar para língua e sujeito sem considerar o espaço aí nessa produção de sentidos. Como nos lembra Pêcheux (1997 [1975]), "o real é o impossível [...] que seja de outro modo. Não descobrimos,

pois: a gente se depara com ele, dá de encontro com ele, o encontra" (*id.*, *ibid.*, p. 29).

Trata-se de pensar os efeitos que a interferência de um espaço dito lusófono produz nos outros espaços, nesse real multiplamente denominado das línguas, ou seja, dá visibilidade oficial ao seu gesto de significar a língua portuguesa com sua materialidade portuguesa em um espaço 'comum' lusófono, e joga na invisibilidade as centenas de línguas/sujeitos que habitam esses mesmos espaços que não se significam como um e nem como lusófonos.

Dessa forma, buscamos explorar essa reflexão sobre espaço/sujeito/língua de modo consequente com a forma como o dispositivo teórico-analítico da Análise de Discurso compreende o trabalho da ideologia e do inconsciente no modo de produção dos sentidos.

É Orlandi (2001) que, ao tratar de espaço urbano público, define espaço, de forma questionadora e instigante, dando a ver que o espaço é objeto simbólico porque atravessado pela linguagem, constituído de e constituindo sentidos pela/na relação material sujeito/história.

Eu fico por aqui, pensando no que é espaço urbano. Esse espaço material concreto funcionando como sítio de significação que requer gestos de interpretação particulares. Um espaço simbólico trabalhado na/pela história, um espaço de sujeitos e de significantes. Não sou indiferente ao que diz P. Henry sobre conceitos como os de dimensão, grandezas, propriedades, experiência. E, como ele, me pergunto, ou nos pergunto, o que sabemos afinal disso que chamamos espaço, este espaço que concebemos como quadro de todos os fenômenos? Que, em nosso caso, seria glosado: o que como entendemos esse espaço quando se trata do espaço urbano? (*id.*, *ibid.*, p.12)

Compreendemos espaço simbólico ainda conforme Orlandi (2010, p.5), "um espaço de interpretação afetado pelo simbólico e pelo político, dentro da história e da sociedade. Espaço que tem sua materialidade, sua não transparência. Espaço administrado, institucionalizado, organizado, calculado."

Rodríguez-Alcalá (2005), em artigo que discute um dos textos de Pêcheux, retoma a questão relevante do corte simbólico, mostrando que a passagem entre a ordem natural e a ordem humana não se faz nem direta, nem transparente, nem homoganeamente; antes passa pelo simbólico.

E formula sobre espaço, dizendo que o espaço não é reflexo do mundo geográfico, natural, porque isso significaria "desconhecer o caráter político, logo histórico e contingente dos mecanismos que regulam a vida social" do sujeito no mundo. É preciso não naturalizarmos a organização político-geográfica do espaço, já que, na perspectiva discursiva, o espaço é concebido como objeto simbólico em sua materialidade e, diríamos mais, em suas *formas históricas específicas* de significar, o que nos leva a propor, assim, a formulação da *forma histórica espaço*, a forma de existência histórica do espaço, afastando-se da ilusão da referência direta ao mundo.

Ao lado das duas evidências que Pêcheux (1997 [1975]) retoma de Althusser⁶ e reformula em sua teoria⁷ (a evidência do sujeito, como centro e origem de si, e a evidência da linguagem, como código que se referiria, de forma direta e transparente, às coisas do mundo, a partir de sentidos constituídos naturalmente), em suas reflexões sobre espaço, Rodríguez-Alcalá (2011), propõe-se a desenvolver uma terceira evidência, a "*evidência do mundo*, pela qual este se apresenta como meio natural pré-constituído, apagando-se o processo histórico de produção do espaço (político) da vida humana" (grifos da autora).

Continua ela nos dizendo que considerar a evidência do mundo significa tomar o espaço não como algo neutro ou fora do sujeito e da língua, mas como "constitutivo do processo do qual resultam sujeitos e sentidos, enquanto aspecto fundamental das condições de produção do discurso" (*loc. cit.*). Dessa forma, permite pensar que os processos de produção de sentidos em que se constituem sujeitos e línguas se dão em espaços produzidos historicamente, ou seja, esses espaços têm uma forma material, assim como a língua e as posições sujeitos do discurso, numa relação indissociável. E, ao assim formular, Rodríguez-Alcalá nos remete ao que Orlandi observa em relação à cidade, que o corpo do sujeito está atado ao corpo da cidade, conforme lemos anteriormente.

Assim como Pêcheux (1997 [1975] p. 129) nos lembra que as ideologias não são *ideias*, mas "forças materiais que constituem os indivíduos em sujeito", no mesmo movimento é possível pensar que "*sociedades e espaço se con-formam em/por um mesmo processo histórico, que as formas de sociabilidade são indissociáveis das formas de espacialidade*" (RODRÍGUEZ-ALCALÁ, 2011, p. 247 – grifos da autora).

