

Gustavo Scudeller

Unicamp, Brasil

Mitos da identidade e apologia da mestiçagem: a Língua Portuguesa na épica brasileira contemporânea

Poesia épica e apologia da língua materna aparecem juntas na tradição literária com significantes frequência. Às vezes, explícita e detalhadamente como um mito de origem da língua. Outras, mais sutis, como opinião do poeta, ou de um de seus personagens. Em outros casos, ainda, como uma apreciação de valor projetada sobre uma obra, no momento em que, incorporada aos cânones de ensino, ela se torna modelo de correção dos costumes e da língua. A tradução latina da *Bíblia*, realizada por São Jerônimo em princípios do século V, conhecida como *Vulgata*, e que serviu de padrão de estudo ao longo de toda a Idade Média, é um caso paradigmático disto. Outro, mais próximo, com contexto e significados diferentes, é *Os Lusíadas*, de Camões, surgido no curso da expansão marítima de Portugal. Dentre estes e muitos outros exemplos de sublimação poética da língua, o episódio bíblico da Torre de Babel (*Gênesis* 11: 1-9) é, talvez, um dos de maior destaque nas tradições do Ocidente, tanto por sua importância religiosa como pelo relevo dado ao problema da instituição da unidade linguística enquanto fundamento da vida comum nas primeiras monarquias antigas do Oriente Médio. No mito hebreu, Deus reprime severamente o propósito humano de construir uma torre com pretensões de rivalizar com a criação divina. Para isso, lança-se sobre ela, proclamando o seu próprio nome e instaurando, com isso, a confusão das línguas entre os povos.¹

¹ Para uma abordagem minuciosa das implicações filosóficas, linguísticas e políticas, cf. Jacques Derrida “Des tours de Babel”, in: Jacques Derrida. *Psyché: Inventions of the Other*, vol. 1. (Califórnia: Stanford University Press, 2007), e o acalorado debate acadêmico que se lhe seguiu.

Nos poemas de Homero, não se encontra nada de semelhante a isso. Não há situações de desentendimento causado pela diferença de idioma, muito embora os poemas narrem ações de personagens situados em terras longínquas, por vezes nos extremos do Mediterrâneo. No último Canto da *Iliada* (Canto XXIV), por exemplo, Aquiles recebe o rei de Troia, em sua tenda. Príamo chega ao acampamento grego de forma clandestina, com a ajuda de Hermes, e nutre o propósito de resgatar o corpo do filho morto pelo herói. Em nenhum momento, Homero faz qualquer observação sobre o idioma de uso comum entre os personagens, nem menciona se, para se entenderem, contam com a ajuda de um mensageiro ou do próprio Hermes, considerado o deus protetor do comércio, da comunicação e da escrita. Em contrapartida, é em uma só língua que, na maioria dos casos, o público conhece o episódio narrado por Homero: isto é, em grego, ou em qualquer outro idioma em que o poema estiver traduzido.²

Como na *Iliada*, também na *Odisseia*, Circe, as Sereias e Polifemo se entendem com o herói sem dificuldade, embora sejam seres divinos, habitantes dos confins do mundo.³ Logo no começo do poema, quando Homero menciona a viagem de Poseidon à Etiópia (Canto I, vv 22-25), evita detalhar qualquer coisa sobre o encontro do deus com este antigo povo africano. Nada sabemos sobre o idioma em que os nativos realizam as etapas do culto, suas saudações e orações, tampouco se os gregos do tempo de Homero entendiam haver algum vestígio de colônias gregas nesta região da África. Além disso, é mesmo provável que, para os gregos, a Etiópia tivesse um significado mais mítico do que referencial, significando um ponto de encontro do Ocidente com o Oriente, nos confins do mundo, e não um território povoado.⁴ Isto nos dá uma boa sugestão de como os gregos imaginavam a totalidade do mundo conhecido: do ponto de vista linguístico, e ao menos no caso dos poemas Homérico, ele coincidiria, do ponto de vista geográfico, com a

² Haroldo de Campos, *Iliada de Homero*, Trad. Haroldo de Campos (São Paulo: Arx, 2002).

³ *Odisseia*, Trad., posfácil e notas de Trajano Vieira (São Paulo: Ed. 34, 2011)

⁴ Cf. "Homer and Greek Myth", de Gregory Nagy, in *The Cambridge Companion to Greek Mythology* (Cambridge: R. D. Woodard, 2007), pp. 73-75.

totalidade espacial recoberta pelo uso de um idioma comum, familiar e hegemônico: o grego.

