

Reflexões sobre língua e identidade

Rodolfo Ilari

DL – IEL - Unicamp

Minha fala será sobre linguagem, mas não será a de um cientista da linguagem, será o que poderíamos chamar uma “conversa fiada”. A razão é que, em muitos momentos, acabarei por referir-me a circunstâncias pessoais, e esse tipo de intromissão do pessoal, que era possível e mesmo necessária no passado nos textos dos viajantes foi banido há muito tempo da linguagem científica. Suspeito que as pessoas que fazem lingüística falam a maior parte do tempo de suas experiências pessoais, mas a separação que Saussure estabeleceu entre língua e fala, e o papel secundário que ele atribuiu a esta última criaram a expectativa de que as pessoas não o façam, ou antes, que falem de si como se falassem apenas de terceiros, aliás de todos os terceiros possíveis e imagináveis. Nesse processo, como foi explicado algumas vezes, supera-se o vivido que é transformado em simbólico, para atender a uma exigência de cientificidade. É nesse sentido que não pretendo ser científico: muitas das coisas que vou dizer nesta palestra, trazem uma forte marca de “vivido”, precisamente aquele vivido que aponta para os tortuosos caminhos da história, da crônica e do caso, e nos afasta dos luminosos caminhos da ciência. Há muitos conceitos de verdade, como se sabe, e aqui, graças à benevolência do professor Mioto, que resolveu me chamar para falar, tomo a liberdade de usar o que se resume na fórmula: *verum ipsum factum*: a verdade é o que se faz, a verdade é o que resulta de ter posto a mão na massa. Quem inventou essa fórmula foi o meu patrício João Batista Vico.

Antes de mais nada convém que eu explique em que circunstâncias eu voltei a me interessar pela questão que é tema desta palestra, “língua e identidade”, e por que isso constituía então um reencontro. Todo lingüista depara com esse tema no início de sua vida profissional. Sob formas diferentes, falam de algum tipo de identificação com a língua o gerativista que se pergunta se determinada sentença é gramatical ou não, e o sociolingüista que tenta estabelecer correlações entre variáveis estruturais e variáveis externas ao sistema como a idade, o sexo ou a escolarização. Quem leu Benveniste sabe que é possível entrever na história da língua uma história das instituições que conviveram com ela. E todo professor de semântica ou de lingüística antropológica que leu com seus alunos algumas páginas de Humboldt, Boas, Sapir ou Whorf se acostumou naturalmente a modificar o provérbio “cada cabeça, uma sentença” para “cada língua uma cabeça”, e a pensar com carinho na hipótese de que todo falante tem na sua língua materna uma primeira orientação para a percepção do mundo. Discuti muito Whorf em sala de aula, quando caí na profissão; ainda assim, eu fiquei muito perturbado e tenso, três ou quatro anos atrás, ao ser convidado para falar sobre o tema numa mesa-redonda do Instituto de Cultura Italiana de São Paulo. Muito do que vou dizer aqui é o resultado dessa experiência, e será uma tentativa de explicar, se não o que língua tem a ver com identidade, o porquê de ficar tão tenso quando me pediram para dizer alguma coisa a respeito desse assunto afinal conhecido.

Começemos por explicar o contexto daquela fala. O lugar seria a sede do Instituto Italiano de Cultura, que em São Paulo leva o nome de “Casa de Dante”. Para quem não conhece esse Instituto, trata-se uma instituição veneranda que, em matéria de iniciativa, já alternou momentos de grande efervescência e longos períodos do mais maravilhoso *dolce far niente*.