É importante mencionarmos também que essa constituição do sujeito se imbrica com a formação do inconsciente. Portanto, ao pensar espaço em sua relação de constituição com língua e sujeito, é preciso considerar conforme Pêcheux (1997 [1975] p. 152-153) que o caráter comum das duas estruturas designadas por ele como ideologia e inconsciente

é o de dissimular sua própria existência no interior mesmo de seu funcionamento, produzindo um tecido de *evidências "subjetivas"*, devendo entender-se este último adjetivo não como "que afetam o sujeito", mas "nas quais se constitui o sujeito". (grifos do autor)

Se o espaço pode ser lido nesse sentido como "observatório de processos políticos, de significação" enquanto indissociável do sujeito e da língua, e se a língua é uma das instâncias em que se materializa a ideologia, as outras duas instâncias, a autora conclui, são o sujeito e o espaço (*loc. cit.*). A partir daí, compreendendo a materialidade da história como contingente ("aquilo que muda ou que pode mudar"), os sujeitos como "seres históricos [...] determinados pelas condições políticas, econômicas e culturais das sociedades em que vivem, as quais darão a eles uma *forma* específica, ou *forma sujeito*, como afirma Pêcheux, retomando Althusser", assim "*o espaço também se estrutura de um certo modo ao longo da história, tem sua forma específica: essa forma atualmente é a cidade que, como afirma Orlandi (1999), recobre as outras e sobredetermina o social*" (RODRÍGUEZ-ALCALÁ, 2011, p. 246 – grifos da autora).

A partir dessa importante reflexão, permitimo-nos pensar que é possível formular sobre a *forma histórica espaço de direito*, considerando que: as condições de produção determinam a relação

entre sujeito e língua no modo como a história os inscreve e se inscreve neles; espaço/sujeito são constitutivos simbolicamente; espaço e sujeito podem se estruturar em uma forma específica. Podemos, assim, pensar, por exemplo, que na época feudal, o espaço e o sujeito pela língua e pela história se conformaram de determinado modo diferentemente da que tomaram quando na época capitalista. Ainda apoiados nessa reflexão sobre forma histórica espaço de direito, arriscamos-nos a também pensar sobre a forma histórica espaço de direito supranacional, aquela em que se constituem/se produzem as organizações internacionais, ou seja, um grupo de espaços de direitos nacionais numa conformação supranacional.

Na esteira dessa formulação, retomamos Haroche (1992, p. 179), quando investiga a noção de determinação presente nos sistemas religiosos, posteriormente, nos jurídicos, e na gramática, para retrair as diferentes formas-sujeito, e chegar à forma sujeito-de-direito. Nas palavras da autora,

O sujeito religioso representou, assim, uma forma sujeito diferente daquela do sujeito jurídico. Se podemos colocar na história a referência para a gênese da noção de sujeito-de-direito, também a noção de sujeito, que deriva em grande parte da ideologia, pode-se esclarecer por uma análise histórica.

Atendo-nos à análise da noção de determinação (em sua relação com o sujeito) – [...] – nós quisemos retrair a história das diferentes "formas de sujeito" e da emergência da noção de sujeito-de-direito. (*id.*, *ibid.*, p. 179)

Nesse ponto, retomar Miaille (2005), acreditamos, nos será bem produtora, na direção da formulação sobre a *forma histórica espaço de direito*. Segundo esse autor, a feudalidade se fundava numa hierarquia de laços de dependência pessoais, com sistemas jurídicos diferentes, nem as regras nem os tribunais eram comuns. Havia, assim, dois sistemas jurídicos entre os quais não havia medida comum que servisse tanto ao senhor quanto ao servo. Por isso o senhor não tinha direitos maiores que o servo: ele tinha outros direitos. Segundo Miaille (2005), no sistema feudal "não há 'direitos', mas sim privilégios ligados a cada uma das ordens que constituem o grupo

social (*id.*, *ibid.*, p. 119)." O servo não é livre para vender sua força de trabalho, pois está preso à terra e ligado ao senhor. Para torná-lo assalariado, será preciso que se lhe reconheça um poder de direito abstrato de dispor de sua vontade, e, nesse movimento, é preciso que se quebrem os vínculos feudais. E fazer isso significa não estar mais no sistema feudal (*loc. cit.*).

Assim, a categoria jurídica de sujeito de direito se historiciza num momento específico como uma das condições de hegemonia de um novo modo de produção, o modo de produção capitalista que supõe a "atomização" (*loc. cit.*), isto é, o efeito ideológico da representação da sociedade como um conjunto de indivíduos separados e livres (MIAILLE, 2005, p. 119).