Dentre outras ocorrências possíveis, só o episódio de Polifemo, no Canto IX da *Odisseia*, parece apresentar uma objeção a esta hipótese, pois encerra um problema de entendimento de valor paradigmático, que custa ao gigante seu único olho cegado e a fuga de *Odisseu* e seus companheiros. Contudo, não se trata de um problema idiomático, mas, como bem demonstraram Horkheimer e Adorno⁵, de incapacidade do gigante de diferenciar entre o sentido literal e o intencional em um enunciado – diferença que, no princípio do cristianismo, o apóstolo Paulo refunda com o propósito de opor Lei e Verdade, corpo e espírito, judaísmo e cristianismo. Para os dois estudiosos, a incapacidade de compreender esta diferença denuncia a irracionalidade das forças primitivas e autoritárias do mito, encarnadas por Polifemo e pelas Sereias, ao passo que a distinção e o manejo dessa oposição, por Ulisses, encerraria os germes da racionalidade burguesa.⁶ Por outro lado, cabe salientar que nem mesmo a oposição entre *civilização* e *barbárie*, tradicionalmente atribuída aos gregos e Homero, pertence à época do autor ou de seus personagens. Mais provável é que tenha se consolidado na Grécia apenas num momento posterior, com a conquista persa.⁷ Tal oposição, muito difundida na antiguidade, conserva uma avaliação etnocêntrica dos gregos em relação aos outros povos, tidos por incultos

⁵ Max Horkheimer e Theodor W. Adorno, *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*, Trad. Guido Antonio de Almeida (Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985), pp. 64-65.

⁶ Escrevem os autores: “A esfera das representações a que pertencem as sentenças do destino executadas invariavelmente pelas figuras míticas ainda não conhece a distinção entre palavra e objeto. A palavra deve ter um poderio imediato sobre a coisa, expressão e intenção confluem. A astúcia, contudo, consiste em explorar a distinção, agarrando-se à palavra, para modificar a coisa. Surge assim a consciência da intenção: premido pela necessidade, Ulisses se apercebe do dualismo, ao descobrir que a palavra idêntica pode significar coisas diferentes. Como o nome *Oudeis* pode ser atribuído tanto ao herói quanto a ninguém, Ulisses consegue romper o encanto do nome. [...] Ele] descobre nas palavras o que na sociedade burguesa plenamente desenvolvida se chama formalismo”, *ibid.*, p. 65.

⁷ Cf. entrada de “βάρβαρος”, in Henry George Liddell, Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick Mckenzie (Oxford: Clarendon Press, 1940).

e inferiores, e, como é sabido, tem por base, entre outros, um critério de pureza linguística: *bárbaro* é todo aquele que não fala grego.⁸

Uma passagem da *Iliada* sugere, porém, a existência ainda embrionária desta oposição, ainda no mundo homérico. Ela se encontra em dois excertos do Canto II, conhecido como o *Catálogo das Naus*, nos quais o poeta procura detalhar a organização dos exércitos gregos e troianos em seus respectivos acampamentos. No primeiro (360-365), Homero emprega termos como “famílias” (ou “clãs”, κατὰ φρήτρας), “tribos” (κατὰ φύλα) e “chefe” (ἄναξ), para se referir às divisões do exército grego, organizadas sob comando de Agamêmnon. No segundo (799-806), fala de multidão de povos de muitas línguas (“ἄλλη δ’ ἄλλων γλῶσσα πολυσπερέων ἀνθρώπων”), ao se referir ao exército troiano, organizado sob comando de Heitor. Essas escolhas discrepantes testemunham o dualismo do modo como Homero representa os dois exércitos, dividindo-os segundo qualidades simetricamente opostas e complementares no campo de batalha: de um lado, estão os gregos, ocidentais, superiores, orgulhosos de suas raízes étnicas e linguísticas, unidos por laços familiares muito fortes; de outro, os troianos, caracterizados como orientais, pela sua mistura étnica e linguística,

⁸ Tzvetan Todorov faz um ótimo resumo da recorrência deste tipo de distinção entre povos europeus e americanos inteiramente apartados entre si, apontando suas motivações principais: “La première réaction, spontanée, à l’égard de l’étranger est de l’imaginer inférieur, puisque différent de nous: ce n’est même pas un homme, ou s’il l’est, c’est un barbare inférieur; s’il ne parle pas notre langue, c’est qu’il n’en parle aucune, il ne sait pas parler, comme le pensait encore Colon. C’est ainsi que les Slaves d’Europe appellent l’Allemand voisin *nemec*, le muet ; les Mayas du Yucatan appellent les envahisseurs toltèques les *nunob*, les muets, et les Mayas Cakchiquels se réfèrent aux Mayas Mam comme aux ‘bègues’ ou aux ‘muets’. Les Aztèques eux-mêmes appellent les gens au sud de Vera Cruz *nonoualca*, les muets, et ceux qui ne parlent pas le náhuatl, *tenime*, barbares, ou *popoloca*, sauvages ; ils partagent le mépris de tous les peuples pour leurs voisins en jugeant que les plus éloignés, culturellement ou géographiquement, ne sont même pas propres à être sacrifiés et consommés (le sacrifié doit être à la fois étranger et estimé, c’est-à-dire en réalité proche)”, Tzvetan Todorov, *La conquête de L’Amérique: la question de l’autre* (Paris: Seuil, 1982), pp. 81-82, 83.

unidos por uma aliança militar casual.⁹ Na primeira passagem, Nestor aconselha Agamêmnon, chefe dos gregos, nos seguintes termos:

