

*Culturas da identidade: o eu entre espaços e línguas**

Véronique Dahlet

Laboratório Corpus: fontes de estudos da linguagem
Universidade de São Paulo (USP)

Os anos 1980 viram despontar, e depois se fortalecer, as noções de Francofonia, de Lusofonia, ou, ainda, de Hispanofonia. Entretanto, este fortalecimento deveu-se a um deslocamento da ancoragem nocional, já que se passou de uma cartografia das respectivas línguas a um operador, de ordem política, da diversidade, cuja virtude consistiria em frustrar tanto o efeito de uniformização ao qual induz a mundialização como seu correlato, o isolamento local de comunidades regionais impulsionado por um sentimento identitário, “Rêve de réenracinement dans l’espace insulaire d’une séparation [Sonho de re-enraizamento no espaço insular de uma separação]” (BENOIST, 1983, p. 14). Incitar à diversidade, encorajá-la, promovê-la atende a prioridades como a democracia e os direitos humanos, a pesquisa e a formação universitárias, a inserção profissional e a valorização do plurilingüismo e, enfim, acordos econômicos entre os Estados e os atores sociais que dão realidade às noções de Francofonia, Lusofonia e Hispanofonia. Nisso consiste o projeto político que federa governos, mas também pessoas, indivíduos.

Minha proposta é precisamente apresentar algumas leituras da cartografia imaginária do eu, e não mais da cartografia lingüística e/ou política do plurilingüismo, quando ele se abre à língua ou às línguas dos outros. Com efeito, se trata de uma

cartografia imaginária, já que predomina o jogo das representações, que não deixa contudo de produzir efeitos muito tangíveis. Por isso interrogarei em primeiro lugar a língua – no caso, o francês – enquanto designa lugares aos sujeitos sob a égide do falar. A partir desse dispositivo posto em ação pela língua, seguiremos alguns itinerários do eu que se desenham na trilogia língua-cultura-identidade.

Que lugares a língua designa tanto para ela mesma como para aqueles que a falam?

O estabelecimento dos lugares pela língua

Normalmente intransitivo, o verbo *falar* só admite um complemento que se refira ao falar. O efeito tautológico é, contudo, apenas aparente.

Falar uma língua

Por mim, a língua se manifesta, se realiza: sou então o sujeito (soberano: a forma passiva *uma língua é falada por mim*, ainda que possível, não é usada) que mobiliza uma língua. Estamos no nível da contabilidade e, poderíamos dizer, da capitalização, cuja preocupação é curricular: falo uma, duas, três línguas. Essa visão utilitária, na perspectiva sócio-profissional, tem como correlato uma visão puramente instrumental, e mecanicista, tanto da língua em questão quanto do sujeito que a mobiliza, pois ela estipula que, de um lado, existem línguas; por outro, sujeitos, e que para estes tudo se resume a usar uma daquelas.

Falar em uma língua

Neste caso, a língua constitui o espaço de referência no qual o falante está imerso, com o fundamento cultural que a sustenta. Pois, se falo *em, dentro*, falo de dentro. Nisso consiste toda a diferença entre dois enunciados como *eu falo o francês/o português/o finlandês* e *eu falo em francês/em português/em finlandês*, pois, nesse caso, a memória, a história e a cultura contidas na língua afluem em meu falar em uma língua.

As linguagens de uma língua

A dimensão é aqui unilingüe, as linguagens podendo adquirir o sentido de tantos casos quantos possa comportar uma língua. Esses casos são regidos seja pela distributividade (assim, uma língua se divide em várias linguagens funcionais: a cotidiana, a técnica, a poética, a jornalística, etc.); seja pela individuação, que remete a uma tomada de posição. Assim, muitas linguagens podem coexistir com relação àquilo que é predicado: *ele e eu, nós não falamos a mesma linguagem*, porque um de nós não *a escuta desta orelha*; podemos também *não usar a mesma linguagem*, conforme nosso interlocutor.

Perder a língua

Curiosamente, esta expressão possui formas de conjugação (tempo e pessoas) extremamente reduzidas, as quais, ainda por cima, selecionam um dos dois sentidos possíveis. De fato, na terceira pessoa do passado perfeito, *ele perdeu a língua* se refere a um mutismo circunstancial, ao passo que, na primeira pessoa do presente, *eu estou perdendo minha língua* significa que a língua estrangeira se desenvolveu a tal ponto que ela está fazendo refluir minha língua de origem¹. Os chamados expatriados estão sujeitos a sofrer este fenômeno.