Assim, a noção de sujeito de direito é uma noção histórica, da mesma forma que a noção de Estado Nacional o é. E, com relação a isso, ele nos diz que "é preciso recusar um ponto de vista idealista que tenderia a confundir esta categoria com aquilo que ela é suposta representar (a liberdade real dos indivíduos)" (MIAILLE, 2005, p. 121).

O Estado, de acordo com o discurso jurídico, "não tem nada de novo nem de surpreendente. É um composto das 'teorias' idealistas herdadas da noção de contrato social e da filosofia hegeliana do século XIX", que, em resumo, seria

a reunião dos homens exige que seja encontrada uma ordem que possa, se necessário, impor-se pela força. Essa ordem será a do direito: essa força será a do Estado. Mas nem essa força, nem essa ordem são arbitrárias: elas são legitimadas pelo 'bem comum' que querem instaurar (MIAILLE, 2005, p.125).

O Estado é um fato histórico, que acontece num dado momento da história para resolver as contradições aparecidas na "sociedade civil". Assim, o Estado seria a expressão de um certo estado das forças produtivas e das relações de produção. O Estado

não é um instrumento mais ou menos dócil e eficaz entre as mãos da classe dominante: ele é a forma sociopolítica dentro da qual esta classe exerce seu poder. [...] o Estado não é um

instrumento a serviço de um sistema sociopolítico, ele é esse sistema. [...] O Estado como lugar e cerne da luta de classes (MIAILLE, 2005, p.135).

O autor vai se referir às Organizações Internacionais como a sociedade internacional regida pelo direito internacional, e adverte que há aí nesse lugar "contradições profundas de interesses, de ideologias e de práticas. [...] mas que tudo se passa como se os interesses fossem convergentes" (MIAILLE, 2005, p. 137), pois nessa sociedade internacional os Estados Nacionais que conformam esse espaço são sempre apresentados sob a aparência jurídica, não importando se "são grandes ou pequenos, porque sempre definidos da mesma maneira" (*loc. cit.*). O próprio termo 'comunidade' é utilizado para dizer dessa sociedade internacional, mas nada se diz a respeito dos conflitos que a dividem. Fala-se, então, "de fragmentação em 'coletividades mais pequenas' nas quais a solidariedade seria mais forte, visto ser esse fenômeno que 'explicaria' as relações humanas designadamente no quadro dos Estados" (*loc. cit.*). Fica parecendo, pelo discurso jurídico, que não é possível haver outra forma de organização internacional que não seja a fundada por Estados.

Além disso, toda sociedade internacional foi organizada por Estados poderosos ocidentais, e a crise econômica atual, como, por exemplo, as tensões com os Estados produtores de matéria-prima, prova a obrigação de se redefinir uma ordem mundial mais equânime. Desse modo, o autor aproxima a situação da sociedade internacional à da situação interna do Estado:

da mesma maneira que o sistema jurídico é a superestrutura que exprime, em geral, a força da classe dominante, assim a organização internacional corresponde, em larga medida, aos interesses dos Estados dominantes, isto é, dos Estados capitalistas (MIAILLE, 2005, p.138).

A partir daí, pensar a ideologia da forma histórica *espaço de direito supranacional* possibilita refletir sobre as organizações internacionais como espaços simbólicos supranacionais, espaços-de-direito sustentados pelo discurso jurídico internacional. Essa é uma

formulação pensada a partir da 'nova' ordem jurídica internacional e para pensar essa ordem, a qual se coloca pelo surgimento de espaços que se con-formam especificamente em Organizações Internacionais, ou além, como Organizações Supranacionais, dizemos. É uma tentativa de compreender essas novas configurações da ideologia jurídica correspondentes às novas configurações do capitalismo na era da mundialização, e, nessa esteira, compreender as transformações do Estado Nacional, enquanto espaço político e social que tem uma forma particular, que é histórica, e que muda ao longo do tempo, de acordo com as determinações sociais, políticas, econômicas, etc. de uma formação social.

3. Dizeres em análise

Propomos uma análise para refletirmos sobre o movimento da legitimação e do deslocamento dos sentidos de *língua* e de *língua portuguesa*, buscando descrever e interpretar, histórica e ideologicamente, o processo de construção de sentidos em sua constituição de conceitos como o de *comunidade*, a partir de recortes da *Convenção para salvaguarda do patrimônio cultural imaterial* da UNESCO (UNESCO, 2003) e da *Declaração Constitutiva da CPLP* (CPLP, 1996). Essa é uma reflexão sobre a consolidação de um dizer e de um saber sobre a língua, filiados a um discurso jurídico e administrativo⁸, constituído por um imaginário de *comunidade* (como forma histórica espaço de direito que con-forma sujeito/língua/espaço), atravessado pela memória da colonização e das descobertas.

O discurso da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) sobre *língua portuguesa* produz o efeito de homogeneidade como se se tratasse de uma língua una e única – tanto em sua relação com as outras línguas também chamadas de *portuguesa*, quanto com as outras línguas não portuguesas praticadas nos espaços de enunciação dos países membros –, num espaço dito lusófono. Esse discurso é sustentado por outro, o da UNESCO, qual seja, de que a língua é "imaterial" e de que, por ser "veículo do patrimônio cultural", necessita ser "salvaguardada".