E tu, medita bem, príncipe, e os bons conselhos
de outro sabe escutar. Os meus, não os rejeites.
Por tribo e por família os homens, Agamêmnon,
dividirás. Que a tribo à tribo ajude, como
a família à família. Isso feito [...]
saberás que chefes, que guerreiros
vacilam, quais são bravos ¹⁰

Mais de quatrocentos versos depois, a deusa Íris fala a Heitor, chefe troiano, nos mesmos modos, mas com outros termos:

Héctor, a ti agora recomendo, à parte:
à cidade de Príamo, o grande, concorrem
muitos aliados, muitas línguas se entre-escutam.
Que cada capitão comande os do seu povo,
ordenando em fileiras os seus compatriotas?
Assim falou a deusa. Héctor reconheceu-a.¹¹

Além da visão geral sobre a unidade linguística, representada em trechos e episódios de seus textos, há outra característica, ainda, que coloca em proximidade o *Antigo Testamento* e os poemas de Homero: a grande diversidade de estilos, gêneros textuais e idiomas que pulsa sob a homogeneidade idiomática que harmoniza o primeiro plano destas obras. Seria imprudente tentar demonstrar isso em poucas linhas. Basta lembrar, porém, quantos termos e mitos empregados no *Antigo Testamento* e em Homero são emprestados de outras culturas, um fato, aliás, bastante realçado hoje em dia por estudos arqueológicos

⁹ Cf. a análise deste esquema dualista em Virgílio, proposta por David Quint em *Epic and Empire: politics and generic form from Virgil to Milton* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1993), pp. 21-46. O capítulo trata da batalha do Actium, na *Eneida*.

¹⁰ Haroldo de Campos, *Iliada de Homero*, *Ibid.* vv. 360-365, p. 87.

¹¹ *Ibid.* vv. 799-806, p. 113.

e pela filologia. Parte destes estudos teve seu início no Renascimento, alcançando grande voga no Romantismo. Contudo, apesar do interesse de seus autores pela diversidade das outras culturas, ou da própria, poucos chegaram a romper os laços mais firmes que os vinculava ao etnocentrismo europeu. Vinculado ao romantismo, Hegel dá um bom exemplo disso, numa passagem da *Estética*, ao detalhar como, em sua opinião, teriam surgido as epopeias “autênticas”, isto é, aquelas que corresponderiam com exatidão ao espírito de época dos povos antigos, na etapa heróica de sua formação nacional. Para Hegel, tais obras teriam surgido em circunstâncias históricas muito particulares, nas quais seus autores, recusando os hábitos classificatórios posteriormente adotados pelos historiadores, teriam realizado um trabalho satisfatório de apagamento dos vestígios culturais dos povos autóctones e imigrados de uma região, em proveito de sua assimilação no seio da nova cultura que presumia a si mesma como a única “autêntica” e nacional:

as epopeias certamente têm de ser antigas em um povo, mas [...] não tem de descrever o estado o mais antigo. Quase todo povo [...] tinha diante de si [...], em seus inícios primeiros, **alguma cultura estranha**, um culto religioso estrangeiro e, desse modo, foi por eles influenciado; **pois justamente nisso reside o aprisionamento, a superstição, o barbarismo do espírito: em vez de ser familiar no que é supremo, tomá-lo como algo estranho de si mesmo, que não surgiu da consciência nacional e individual própria**. Assim, por exemplo, os indianos, antes da época de suas grandes epopeias, tiveram com certeza de passar por muitas grandes revoluções de suas representações religiosas e de outros estados; também os gregos tiveram de transformar elementos egípcios, frígios, da Ásia Menor [...]; os romanos encontraram diante de si elementos gregos, os bárbaros da migração dos povos elementos romanos e cristãos etc. Apenas quando o poeta com espírito livre abandona um tal jugo, olha para suas próprias mãos, considera seu próprio espírito digno e, com isso, desapareceu o turvamento da consciência, pode irromper a época para a epopeia propriamente dita.¹²

¹² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Curso de Estética*, Trad. Marco Aurélio Werle / Oliver Tolle (São Paulo: Edusp, 2004), pp. 94-95. Grifos nossos.

Dois séculos antes, Camões compunha segundo propósitos parecidos, mas conforme outro modelo: o da *Eneida*, de Virgílio, um poema que, vale lembrar, Hegel, como outros românticos, reprovava, vendo nele uma maquinação retórica tardia e erudita. A opção de Camões por Virgílio, contudo, se mostra de modo muito claro já nas primeiras estrofes d’*Os Lusíadas*, quando acentua a relação da língua portuguesa com o Latim. A passagem surge no trecho em que Vênus se apresenta no concílio dos Deuses e, tentado neutralizar os argumentos de Baco, contrários ao empreendimento expansionista de Portugal, alega que a conquista do Oriente seria um mandato do Fado, impossível de ser modificado mesmo pelos deuses. Escreve Camões:

Sustentava contra ele Vênus bela,
Afeiçoada à gente Lusitana.
Por quantas qualidades via nela
Da antiga, tão amada, sua Romana;
Nos fortes corações, na grande estrela
Que mostraram na terra Tingitana,
E na língua, na qual quando imagina,
Com pouca corrupção crê que é Latina.¹³

É significativo que Camões nivele língua e virtude guerreira neste ponto, e que este juízo seja colocado na boca de uma deusa, por discurso indireto. Pois, se, por um lado, a dignidade da deusa confere legitimidade perene ao juízo, por outro, a isenção do poeta faz com que as qualidades atribuídas a línguas pareçam mais universais do que uma apreciação pessoal. Em tudo isto, Camões cumpre à risca seu compromisso de dar glórias ao reino com Letras e Armas, defendido em sua obra.