Quando se fala das línguas, fala-se principalmente de sua aquisição, mas bem menos de sua perda. É verdade que a aquisição de uma língua estrangeira pode ser acompanhada de uma perda (mais ou menos vivida como tal, cf. o processo de aculturação), mas estou me referindo, aqui, à perda da língua de origem (ou do seu sentimento) devido à adoção de uma outra língua, o que supõe o deslocamento, a descentração espacial, geográfica. Este deslocamento de uma língua para a outra, cujas modalidades podem ir de um estado de entre-línguas² a uma despossessão, ou a um esquecimento maior ou menor de uma língua em prol de uma outra, implica ao mesmo tempo o espaço e o eu em sua identidade.

Entretanto, cabe esclarecer o que entendemos por *identidade* antes de traçar as relações que podem se estabelecer entre os três pólos: línguas-espacos-eu. Ponho como axioma que a **identidade** é fundamentalmente de ordem **relacional**. Que achemos incoerente um enunciado como *eu sou idêntico a mim-mesmo*, no qual X é idêntico a X, demonstra perfeitamente o pressuposto necessário segundo o qual a identidade só pode se constituir na relação de dois objetos diferentes, na qual X é (ou parcialmente, ou de modo algum) idêntico a Y. É nesta relação que o jogo do mesmo e do outro pode então se exercer, de modo que o eu – ou melhor, a consciência do eu – seja em grande parte avaliada em função da língua e do espaço, que são as duas realidades imediatas partilhadas com outro, com o outro.

Dos três pólos das línguas, dos espaços e do eu, vemos pois que o eu faz parte da variável por ser mais decorrente dos demais pólos que um dado que lhes seria imanente. Em outras palavras, seria ilusório supor que o eu constituísse justamente um dado desde o início estabilizado e que permaneceria *inalterável*, fossem quais fossem as línguas e os espaços que atravessa.

Assim, com base neste esclarecimento, podemos declinar os três pólos da seguinte maneira:

- (a) o espaço da língua: o da classe (de língua), o de uma região (por exemplo, o Paraná), o de um país, através do qual transita a identidade, o eu, e aquilo que o impregna;
- (b) a identidade de uma língua, que é primeiramente determinada pelo espaço, via instituições que têm como vocação proclamar (controlar, vigiar, legislar sobre) sua existência e seus usos;
- (c) a identificação do eu pela língua. Dois casos se apresentam.

As identificações do eu pela língua

No caso de **minha língua**, no espaço de meu nascimento, o sentimento de **aderência** é imediato, de modo que me sinto em casa em minha língua, em casa em meu espaço, em casa em meu eu. Tudo é sentido e vivido como contínuo, de modo que a identificação do eu pela língua é quase inexistente. Ora, é precisamente quando este sentimento de perfeita coincidência comigo mesmo e com os outros, sentidos então como meus pares (porque justamente os outros são então ilusoriamente percebidos como semelhantes a mim, quer dizer transparentes) funciona bem demais, que o outro, o estrangeiro (isto é, aquele que vem de fora de minha cultura) é sentido como um perigo, já que perturba o jogo dos reconhecimentos imediatos.

O outro caso se refere à **minha língua de origem**. Isso pressupõe que o sujeito vive num outro espaço, num país diferente do país de origem. É a situação por excelência em que o eu é identificado pela língua, mas também em que o eu ganha em definição de identidade graças aos efeitos de refração provocados pelo jogo das remissões, quase constantes devido a sua estrangeiridade. Nesse jogo de remissões que a cada vez descentra minha identidade, pode-se entretanto distinguir naturezas e graus diferentes. Por isso, examinaremos sucessivamente (a) o caso em que minha língua de origem torna-se meu identificador, (b) o caso em que, devido à prova pelo outro, sou remetido(a) a meu país de origem e, finalmente, (c) o caso em que aquilo que me liga a minha infância me remete a meu país de origem.