Contraopondo-nos ao conceito de língua como imaterial, dizemos que o conceito de língua com que trabalhamos é o de língua

significante, constituída pela exterioridade, em dada sociedade e época como materialidade linguística⁹ em que os sentidos não estão nas palavras, mas sempre em *relação a*. É lugar material onde a história, o sujeito e o sentido constituem-se inseparavelmente; lugar de constituição e constitutivo da ambiguidade e do equívoco. Língua é, então, comunicação e não-comunicação (PÊCHEUX, 1997 [1975]).

Propomo-nos, então, a analisar a *Declaração Constitutiva da CPLP* e a *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural da UNESCO*, observando o que nessas textualidades se repete, o que as atravessa, o que nelas não é/não pode ser dito para significar do jeito que significa.

Ao formular a existência de uma *comunidade lusófona* homogênea, a CPLP produz sentidos que trabalham a ilusão de uma língua portuguesa como "vector" de união histórico-cultural entre seus membros, silenciando necessariamente as outras línguas. Línguas essas que ressoam na memória discursiva como simplesmente as dos outros e que não pertencem ao universo histórico-cultural português. Como incluí-las sem perder a unidade linguística nacional? É preciso que sejam incluídas? Em quê?

É, também, na historicidade do conceito de *comunidade* que podemos buscar compreender como se unem espaços de enunciação com todas as diferenças e distâncias – linguística, cultural, política e geográfica. Ao se denominarem como uma *comunidade*, dizem da língua como o que os une e, que, portanto,

Reafirmam que a *Língua Portuguesa*:

- Constitui, entre os respectivos Povos, um **vínculo histórico** e um **patrimônio comum** resultantes de uma **convivência multissecular** que deve ser valorizada; (CPLP, 1996 – grifos nossos).

Etimologicamente, o termo *comunidade* nas línguas neolatinas (provido do latim *communitas*) é definido como "conjunto de habitantes de um mesmo Estado ou qualquer grupo social cujos elementos vivam numa dada área, sob um governo comum e irmanados por um mesmo legado cultural e histórico" (HOUAISS, 2001), por exemplo. O que está em jogo é a natureza atribuída a esse

"vínculo comum", a essa "comum-idade". Na visão etnicista da sociedade, esse vínculo é compreendido em termos "afetivos" ("naturais") e está ancorado no "passado".

Tönnies (1979 [1887]) define *comunidade* em termos de "laços comunitários" que unem as "minorias étnicas", sempre se perguntando pelas "raízes" últimas que tornam "coesa" uma sociedade complexa. E, é na tentativa de explicar essa questão que o autor estabelece a clássica distinção entre *Gemeinschaft* (comunidade) e *Gesellschaft* (sociedade): a primeira representaria os "laços orgânicos, naturais, de sangue, afetivos", ligados a uma "história comum", cujo modelo é a família; a segunda, os "laços secundários, artificiais, mecânicos, racionais", que caracterizam a cidade, o Estado. Com essa definição de comunidade, apaga-se o político constitutivo de toda relação.

Considera, ainda, esse autor, a ideia de "similaridade" entre os membros de uma comunidade dada, como tendo "idêntico caráter" e "idêntica atitude intelectual", produzidos por uma "herança comum" recebida do "passado dos ancestrais", desenhando uma visão 'excludente' em relação aos que estão de fora e querem fazer parte da *comunidade*, por exemplo.

Na *Convenção para salvaguarda do patrimônio cultural imaterial* (2003), lemos,

1. Entende-se por "patrimônio cultural imaterial" as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que **as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural**. Este patrimônio cultural imaterial, que se **transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos** em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, **gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana**. Para os fins da presente Convenção, será levado em conta apenas o patrimônio cultural imaterial que seja compatível com os instrumentos internacionais de direitos humanos existentes e

com os imperativos de respeito mútuo entre comunidades, grupos e indivíduos, e do desenvolvimento sustentável. (UNESCO, 2003) (Grifos nossos)

É a partir de uma primeira aproximação da textualidade da *Convenção* produzida pela UNESCO que percebemos como os efeitos de sentido de *comunidade* estão vinculados ao conceito de *língua*, como "veículo de comunicação" e "patrimônio imaterial", e ao de *história*, como "contexto apolítico", "cenário linear de acontecimentos", e ao de *natureza*, como se a relação entre cultura, mundo e língua fosse direta, natural e biunívoca, reproduzindo e projetando uma memória linear que nos dá a ilusão de que esse espaço discursivo é constituído sem contradições, apagando, assim, as diferenças. É nesse espaço que os países se consideram, segundo a CPLP, "nações irmanadas por uma **herança histórica**, pelo **idioma comum** e por uma **visão compartilhada do desenvolvimento e da democracia**" (CPLP, 1996).