Naquelas semanas, um diretor recém-nomeado estava procurando dinamizar a veneranda instituição mas, de todo modo, devido a uma inércia de anos, o público não passaria de duas dúzias de gatos pingados. Por que, então, o estresse? Bem, instituições como a Casa de Dante e outras congêneres, ligadas a outros países, têm a função de representar a língua e a cultura de um país estrangeiro. Atuam sobretudo no ensino, e refletem normalmente o que acontece nos respectivos países: se nestes vigora um cânone, é quase certo que esse cânone será adotado de maneira ortodoxa por aqueles representantes; e a cultura do país representado é normalmente entronizada como um objeto de culto. É fácil entender que o discurso mais afinado com esse tipo de objetivos seria um discurso de valorização da língua padrão, isto é, do italiano em que foi produzida a grande literatura italiana, o mesmo que se ensina aos estrangeiros. Para resumir, o contexto punha em jogo um certo estereótipo de língua, com a agravante de que a palestra fazia parte de um ciclo intitulado “Semana da língua italiana no mundo” programado para acontecer simultaneamente em todos os países do planeta..

No mesmo horário da palestra, a TV Globo estava transmitindo naqueles dias a novela “Terra Nostra”: essa novela foi escrita com muita simpatia dos autores pelos imigrantes italianos e foi realizada com boa reconstituição de época, como é hábito na TV Globo, mas o trabalho sobre a língua dos imigrantes foi desastroso, à parte o fato de que Raul Cortez, fez bem a lição de casa e em poucos capítulos passou a pronunciar razoavelmente o italiano standard. Apesar do grande sucesso que teve, a novela passava uma imagem historicamente falsa do imigrante, e a razão era precisamente lingüística: impossível acreditar que todos os pobres diabos que tinham fugido da fome num navio na virada do século XX fossem monolíngües; impossível ouvir seus sobrenomes sem esperar uma fala dialetal, impossível acreditar que,

no Brasil, seu italiano falsamente monolíngüe se havia reduzido a umas poucas frases como “ti aspetto”, “ti amo”, “amore mio”, “Dio Santo” e “porca miseria”, impossível, aliás, não sentir uma físgada no ouvido quando esta última imprecação era pronunciada com *e* aberto como em português: *miséria* em vez de *misêria*. Eu odiei aquela novela, e o motivo óbvio é que ela estava reforçando um estereótipo lingüístico no qual não conseguia reconhecer-me em momento algum. Provavelmente, esse mesmo sentimento era compartilhado, naqueles dias, pelas pessoas que constituíam o público cativo dos eventos da Casa di Dante, mas certamente elas aceitariam o outro grande estereótipo forte no contexto: o do italiano standard, o da grande língua de cultura. Já ensinei essa variedade de italiano, inclusive na universidade; e teria muitas coisas para dizer, a respeito.

O que me impedia, então, de seguir o caminho mais fácil – tratar da língua da literatura italiana como um possível objeto de identificação? O fato altamente significativo de que minha história não é essa. Tanto quanto consigo recuar no tempo, lembro-me do italiano standard como uma língua compreensível e fácil, mas a experiência de falar e escrever em italiano standard só aconteceu de fato quando fui para a escola primária. Em casa, só se falava de fato o dialeto da região – como consequência de uma situação de diglossia, na qual o italiano standard ou simplesmente o italiano, uma língua em grande parte baseada na escola, brigava secularmente com o dialeto que, esse sim, era a verdadeira língua vernácula dos autóctones.

Passados mais de cinqüenta anos desde então, e tentando lidar com isso na distância produzida pelo tempo, tenho-me perguntado várias vezes o que podia ser aquele pouquinho de italiano com que meus colegas e eu

chegávamos à escola primária, e depois à escola média, enfim, o que foi o italiano que falei até vir para o Brasil em 1959.