Depois de Camões, uma nivelção semelhante aparece em *Mensagem*, de Fernando Pessoa – poeta e obra, hoje, de notoriedade equivalente a d’*Os Lusíadas*. Este nivelamento consta do poema dedicado ao Padre António Vieira, surgindo nos versos em que Pessoa exalta o padre como o maior escritor da Língua. Escreve Pessoa:

¹³ Luís Vaz de Camões, *Os Lusíadas* (Belo Horizonte: Tapir, 19--). 1ª ed. para o Brasil, “Canto I”, e. 33:7-8. Grifos nossos.

O céu ‘strela o azul e tem grandeza
Este, que teve a fama e à glória tem,
Imperador da língua portuguesa,
foi-nos um céu também.

No imenso espaço seu do meditar;
Constelado de forma e de visão,
Surge, prenúncio claro do luar,
El-Rei D. Sebastião.

Mas não, não é luar: é luz do etéreo.
É um dia; e, no céu amplo de desejo,
A madrugada irreal do Quinto Império
Doira as margens do Tejo.¹⁴

Deixando de lado a especulação sobre Dom Sebastião e o Quinto Império, as ideias de fama, glória e grandeza surgem, aqui, como n’*Os Lusíadas*, ligadas à noção de domínio, mas num registro figurado, e é justamente esse uso figurado que dá a essa passagem o seu caráter especial: “Imperador da língua”, Vieira é apresentado como uma espécie de herói épico da escritura, o autor que teria abarcado os domínios mais vastos da língua. Mais que isso, ele e sua obra seriam como “um céu também”. Tomando paralelo na sublimação dos lusíadas por Camões, mas já pelo fim, Pessoa pinta Vieira como herói máximo das letras, ao qual caberia reconhecer um lugar no panteão dos heróis. Suas virtudes, variadas e extremas como as estralas do céu, estariam além dos limites contingentes de um império secular. Estes, mesmo que grandes, passam: sempre é possível catalogar sua extensão. Mas da palavra e das obras do pensamento, presume-se saber onde elas começam, mas nunca onde terminam.¹⁵

¹⁴ Fernando Pessoa, *Mensagem* (Porto Alegre: L&PM, 2007), p. 93. “Terceira Parte”, “II – Os avisos”, poema “Segundo”, intitulado “António Vieira”.

¹⁵ Penso que a percepção deste nivelamento da atividade poético-literária e oratória com a atuação do herói na epopeia clássica – sendo aquelas concebidas sobretudo como ênfase na “escrita” – constitui o ponto central do argumento defendido por Alcir Pécora na leitura muito elucidativa que faz das obras de Camões e Vieira, em

Longa e fecunda, esta tradição impõe enormes desafios à criação de um poema épico no Brasil, em especial, se pensamos o quanto sua tradição literária permanece vinculada aos modelos do Ocidente, pela língua e pela história comum com Portugal. Este desafio se torna particularmente dramático quando a tarefa de transformar os mitos de origem da língua implica pensar a singularidade do presente em relação ao legado que o constitui. Dois poemas recentes, *Galáxias*, de Haroldo de Campos, e *Invenção do Mar*, de Gerardo Mello Mourão, atendem bem a este desafio, enfatizando a mestiçagem como um caráter específico da formação cultural e linguística brasileira. Contudo, ao avaliarmos o modo como agenciam este problema, seria importante, logo de saída, não afastar da vista pelo menos duas questões críticas importantes: primeiramente, que a mestiçagem não é uma exclusividade étnica ou cultural do Brasil; em segundo lugar, que, embora possa ser imputada como uma característica definidora da sua formação nacional, é sobretudo a reivindicação desta característica que, desde o romantismo, pelo menos, constitui um dos argumentos centrais da construção de sua identidade nacional.