Nessa reflexão, é necessário lembrar que o discurso da mundialização¹⁰, em sua forma pragmática e positiva de falar do universal, unifica e uniformiza o que deveria ter as características do universal como diverso e múltiplo. Assim, a UNESCO, ao dizer-se como uma agência multilateral cujo principal objetivo é o de "contribuir para a paz, para o desenvolvimento humano e para a segurança no mundo, promovendo o pluralismo, reconhecendo e conservando a diversidade, promovendo a autonomia e a participação na sociedade do conhecimento", de imediato, podemos perguntar: como é possível uma organização intervir jurídica e administrativamente de forma universal? Como fazer isso sem ferir e interferir no gesto mesmo de conservação da diversidade? E, em seguida: ao conservar a diversidade, não estaria essa organização pensando as formações cultural, social, histórica de uma sociedade como estáticas, e não em movimento como de fato se constituem?

Seus Países Partes são responsáveis por fazer cumprir os Acordos, as Cartas, as Convenções, por exemplo, em seus próprios países e naqueles em que acharem necessário interferir. Nesse sentido, ao lermos o que vem em seguida, podemos nos perguntar: quem decide sobre quais e quantos são os Países Partes? A autoridade dada aos que

determinam sobre o que pertence/deve ser salvaguardado e sobre o que não pertence/não deve ser salvaguardado numa *cultura imaterial*, é legitimada por quem?

1. Fica estabelecido junto à UNESCO um Comitê Intergovernamental para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, doravante denominado "**o Comitê**". O Comitê será integrado por representantes de **18** Estados Partes, a serem **eleitos pelos Estados Partes** constituídos em Assembléia Geral, tão logo a presente Convenção entrar em vigor, conforme o disposto no Artigo 34.

[...]

1. Para assegurar a identificação, com fins de salvaguarda, **cada Estado Parte estabelecerá um ou mais inventários do patrimônio cultural imaterial presente em seu território, em conformidade com seu próprio sistema de salvaguarda do patrimônio. Os referidos inventários serão atualizados regularmente.** (UNESCO, 2003) (Grifos nossos)

Nesse jogo de determinação do que entra na lista de preservação e do que não entra, fica bem marcada a relação de forças entre quem define o que deve ser considerado "patrimônio cultural imaterial", e quem está nas práticas simbólicas produzindo o "patrimônio", pois, aí se colocam duas impossibilidades: a de se resgatar e preservar a cultura, como se ela estivesse em algum lugar já completa e acabada, e a de *atualizar regularmente o patrimônio*, como se a sociedade pudesse ser parada, e a identidade do sujeito não fosse um movimento na história.

Para salvaguardar, é preciso delimitar o que se vai guardar e proteger, e, para delimitar o que se vai guardar e proteger, é preciso, também, excluir, apagar, fazer esquecer.

4. Para concluir

Não naturalizarmos a organização político-geográfica do espaço, considerando-a como objeto simbólico em sua materialidade e em suas formas históricas específicas de significar nos permitiu compreender que, apesar de muitos dos sentidos continuarem sendo

da ordem da opacidade para nós, o efeito de unidade comum produzido nesses espaços não pode ser naturalizado porque é da ordem do histórico, isto é, a produção do trabalho ideológico-político de homogeneização do social nesses espaços de enunciação dos países membros da CPLP e no espaço lusófono da CPLP está constituída pela tensão e pela contradição.

Sabemos que considerar a forma-histórica espaço de direito com seus espaços de enunciação é já considerar a fratura, o desacordo, o desencontro, a disputa, a partilha, a convivência com resiliência entre língua/sujeito/espaço.

Os efeitos de sentido produzidos pelos referentes *língua portuguesa* e *comunidade*, no discurso da CPLP – nos recortes do documento da *Declaração Constitutiva* em particular e nos outros recortes já trazidos para análise –, hegemonomizam a ideia de uma única língua, e naturalizam as relações sociais, como se, nos países membros, elas funcionassem sem disputa de poder ou litígio interno, por características naturais e culturais, e não por interesses particulares filiados a determinada rede de dizeres.

Esse discurso da CPLP sobre **uma** e **a língua portuguesa** comum, a mesma supostamente falada por todos igualmente, numa mesma *comunidade*, faz esquecer que o homem é um animal político e que, portanto, suas relações são assimétricas.

Concordamos com Freixo (2009), quando afirma que

a lusofonia e a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa [são] projetos políticos, acima de tudo, portugueses, tanto sob o ponto de vista dos ditames político-estratégicos ou econômicos, quanto em seus aspectos simbólicos (*id.*, *ibid.*, p.185).

O que já coloca em evidência o equívoco de como esse espaço de direito supranacional está formado.