(a) Minha língua de origem

Minha língua de origem é, evidentemente, meu identificador, em função dos múltiplos acidentes – léxico, gramática – que estou sujeito a provocar na língua de adoção. De modo mais sistemático, o sotaque será meu identificador, aquele que me remete, de algum modo, *ao meu lugar*, quer dizer a alguém que não é daqui. Aliás, é interessante notar que o sotaque é um fato que só é registrado (nos dois sentidos do termo) em terra estrangeira (inter-regional ou internacional). Decerto a voz provém de mim, de meu corpo, mas meu corpo, que está aqui, é percebido pelo outro como uma metonímia de um lá, o lá de minha terra de origem. Assim, a voz tem antes de tudo um valor locativo, espacial.

Mas, na medida em que uma língua é essencialmente a cristalização e a interpretação de uma cultura, a língua de origem identifica ainda o sujeito através das diversas estranhezas que ele pode manifestar com relação à cultura da língua de adoção. Pois, partilhar com o outro a língua dele é também, e principalmente, conseguir partilhar a cultura que ela traz em si. Eu distinguirei aqui, com R. Galisson, a cultura erudita, isto é, o *culto*, que em geral provoca menos resistência pois pode ser ensinada, e a cultura cotidiana, isto é, o cultural, “que não é aprendida na escola, mas adquirida, dia após dia, na prática social”. Se admitirmos que *a identidade coletiva [é] o produto de uma língua e de uma cultura partilhadas*, é longo o caminho para que se possa adquirir “um mínimo de

conhecimentos comuns que permita a todos os membros de uma comunidade [à qual me junto, a partir de meu exterior] manter entre si certas relações de convivência” (GALISSON, 1988, p. 84). Convivência: esta é, a meu ver, a noção central, pois constitui a coisa essencial, a cada vez recomeçada, de toda comunicação. Isso é válido para a situação endolingüe, apesar de podermos nos tranquilizar pensando que, já que falamos a mesma língua, falamos a mesma linguagem; mas isso aparece de modo crucial em situação exolingüe. Em todos os casos, o encontro com o outro consiste na busca de uma mesma linguagem, que transita pelo cultural, e que é o lugar mesmo da convivência. O que exprime muito precisamente N. Huston³, em *Nord Perdu* [*Norte perdido*]: “tento falar *como* você, a fim de poder falar *com* você” (1999, p. 35).

As falhas da comunicação devido às lacunas na *competência cultural* (ZARATE, 1986, p. 119) são evidentemente de natureza múltipla, já que abarcam todo o campo da semiologia dos signos, da semiologia lingüística e comportamental em particular⁴. Para me limitar à língua, possuir os *denotatum* das palavras não basta, pois a uma parte delas soma-se uma “carga cultural partilhada”, valor acrescido ao significado das palavras “que veicula os implícitos necessários à interpretação” (GALISSON, op.cit., p. 85). Por exemplo, sugerir a alguém que vista uma roupa vermelha não significa absolutamente que esta pessoa fique bem de vermelho, mas que se está tentando protegê-la do mau-olhado. De modo mais geral, trata-se de interpretar os rituais languageiros enquanto tais: *vem tomar um café na minha casa* não deve ser interpretado como um convite, mas como o encerramento da conversa.

(b) Meu país de origem

Além da língua de origem, que constitui o identificador, o estrangeiro é também muitas vezes reconduzido, enviado a suas origens, quando partilha uma observação. Assim, se é verdade que seu discurso se alimenta no espaço do aqui, pode acontecer que o nativo o transfira para o espaço do lá, particularmente quando o discurso é sentido, com razão ou não, como uma crítica ao país de adoção. Assim, se me ponho a falar da corrupção no Brasil, corro o risco de me ver remetida à corrupção na França, e inversamente para um brasileiro que alude, na França, à corrupção dos políticos franceses. Em outras palavras, este tipo de remissão se funda numa delimitação da palavra, conforme os *impatriados* (na expressão de N. Huston) reconheçam ou não aos expatriados a legitimidade de se exprimir sobre tal ou qual assunto.