Pode-se discutir se *Galáxias* e *Invenção do Mar* são, de fato, epopéias, em particular, se tivermos em mente os modelos clássicos de sua composição, tal como a *Eneida* e *Os Lusíadas*. Que sejam poemas de inspiração épica, porém, está fora de dúvida. Suas proporções volumosas, a prolífera apropriação de temas e de passagens de epopéias antigas atesta claramente o diálogo que entretêm com esta tradição, mesmo que para contestá-la. Já quanto ao problema da representação da língua, podemos resumi-lo na seguinte formulação. Nos dois

seu ensaio “As artes e os feitos”, publicado em *Máquina de gêneros* (São Paulo: Edusp, 2001), p. 145. Para o autor: “Camões e Vieira sucedem-se [...] cada um no exercício da arte que lhe é própria, como titulares de uma impressionante e turbulenta [...] secretaria do Império. Por mais de um século, enquanto este se arruinava para sempre, fizeram-na ferver como jamais [...]. Nem um, nem outro, porém, nem de longe ficaria satisfeito com um reino de palavras somente, porque, se as diziam, era para descobrir ou fabricar a passagem do desejo para um reino também histórico. Um reino, aliás, mais real que a história anterior a ele, pois seria plenamente, segundo a “verdade, nua e pura”, que a invenção poética descobria aquilo que a história ainda não concebia ou experimentava senão de maneira precária”.

casos, trata-se, primeiramente, de neutralizar o privilégio de Portugal como centro irradiador da língua, desvinculando o mito de origem do idioma da história da formação de Portugal como nação. Isso é feito identificando a origem da língua não com uma causa pontual (as primeiras conquistas territoriais e lutas de Portugal, por exemplo), mas com uma origem difusa inerente ao desenvolvimento permanente da língua, a partir de suas tensões internas, do afastamento do Latim e do contato com a língua de outros povos. Perdida a origem pontual, a língua acaba identificada com a própria força poética e criativa da linguagem em geral, da qual todas as línguas fazem parte. Apesar de seu traço acentuadamente empírico e de pretender ir além das apropriações de inspiração nacionalista, essa forma de representar a língua não deixa de ter um aspecto mítico e metafísico, semelhante ao que acompanha os poemas de Camões e Pessoa. Esse aspecto se destaca na atribuição de virtudes éticas, políticas e morais ao idioma e na recorrência de imagens celestes e celestiais. Vejamos como isso se dá nos poemas.

Em vez de aclimatar a herança da língua na cultura brasileira, como mandaria o figurino romântico, *Invenção do Mar* faz o caminho inverso. Compõe o seu mito de origem proclamando, antes de tudo, um compromisso aberto com a herança d’*Os Lusíadas*. Isto ocorre no mesmo canto em que faz o elogio das Descobertas, apropriando-as anacronicamente como um momento de gestação da histórica antiga do Brasil. Diz o poeta, enfaticamente:

Eu, poeta, anuncio [...]
o achamento que não cessa
dos que os mares e as terras navegamos
[...] e canto e falo e clamo [...]
na mesma língua em que cantou Camões ¹⁶

Na sua simplicidade augural, o anúncio de *Invenção do Mar* é repleto de sentido e contradições: – Como é possível cantar “na mesma” língua, se cada um faz uso da sua? É possível fazer novas descobertas,

¹⁶ Gerardo Mello Mourão, *Invenção do Mar* (Rio de Janeiro: Record, 1997), p.118. “Canto III”, “IX”, grifos do autor.

prendendo-se ao passado? Ou, ao contrário disso: é possível abdicar do passado, quando se trata da língua materna e de herança cultural, tradição? Como separar a poesia de Camões da língua que ele defende e ilustra? É possível o “mesmo” na língua, o partilhável e comum, quando se trata de algo que transita entre “Camões” e seus herdeiros, quer estes reivindicuem esta herança ou não? Que significa pensar a língua como herança? Isto é, como transmissão e valor? É o mesmo que pensá-la como invenção e “achamento que não cessa”?

Invenção do Mar não responde a nenhuma destas questões: “canta”, “fala” e “clama”, deixa tudo enfeixado e suspenso, propondo o canto como “inventário” no qual tudo quanto assistia ao momento da fundação do país pode deixar a marca de um nome:

Destas heranças lavro um inventário
e guardo um mar que é meu e a minha terra
e a língua bela em que as estrelas cantam.¹⁷

Os versos arrematam o Canto III, aludindo a Bilac e Pessoa, e antecipam o tom metafísico das imagens que irão se acentuar no fim do poema. A língua surge, aí, investida da mesma oposição de imagens terrenas e espaciais que caracterizavam o “Império” da língua de Vieira, em Pessoa. Mas com uma diferença. Em *Invenção*, a língua já não se apresenta como um lugar, entre outros. Ela é o lugar. E como tal, o lugar da imaginação do impossível. Qual em Bilac é onde o inanimado ganha vida, e as “estrelas cantam”.

Esta identificação da língua com as alturas se adensa ao fim do poema, onde se despoja a imagem de todo aspecto material, até fazê-la passar do plano das metáforas celestes (as estrelas) para o das celestiais. Alçada ao ultramundo do mito, a língua passa então a receber dele o influxo das “virtudes” guerreiras e cristãs, fundadas no imaginário das lendas de cavalaria e em episódios bíblicos. Estas virtudes são referidas a partir de figuras da realidade campestre e guerreira, as quais dão um realce sensível àquelas virtudes, de si mesmas abstratas e conceituais:

¹⁷ *Ibid.*

Deixo a cada varão da raça de Abel
uma viola uma vela e uma caravela – e navegando nela
navegue água e pedra de seu país
e praça e rua de seu bairro e cidade; e **deixo ainda**
à raça de Abel a herança de Abel – a doçura
de seus olhos, **a doçura**
da voz de mel da língua doce e viril
lírio de Florença, rosa de Provença e Borgonha
flor de romã de Portugal Espanhas Galícias e Românicas
língua de musas e pastores, língua de luz e prata
de floretes terçados por seus cavaleiros,

o da Mancha e os Doze de Inglaterra
mais os doze Pares de França – **língua de espadas e losangos**
lâminas de aço polígonos e clarões ao luar das estrelas
do Mondego ao Minho ao Douro, amazonas e Tejo,
tágides minhas, sóror de Beja, – **o rio desta língua**
em sílabas de vinho e mel – e sua graça

de trovar ao sol e à lua e ferir
nas mesmas cordas da lira e da viola
matina e serenata:

a língua nossa
boa de cantar no mesmo tom amor e morte.¹⁸

A defesa da *mestiçagem* como substância da brasilidade, aparece no poema “II” do “Canto Quinto”, no trecho em que o poeta se refere ao Brasil como lugar de “geografia mestiça” e “tálamos das línguas”:

Já madruga no mapa dos cartógrafos
tua geografia mestiça e nela a pele e o prisma
dos nomes que lampejam teus conúbios¹⁹

¹⁸ *Ibid.*, pp. 359-360. “Canto Sétimo”, “IX”, grifos nossos.

¹⁹ *Ibid.*, p. 169. “Canto Quinto”, “II”.

Contudo, é o próprio poema quem, nas linhas seguintes, indiretamente põe em questão a atribuição desta característica exclusivamente à formação histórica e cultural do Brasil. E mais: o faz destacando, justamente, a combinação de elementos heterogêneos que teriam contribuído na formação étnica dos colonizadores portugueses, muito ciosos, n’*Os Lusíadas*, da pureza de suas origens ocidentais e cristãs. *Invenção do Mar* se refere assim a chegada deles ao Brasil:

e és o tálamo das línguas e das raças
godos visigodos celtas e celtiberos
romanos, normandos ruivos, mouros morenos
e filhos de Ulisses e Diônisos
sacerdotes, Rodrigues, e guerreiros do Benim
e as povoações repetem
europas, árias, áfricas, américas²⁰

Trata-se, portanto, de celebrar a variedade de raízes étnicas e linguísticas dos descobridores (“godos visigodos celtas celtiberos / romanos, normandos ruivos, mouros morenos / e filhos de Ulisses e Diônisos”), em contraposição ao mito da homogeneidade étnica e linguística que a oposição entre colonos e colonizados faz crer. Paralelamente, trata-se, também, de não silenciar o propósito imperialista que ordenava mesmo os gestos mais interessado de aproximação dos portugueses com outros povos:

e os padres pregadores da doutrina e da paz
[...]

conservaram a língua dos índios – nela
compuseram as primeiras gramáticas
antologia da mitologia oral,
racontos, leis das tribos da selva,
escreveram os primeiros poemas,
os autos de teatro

²⁰ *Ibid.*

[...]

e ensinaram o tupi aos portugueses

e ensinavam o português aos tupis

e o latim à memória de todos

e fundavam novas cidades²¹

[...]

E escreveram sem cessar à corte sobre as precisões do país

e convertem o gentio e dilatam a fé e o império

e Anchieta faz versos em *nhehengatu* – a língua boa –

ordena sua gramática e seu léxico

e vai com Nóbrega às aldeias tamoias rebeladas²²

Galáxias também reconhece seu débito com a Língua Portuguesa, no fragmento “cadavrescrito”, mas acompanha este reconhecimento de um incômodo persistente. Nele, o confronto entre a língua poética e a norma gramatical, primariamente identificada com o português de Portugal, é um dos temas centrais. Como Homero, no trecho da *Ilíada* sobre os exércitos gregos e troianos, *Galáxias* entabula seus argumentos a partir de um esquematismo dualista. De um lado, temos a cultura livresca, a distância da fala viva do tempo, a alienação histórica, as línguas arcaicas, imagens frequentemente ligadas à rigidez da norma gramatical e da Lei. A elas, o poema consigna as qualidades negativas da conservação, da tradição, da imobilidade e da morte, assinalando-lhes o epíteto de “portugalo”: a língua do Porto, e, também, da conquista. De outro lado, há a força criativa da linguagem, a língua da poesia. A ela, *Galáxias* liga o desejo de emancipação, a ruptura com os vínculos sanguíneos com o passado (“esta mão que corta o umbilíco”), o gosto pela deriva sem repouso, a ausência de limites (“não haverá ninguém [...] que [...] finisterre em teu porto”), a mistura (“macarroniada em malalíngua”), a fantasia e o sonho. *Galáxias* nomeia esta língua de “brasilíco”. Neste quadro equilibrado, um único ponto destoa, destacando-se como fronteira e limite entre as forças em jogo: o poema escrito. Este é, ao

²¹ *Ibid.*, p. 198. “Canto Quinto”, “VII”. Grifos nosso.