Os efeitos de sentido produzidos a partir desses dizeres da CPLP ressoam pelo atravessamento e pelo desdobramento dos já-ditos e se projetam para um futuro, impregnando-o com o esquecimento e a lembrança necessários à disputa política pelos sentidos.

Concluimos, ainda, que os efeitos de sentido de língua portuguesa estarão sempre em deriva e em devir, pois constituídos na relação de

diferença, podendo significar e não significar língua nacional, língua materna e língua oficial, sendo outras, as línguas portuguesas em espaço*. Pela análise aqui feita, é possível compreender também como os sentidos de nação, língua nacional e língua portuguesa se atravessam e se contradizem em determinadas discursividades, levando em conta os espaços em que esses dizeres são produzidos e as memórias que são atualizadas para sustentar a produção de sentido de homogeneidade.

Dessa forma, nossa pesquisa durante o doutorado permitiu perceber que, para parte dos sujeitos moçambicanos e guineenses, por exemplo, a língua portuguesa oficial é mais uma língua nacional, dentre as dezenas de línguas que lá coexistem. E, como tal, não é a língua portuguesa de Portugal, nem a mesma para todos os países que a têm como oficial. Ao contrário, toma a forma histórica do espaço e dos sujeitos que habitam essa língua em espaço*, como é o caso da língua moçambicana ¹¹ (a nativização/moçambicanização do português), ou da língua angolana em Angola, e da língua brasileira, no Brasil, ou dos chamados "crioulos" em Cabo Verde, em São Tomé e Príncipe, e na Guiné-Bissau, por exemplo. Mas, contraditoriamente, para parte dos sujeitos, estas se denominam como língua portuguesa à imagem da língua de Portugal, como na discursividade da CPLP sobre essa relação língua/sujeito/espaço.

A ilusão de totalidade produzida por esse dizer da CPLP sobre *a língua portuguesa* esbarra na disputa por sentidos constitutiva de todo processo discursivo da denominação. Ou seja, o real das denominações de dezenas de línguas praticadas nos espaços da CPLP contradita esse imaginário homogêneo: brasileiro, bolo, caboverdiano, crioulo, diriku, holu, khue, kikongo, kilari, kimbundo, kisikongo, kuangali, lucazi, badiara, biafada, crioulo da Alta Guiné, jola-felupe, kasanga, mandinka, mandjak, nalu, n'ko, papel, maniaua, maniika, muani, natembo, ndau, ngonni, nsenga, fimbi, português timorense, ronga, suahili, suati, takuané, teue, tonga, adabe, baikeno, bunak, fataluku, galoli, habun, kemak, lakalei, makasae, asturiano, galiciano, mirandês.

É importante observarmos por fim que a língua considerada como oficial e praticada nos espaços santomense, guineense, brasileiro,

angolano, moçambicano, cabo-verdiano já não é a língua portuguesa, mas não é sem a língua portuguesa.

Podemos, também, compreender como a forma histórica espaço é determinante da língua e dos sujeitos e, ao mesmo tempo, determinada pela língua e pelos sujeitos de cada espaço específico, ao considerarmos as denominações das línguas em espaço*.

Referências

- ALTHUSSER, L. (1978). *Resposta a John Lewis*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- FREIXO, A. (2009). *Minha pátria é a língua portuguesa: a construção da ideia da lusofonia em Portugal*. Rio de Janeiro: Apicuri.
- GUIMARÃES, E. (2005 [2002]). *Semântica do Acontecimento: um estudo enunciativo da designação*. Campinas: Pontes.
- HAROCHE, C. (1992). *Fazer dizer, querer dizer*. São Paulo: Editora HUCITEC.
- HERDER, J. G. (2003 [1766]). "Sur la nouvelle littérature allemande. Fragments, Lettres sur l'avancement de l'humanité". In: CAUSSAT, P.; ADAMSKI, D.; CREPON, M. *La langue source de la nation. Messianismes séculiers en Europe centrale et orientale* (du XVIIIe au XXe siècle). Lièges: Mardaga, p. 77-106.
- HOUAISS, A. (2001). *Dicionário Eletrônico Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva. Versão 1.0.
- LEFEBVRE, H. (1974). "La production de l'espace". Preface. In: *L'homme et la société*, nº 31-32, Sociologie de la connaissance marxisme et anthropologie. p. 15-32. Disponível em: http://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1974_num_31_1_1855. Acessado em: nov. 2014.
- MARIANI, B. (2004). *Colonização linguística. Línguas, política e religião no Brasil (séculos XVI-XVIII) e nos Estados Unidos da América (século XVIII)*. Campinas, SP: Pontes.
- MEDEIROS, V. (2008). "A língua em solo brasileiro na *Revista Brasileira* no período JK". In: *Revista da ANPOLL*, nº 25, jul-dez. ISSN 14147564.
- MIAILLE, M. (2005). *Introdução crítica ao direito*. Lisboa: Editorial Estampa.