Esta remissão ao país de origem também se produz em função de observações bem mais corriqueiras. Um canadense na França, um francês no Brasil provoca espanto quando diz sentir frio: “*Mas, sendo canadense/francês, você deveria estar acostumado (a)...*” (HUSTON, 1999, p. 13. Grifo meu). O conteúdo das remissões do outro a seu país de origem constitui um excelente revelador das representações que o impatriado elabora, simultaneamente, do país do outro e do seu próprio.

(c) Minha infância

Finalmente, num circuito fechado que circula de eu a eu, invocarei com N. Huston a infância que me leva de volta a meu país de origem. Por avançado que seja o grau de integração, por numerosos que sejam os anos acumulados no país de adoção, há sempre este pedaço que fica, e que não é pequeno, pois é na infância que as sensações e as imagens mais fortes advêm, e estas não se apagam. O que nos liga à infância permanece através das peregrinações nos espaços e nas línguas. É por isso que, por exemplo, desejar um feliz Natal para um adulto francês no Brasil nunca será impregnado do mesmo teor (e, no final das contas, nunca terá o mesmo sentido) que para um impatriado ou para o filho de um francês nascido no Brasil. Para esses últimos, com efeito, o voto adere a uma representação não cortada de sua imagem (Natal quente, estival *vs* Natal frio, nevoento, nevoso), pois o eu, o espaço e o evento formam um contínuo sem interstício. Ora, este interstício marcado pela infância diferencia os expatriados de seus filhos nascidos no país de adoção. É o que resume N. Huston: “Mesmo se vivo na França há mais tempo que, por exemplo, meus filhos [...], nunca serei tão francesa quanto eles”, pela simples razão que “ninguém pode [lhe] dar uma infância francesa” (1999, p. 16-17). De resto, para essas crianças que nascem no país de adoção de seus pais, o conjunto do repertório bem mais complexo ainda das experiências – quanto à língua, ao espaço, às imagens e sensações e, finalmente, ao imaginário – não coincide, por definição, com o de seus pais.

Estar, estar em

Vemos pois que a identificação do eu pela língua, que ela opera no país de origem ou no país de adoção, que ela opera com ou sem mediação do outro, desemboca necessariamente na questão da identidade, ou seja, da relação recíproca entre o eu e o outro. Na realidade, o processo identitário remete a nada mais nada menos que a um processo de autenticação: o eu, através dos/de seus espaços e das/de suas línguas procura permanentemente se autenticar. O que significa que não apenas a identidade do eu se compõe, se decompõe e recompõe permanentemente no circuito dos espaços e das línguas que são meus lugares de encontro com o outro, estrangeiro ou nativo, mas também – e não é um paradoxo – que esse processo de autenticação tem uma terrível necessidade do outro para se realizar. Vimos que a identidade é de ordem relacional: agora é preciso acrescentar a ela sua qualidade, que é de natureza diferencial. Entendemos perfeitamente porque o estrangeiro tem “um ponto de vista privilegiado [sobre a cultura para ele estrangeira], pois ele percebe a contingência, a relatividade de todo o sistema de valores vigente (ZARATE, 1983, p. 32). O estrangeiro, constitutivamente, turva o espelho de Narciso, questionando o reconhecimento pleno e imediato (ainda que sempre ilusório) do par que o eu pode experimentar na coincidência da língua e do espaço; ele faz com que nossa própria estrangeiridade/estranheza apareça por sua não convivência (ou por sua convivência em formação), esta última nos

questionando de fato sobre nossos próprios mecanismos de convivência. Assim, sua simples presença, naquilo que opõe de diferencial, restitui a dinâmica dialógica que a força do hábito e a rotina do saber partilhado tendem a abafar: o estrangeiro me põe em presença de meu *alter ego* e, reciprocamente, eu constituo para ele seu *alter ego*.

Em que medida somos cada um de nós o *alter ego* do outro? É que a relação entre o eu e o outro institui “dois modos de ver o mesmo mundo e mundos diferentes” (GALISSON, op.cit., p. 86). Vale dizer que o outro e eu olhamos seu mundo e meu mundo; o outro por mim e eu pelo outro aprendemos, questionamos, (re)aprendemos a conhecer por seu mundo, o meu, e por meu mundo, o dele⁵, o que resulta na dialogização das identidades, das culturas, dos mundos e de suas representações.