²² *Ibid.*, p. 203. “IX”.

mesmo tempo, realidade material imediata, convincente por si mesma, e sonho. Daí sua ambiguidade:

cadavrescrito você é o sonho de um sonho escrever em linguamarga para sobreviver a linguamorta vagamundo carregando a tua malamágica zaubermappe para fazer a defesa e a ilustração de esta língua morta esta moura torta esta mão que corta um umbilifio que me prega à porta a difusa e a degustação de e em milumapáginas não haverá ninguém algum nenhum de nenhúrias que numa noite núltima em noutubro ou em ñovembro ou talvez em deslembro por alguma nunca nihiliada de januárias naves novilunas finisterre em teu porto por isso não parta por isso não porte reparta reporte destrince esta macarroniada em malalíngua antes que o portogalo algaraviando-se esperante o brasilisco e este babelório todo desbordele em sarrapapel²³

Como no caso de *Invenção do Mar*, a desmontagem do mito de origem da língua materna passa pela afirmação do caráter mestiço do próprio legado de Portugal. “esta moura torta”, diz o poema, destacando a marca indelével do árabe-mulçumano no corpo do idioma, ao mesmo tempo em que sugere vestígios de grupos marginalizados pelo Ocidente: o anonimato (“esta”); a mulher (“moura”); a desconformidade, o desvio (“torta”); a fantasia, a malícia e a velhice (“moura torta” é uma lenda portuguesa, de nítida inspiração nos contos árabes). Contra o mito de pureza do idioma português, *Galáxias* condena, também, a tentação de identificar a totalidade da língua com um único indivíduo, como no elogio de Pessoa a Vieira, ao mesmo tempo em que defende a inexistência de substância, ou lugar firme, na língua: “não haverá ninguém algum / nenhum de nenhúrias que [...] / por uma nunca nihilíada [...] / finisterre em teu porto”. Tais pretensões seriam a projeção do desejo de soberania política sobre o domínio da linguagem, do desejo de ver o idioma pacificado em suas diferenças, suas contingências e falhas, o que, em último caso, corresponderia ao propósito de desapropriação do idioma justamente daquilo que o torna singular, social, partilhável e histórico.

²³ Haroldo de Campos, *Galáxias* (São Paulo: Ed. 34, 2004). Fragmento “cadavrescrito”.

Submetê-lo a uma vontade única e imperativa, neste sentido, poderia até torná-lo um código, uma metafísica, uma álgebra ou um instrumento eficaz, mas não um idioma.

Contudo, apesar de relativizar o quadro de oposição que pinta entre a língua e a norma, o idioma e a gramática, o Português do Brasil e o de Portugal, *Galáxias* não pode evitar deixar a balança pender para um lado, e acaba por ligar o atributo da mestiçagem privilegiadamente à brasilidade. Com isso, opera a confusão necessária para reinstaurar o mito de origem da língua nacional, já que, nesta nova ordenação de coisas, é a imagem do Portugal Imperial que perde o direito de partilha nos valores pós-coloniais da diversidade e da diferença. Neste novo enquadramento, mesmo a permeabilidade entre os dois idiomas aparece como reforço do mito, pois, como sugere o poema, enquanto o idioma de Portugal sempre pode se “brasiliscar”, o do Brasil corre o risco de acabar em “sarrapapel”, isto é, em mistura de miúdos ou aclimatação exótica da norma representada pelo Português de Portugal. Ora, no espaço estreito dessa oposição é bem evidente que não sobra lugar para pelo menos três coisas: 1) o reconhecimento de que o Português de Portugal também é inventivo, e que, portanto, as trocas com ele podem ser criadoras; 2) que há, também, o estranhamento no corpo do mesmo, isto é, o Português das outras nações falantes do mesmo idioma, como os de Angola, Moçambique, Timor, que *Galáxias* não aproveita; e, enfim, 3) que há as estranhezas do idioma no próprio idioma brasileiro: o *nheengatu*, o ioruba, etc. Por estas exclusões e isolamento, *Galáxias* termina por dar ares messiânicos a sua versão do idioma: culta, mesmo que criativa e poética, ela supõe a si mesma como um modelo exclusivo de oposição colonial à metrópole. Sem avançar outras críticas, porém, cabe considerar que, como *Invenção do Mar*, *Galáxias* também destaca o lado fantasioso dessa articulação. O “brasilisco”, para além do fato de ser uma mescla de formas heteróclitas, das quais pode resultar a confusão e o enigma (uma “macarroniada em malalíngua”), é também um ser fabuloso, como o basilisco das fábulas, que, com seu olhar, tinha o poder de matar. Como parece se dar com o sonho e o mito, o “brasilisco” se alimenta de si mesmo, e só existe na medida em que pode repetir o ritual de sua transformação: “cadavrescrito você é o sonho de um sonho” diz o início do fragmento.