- ORLANDI, E. (2010). *Discurso e políticas públicas urbanas: a fabricação do consenso*. Campinas: Editora RG.
- _____. (2009a). *Língua brasileira e outras histórias*. Campinas: Editora RG.
- _____. (2009b). “Terrorismo. Uma difícil tarefa de definição”. In: RESENDE, L. et alii *Léxico e gramática: dos sentidos à construção da significação*. Araraquara: Cultura Acadêmica, p. 99-125.
- _____. (2005). “Processo de descolonização linguística e lusofonia”. In: *Linguística e Instrumentos linguísticos*, n.19, p. 9-20, Campinas: Pontes.
- _____. (2004a [1996]). *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. 4ª ed. Campinas, SP: Pontes: Vozes.
- _____. (2004b). *Cidade dos Sentidos*. Campinas: Pontes.
- _____. (Org.). (2001). *Cidade atravessada. Os sentidos públicos no espaço urbano*. Campinas, Pontes.
- _____. (Org.). (1988). *Política linguística na América Latina*. Campinas: Pontes.
- PÊCHEUX, M. (1997 [1975]). *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Trad. E. Orlandi et alii. Campinas, SP: Editora da UNICAMP.
- RODRÍGUEZ-ALCALÁ, C. M^a. (2011). “Discurso e Cidade: a Linguagem e a Construção da Evidência do Mundo”. In: BRANCO, L. K. A. C.; DOS SANTOS, G. L.; RODRIGUES, E. (Orgs.). *Análise do Discurso no Brasil. Pensando o Impensado Sempre. Uma Homenagem a Eni Orlandi*. 1ª ed. Campinas: RG Editora, p. 243-258.
- _____. (2005). “Em torno de observações para uma teoria geral das ideologias de Thomas Herbert”. In: FONSECA-SILVA, M. da C.; SANTOS, E. J. (orgs.). *Estudos da língua(gem): Michel Pêcheux e a análise de discurso*. nº 1. Vitória da Conquista: Edições Uesb.
- RODRÍGUEZ-ALCALÁ, C; ORLANDI, E. (2004). “A construção do consenso nas políticas públicas urbanas: entre o administrativo e o jurídico”. In: *Cidade, consenso, e políticas públicas, Escritos*, nº 8, Campinas: Labeurb/Nudecri, dez.
- SOUSA, V. (2004). “Tentativas da criação de uma comunidade lusófona”. *VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais – A questão social no novo milênio*. Coimbra: 16-18 setembro.

Disponível em: <http://www.ces.uc.pt/lab2004/pdfs/VivianaSousa.pdf>.
Acesso em: jul. 2012.

TÖNNIES, F. (1979 [1887]). *Comunidad y asociación. El comunismo y el socialismo como formas de vida social*. Barcelona: Ediciones Península.

ZOPPI-FONTANA, M.; DINIZ, L. (2008). “Declinando a língua pelas injunções do Mercado: Institucionalização do Português Língua Estrangeira (PLE)”. In: *Estudos Linguísticos*, Araraquara (SP): GEL, 37 (3), p. 89-119, set./dez.

_____. (2006). “Política linguística no Mercosul: o caso do certificado de proficiência em Língua Portuguesa para Estrangeiros (Celpo-Bras)”. In: *Língua(s) e povo(s): unidade e dispersão*. Anais do Congresso Internacional de Política Linguística na América do Sul. João Pessoa: Ideia, p. 150-156.

ZOPPI-FONTANA, M. (org.). (2009). *O português do Brasil como língua transnacional*. Campinas: RG Editora.

Palavras-chave: espaço, língua, organização internacional, discurso

Keywords: space, language, international organization, discourse

Notas

¹Esse artigo é parte da pesquisa de doutorado (FAPESP) intitulada *A língua em além-mar: sentidos à deriva – o discurso da CPLP sobre língua portuguesa*, sob orientação da Prof^a Dr^a Carolina Rodríguez-Alcalá, na Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, 2013. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000910907&opt=1>

* Pós-doutoranda (CAPES-PNPD) no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal Fluminense, sob a supervisão da Prof^a Dr^a Bethania Mariani.

² Conceito formulado por Mariani (2004).

³ A partir da expressão "em solo" cunhada por Medeiros (2008), em que discute sobre a especificidade da língua portuguesa em solo brasileiro que comparece nos artigos do periódico *Revista Brasileira* nos anos JK.