Entretanto, o reconhecimento do outro, na medida em que passa pelo reconhecimento e pela aceitação da alteridade que trago em mim, não é evidente. Não basta estar, é preciso ainda estar em, pois a simples co-presença pode levar, conflitualmente, à exacerbação das respectivas identidades e resultar numa ruptura da relação. É em todos os sentidos da palavra que para *se entender* é preciso dar de si – de modo a se abrir para uma comunidade de idéias e de sentimentos (JACOB, 1990, p. 171). Estar em, significa dar de si para se entender: esta me parece ser a atividade cultural por excelência na medida em que ela instaura o compartilhamento, a comunidade das diferenças, aí integrando sua história, sua memória. Porque ele é feito também do Outro e pelo Outro, o eu, quando não escolhe a atrofia, trabalha continuamente para “conectar o desconectado, ou ao contrário, [para] abrir os fechados, ou ao contrário, [para] diminuir uma ruptura, ou ao contrário, e assim por diante” (SERRES, 1983, p. 31).

Ao final deste percurso efetuado em torno do eu em suas peregrinações através dos espaços e das línguas, podemos nos perguntar se o encorajamento à diversidade das línguas, que interpela de modo tão feliz o eu na multiplicidade de suas representações – nação/língua; língua/pátria; conhecido/desconhecido; estrangeiro/perigo; mundialização/regionalismos, etc. – não estende para além das respectivas fronteiras o que J. Kristeva podia dizer da França do final do século XX, a saber que “cada um está fadado a permanecer o mesmo e o outro, sem esquecer sua cultura de partida, mas relativizando-a a ponto de fazê-la não apenas ficar de lado a lado, mas também alternar com a dos outros” (1988, p. 288).

Notas

* Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar (USP).

¹ Outras formas diferentes destas são dificilmente concebíveis: (?) *eles perderam a língua / você tinha perdido a língua / você terá perdido a língua*, etc. O enunciado interrogativo *você perdeu a língua?* constitui, em compensação, uma injunção para que alguém tome a palavra.

² Este entre-línguas não responde aos mecanismos da interlíngua: não apenas a gênese, ou as condições de apropriação são diferentes, mas além disso, o entre-línguas se caracteriza por uma espécie de criolização, que, além de infiltrar a comunicação verbal, infiltra também a linguagem interior, os sonhos, as sensações.

³ Canadense que vive na França há cerca de trinta anos, perfeitamente bilingüe (inglês/francês).

⁴ Ver a muito pertinente apresentação de P. Charaudeau (1988, p. 92-94) *sobre as manifestações do cultural e do intercultural que obedecem a uma certa mecânica (comportamentos e representações sobre si e sobre o outro) e se configuram em certos objetos: como se organiza o espaço; como é estruturado o tempo, como são reguladas as trocas verbais, como o corpo se instala no espaço social; quais são os tabus gestuais e verbais; quais são os comportamentos e as representações no que diz respeito à lei.*

⁵ E, por extensão, potencialmente outros que não nos são familiares.

Referências bibliográficas

BENOIST, J.-M. *Facettes de l'identité. L'identité* [Dir. Cl. Lévi-Strauss]. Paris: PUF, Quadrige, 1983.

CHARAUDEAU, P. *L'interculturel, une histoire de fou*. Dialogues et cultures. Actes du VIII^e Congrès mondial, Revue de la Fédération internationale des professeurs de français, n. 32, Première partie, 1988.

GALISSON, R. *La culture partagée: une monnaie d'échange interculturel*. Dialogues et cultures. Actes du VIII^e Congrès mondial, Revue de la Fédération internationale des professeurs de français, n. 32, Première partie, 1988.

HUSTON, N. *Nord perdu suivi de Douze France*. Paris: Actes Sud/Canada: Leméac Editeur Inc, 1999.

JACOB, A. *Anthropologie du langage. Construction et symbolisation*. Liège-Bruxelles: Pierre Mardaga Editeur, Philosophie et langage, 1990.

KRISTEVA, J. *Etrangers à nous-mêmes*. Paris: Gallimard, Folio, 1988.

SERRES, M. *Discours et parcours. L'identité* [Dir. Cl. Lévi-Strauss]. Paris: PUF, Quadrige, 1983.

ZARATE, G. *Enseigner une culture étrangère*. Paris: Hachette, Recherches/Applications, 1986.