Sua sequência aponta esta ambiguidade da associação entre mestiçagem e força criativa da língua com significativa ênfase, ao projetá-la sobre o plano da “lenda”. Nele, dá para perceber como o poema entende este encontro da língua com a mestiçagem como mito e crítica do mito. Por outro lado, a língua babelizada que, neste e em outros fragmentos, é ostensivamente defendida como procedimento criador do poema, agora, cai fora de cena. A experiência de contato com outras línguas desaparece. Nenhum propósito é mais claramente enunciado do que o repúdio higiênico às excrescências retóricas (muito embora, em outros fragmentos, o poema defenda o excesso como fonte criativa do texto: “esse publiexposto putriexposto palincesto de todos os passíveis / excessos de linguagem”²⁴). Só o mito da *pureza* endógena da língua e do sujeito, criados por negação, a partir de si mesmos, sobressaem:

não se trata
aqui de uma equivalenda mas de uma delenda esquiva escava e só
encontrarás a mão que escreve que escava a simplicidade do simples
simplicíssimo em sancta simplicitas põe de lato a literordura deixa
as belas letras para os bel’letristas e repara que neste fio de
linguagem há um fio de linguagem que uma rosa é uma rosa como uma
prosa é uma prosa há um fio de viagem há uma vis de mensagem
e nesta margem da margem há pelo menos margem desliga então as
cantilenas as cantilendas as cantiamenas descrê das histórias das
stórias das estórias e fica ao menos com este menos o resto veremos²⁵

Para encerrar, cabe notar que, embora *Invenção do Mar e Galáxias* se fechem em torno da identificação entre brasilidade e miscigenação, ao proporem novas apropriações para o mito de origem da língua, ambos relativizam essa pretensão de suficiência no plano da narração e da forma, ao fazerem a legitimidade do texto depender de um advento no qual o público e a posteridade são reclamados como contrapartida necessária. Tal gesto põe os poemas, como um todo, à disposição da língua de um *outro* que, não sendo necessariamente o anúncio de uma diferença

²⁴ *Ibid.* Fragmento “mais uma vez junto ao mar”.

²⁵ *Ibid.* Fragmento “cadavrescrito”.

imponderável, é, no entanto, a de um grupo desejosamente mais diverso e abrangente que os tradicionais grupos de eleição. *Invenção do Mar* busca essa abertura na lógica testamentária do inventário, quando diz: “Deixo a cada varão da raça de Abel / [...] a língua nossa / boa de cantar no mesmo tom amor e morte”.²⁶ *Galáxias*, ao se dirigir a este outro indefinido, que pode ser ele mesmo ou o leitor, quando recomenda: “por isso não porte / reparta reporte destrince”.²⁷ Nos dois casos, entretanto, o espectro aberto dos herdeiros ou interlocutores não extrapola em muito a autoimagem dos poemas. Outra característica que insinua uma abertura dialógica é ambos basearem a si mesmos e a sua concepção da língua em imagens de proliferação. *Invenção do Mar* procura essa abertura na lógica do *inventário*, que é um tipo de documento legal em que se arrolam os bens e patrimônios de um morto, legados aos seus descendentes – o qual, a princípio, pode abarcar tanto as posses como objetos e recomendações de pouco valor. Já *Galáxias* qualifica a sua língua de “macarroniada”, termo que conjuga o registro elevado da *Iliada* com o rocambolesco de Odorico Mendes, seu primeiro tradutor brasileiro.

Em suma, é possível reconhecer nos dois poemas, sempre latente, aquela concepção metafísica da língua da poesia como “língua superior”, a única supostamente capaz de “remunerar o defeito das línguas”, segundo a fórmula de Mallarmé, em “Crise de vers”. Assim, pela fixação da origem da Língua Portuguesa na força criativa das línguas, os poemas reintegrariam a língua, enquanto Português do Brasil, ao universo das línguas em geral. Apesar de suas limitações, esta língua, simultaneamente mestiça e brasileira, língua de poesia e poema, surgiria não mais como língua nacional, mas como língua de línguas, tradução parcial de traduções parciais, num universo infinito e aberto de diferenças que se iluminam reciprocamente. Tais concepções de língua e linguagem se assemelham muito às que Benjamin adota em seu conhecido ensaio sobre “A tarefa do tradutor”, ao defender o papel insubstituível da poesia e da tradução na consolidação da cultura

²⁶ Gerardo Mello Mourão, *Invenção do Mar* (Rio de Janeiro: Record, 1997), pp.359-360. “Gênesis ou genealogia”, “II”.

²⁷ Haroldo de Campos, *Galáxias* (São Paulo: Ed. 34, 2004). Fragmento “cadavrescrito”.

em geral. Estas semelhanças, por certo, não são casuais.²⁸ O próprio Benjamin baseou sua reflexão nas ideias de Mallarmé, e boa parte da poesia brasileira do último meio século esteve muito embebida destas ideias. Elas sublinham o caráter épico que toda noção de *verdade*, enquanto crença no poder de revelação do mundo por meio da língua, tem no interior de qualquer metafísica. Em especial, na metafísica que toda poética da língua supõe. Daí seu aspecto ao mesmo tempo incontornável e sedutor.

²⁸ Walter Benjamin, “A tarefa do tradutor”, *Escritos sobre mito e linguagem* (São Paulo: Editora 34, Duas Cidades, 2011), p. 113.