⁴ Segundo Sousa (2004), "as intenções da criação de uma comunidade luso-brasileira-africana era o sonho acalentado por Portugal, desde a independência do Brasil. Seu objectivo com isto era primeiramente estreitar os laços de comércio com o Brasil já que o mesmo tinha uma grande importância para a balança comercial portuguesa. Para não perder os laços com sua antiga colónia (o Brasil), Portugal passou a defender a ideia da criação de uma comunidade luso-brasileira que englobava suas colónias em África, formando assim uma grande comunidade económica de países de língua portuguesa. Essa proposição, para tentar convencer o Brasil da utilidade que poderia

ter a criação desta comunidade, era acompanhada pela ideia da criação de um porto livre em Lisboa, era a tão propagada "Porta para a Europa". Nessas tentativas, ela nos diz, "a busca de unidade luso-brasileira, privilegiava em todas as tentativas de acordo o lado português". O Brasil nunca seria o parceiro, mas o fornecedor das matérias-primas.

Essa comunidade como vemos, já começou assimétrica. Por um lado, Portugal não se colocava, desde a formação, como parceiro. Por outro, Portugal pensa numa comunidade de dois (Brasil e Portugal), os dois Estados-nações, mesmo que em posições hierárquicas diferentes, e os outros, ou seja, as colônias portuguesas na África. Dessa forma, a desigualdade no modo como as ex-colônias da África entrariam nesse acordo, (Moçambique, Angola, Guiné-Bissau, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe), na posição de fornecedores de matérias-primas, parece ainda ressoar quando a CPLP foi fundada em 1996, época em que já eram Estados-nações. São silenciados na posição de parceiros na conquista e manutenção entre si dos mercados internacionais, já que são "apoiados" por Portugal e pelo Brasil (cf. os acordos entre os países, por exemplo, <http://www.oplop.uff.br/boletim/1367/cooperacao-entre-brasil-sao-tome-principe-os-ultimos-acordos>).

⁵ Orlandi (2009) descreve os processos históricos e os diversos discursos que permitem identificar o português em espaço brasileiro como "língua brasileira".

⁶ Althusser (1978, p.67) reflete sobre o caráter da forma sujeito, dizendo que "a forma-sujeito, de fato, é a forma de existência histórica de qualquer indivíduo, agente das práticas sociais: pois as relações sociais de produção e de reprodução compreendem necessariamente, como parte *integrante*, aquilo que Lênin chama de "relações sociais |jurídico-| ideológicas", as quais, para funcionar, impõem a todo indivíduo-agente a forma de *sujeito*. [...] Mas o fato de que sejam necessariamente sujeitos não faz dos agentes das práticas sociais-históricas *o* nem *os* sujeito(s) da história (no sentido *filosófico* do termo: *sujeito de*). Os agentes-sujeitos só são ativos na história sob a determinação das relações de produção e de reprodução, e em suas formas." (Grifos do autor)

⁷ Pêcheux 1997 ([1975], p. 198) trata do funcionamento da forma-sujeito do discurso em suas práticas científica e política nas condições de produção do modo capitalista e "sob a dominância geral do jurídico", para dizer que não há "discurso científico" puro: "O único meio de esclarecer essa confusão [refere-se ao mito da neutralidade científica na produção, circulação e divulgação de conhecimento] é reconhecer que não há 'discurso da ciência' (nem mesmo, a rigor, 'discurso de uma ciência') porque todo discurso é discurso de um **sujeito – não, obviamente, no sentido behaviorista de 'comportamento discursivo de um indivíduo concreto', mas entendendo que todo discurso funciona com relação à forma-sujeito**, ao passo que o processo de conhecimento é um 'processo sem sujeito'." (Grifos nossos)

⁸ Nesse cruzamento dos discursos administrativo e jurídico, as políticas públicas de língua se tornaram *problemas* administrativos sem significar o político, passando a fazer parte do 'campo dos negócios', enquanto o discurso jurídico, ao sustentar o processo da individualização das diferenças sociais, apaga o processo mesmo em que essas diferenças são produzidas (ORLANDI; RODRÍGUEZ-ALCALÁ, 2004).

⁹ Orlandi (2009, p.169) defende a compreensão das línguas como patrimônio linguístico material. Ela nos diz, "A língua TEM materialidade".

¹⁰ Cf. estudos recentes de Orlandi (2009a; 2009b, por exemplo) que discutem e analisam os efeitos do discurso da mundialização sobre o modo de subjetivação na atualidade em sua relação com a(s) língua(s) e as instituições do Estado.

¹¹ Segundo Firmino (2006), o processo da moçambicanização do português "pode ser definido como um processo de aculturação através do qual uma língua ex-colonial se aproxima do contexto sócio-cultural de um país pós-colonial. Através da nativização, uma variedade não-nativa é culturalmente integrada na ecologia social da pós-colônia e adquire novas funções sociais. Além disso, ela desenvolve inovações linguísticas que ganham significado comunicativo e social no contexto destas novas funções". Ou, ainda, "há, em Moçambique, uma construção social do Português, um processo que criativamente faz uso dos recursos disponíveis no modelo europeu, bem como de inovações enraizadas nas condições políticas, económicas, sociais, culturais e linguísticas prevalecentes no país" (2008b, p. 10).