Entre os fatores que alimentavam nossa competência em italiano standard, os mais importantes eram a necessidade de interagir com pessoas originárias de outras regiões, principalmente vênets, a burocracia do estado, o correio na pessoa do carteiro, a igreja, a escola, os jornais e o rádio (a televisão chegaria mais tarde). Tios de diferentes orientações políticas tentaram doutrinar-me nas suas idéias, levando-me aos comícios políticos, e assim aprendi uma quantidade de hinos, que iam desde Giovinezza (proibido) até Bandiera Rossa, passando por Bianco Fiore e pela Internacional. Não me causa estranheza encontrar entre os fatores que alimentavam nossos conhecimentos do italiano essas grandes instituições nacionais e os grandes meios de comunicação do tempo. Ao contrário, ainda é motivo de surpresa encontrar entre as minhas primeiras fontes do italiano os libretos das óperas e o tipo de atividade econômica que predominava na região: a indústria têxtil. Os velhos de minha família tinham lido muito pouco e morriam de inveja de certos parentes nossos, da Toscana, que sabiam de cor alguns trechos da Divina Comédia – mas em compensação sabiam de cor várias “romanzas” de óperas que constituem até hoje o repertório de cantores célebres, como Luciano Pavarotti. É verdade que essas romanzas eram cantadas em fim de semana, para desespero dos vizinhos e para consternação geral da família, onde todo mundo já conhecia o compasso onde os cantores improvisados da família desafinavam invariavelmente. Em compensação, compreendíamos razoavelmente essa língua, já antiga de mais de um século e terrivelmente arcaizante. Assim, quando, já na escola média, a nossa turma de filhos de operários encontrou no romance de Manzoni a palavra *zimarra*, sabíamos que

ela significava uma espécie de casacão, graças ao libreto de *La Bohème* de Puccini.

Quanto ao trabalho, ainda me assusta a familiaridade com que, aí pelos dez ou doze anos, e não tendo nunca entrado numa fábrica, éramos capazes de utilizar o vocabulário da atividade têxtil, particularmente forte na região. Na indústria têxtil, a partir de um certo nível, os contramestres falavam italiano com os patrões, e um bom conhecimento era condição para quem aspirava a subir na profissão. Explica-se talvez assim a facilidade com que aprendíamos não só os nomes de máquinas e de funções (os equivalentes de *espuladeira*, *rocadeira*, *tear*, *lançadeira*, *urdideira*, *passadeira*, *cerzideira*) mas também nomes dos entrelaçamentos de fio e dos desenhos mais usados nos teares Jacquard (os equivalentes de *tela*, *sarja*, *panamá*, *fustão*; *espiga* e *pied de poule*), assim como de materiais e processos (*algodão*, *rayon*, *lã cardada* e *penteada*, *fio retorcido*), nomes de cores (*pervinca*, *occhio di pernice*), etc.).

Mas por um outro viés, a principal característica de nosso italiano era uma fortíssima interferência do dialeto. A interferência do dialeto, quando existe e é suficientemente forte, se faz sentir em todos os níveis – desde a fonética até a sintaxe, desde a escolha das palavras até a maneira de construir o discurso. Por exemplo, os dialetos galo-italianos não têm um passado simples do tipo: *vim*, *cantei*, *venci*. Por isso, o italiano que tínhamos aprendido em casa, meus colegas de escola média e eu, também não tinha essa forma, cujo papel era invariavelmente realizado por um passado composto: *sono venuto*, *ho cantato*, *ho vinto*. Em compensação, nosso dialeto tinha uma conjugação aspectual lindamente apropriada para indicar uma ação que ocorre de uma hora para outra, sem preparação. A existência dessa conjugação nos levava a dizer coisas como “*Ho fatto che andare via*”, “*Ho preso e sono uscito*” (mais

ou menos equivalentes de *“Peguei e sai”*). Alguém me disse cinquenta anos depois, quando eu já vivia no Brasil, que essas construções não pertencem ao italiano standard e que, embora sejam compostas de palavras italianas, um habitante da Itália do sul não as compreenderia. Acho isso terrível, mas não é tudo.

Em contraste com aquilo que acontece com as línguas artificiais, por exemplo as da lógica ou as linguagens de máquina dos computadores, os sistemas lingüísticos historicamente dados (entre os quais se incluem as línguas e os dialetos) não se reduzem nunca a uma sintaxe e uma semântica: eles se prolongam sempre numa prática da cultura material e numa galeria de tipos (personagens, imagens e histórias) que caracterizam situações vividas ou possíveis. Descobri na escola que os tipos associados ao dialeto não eram os mesmos que se associavam ao italiano standard; com efeito não era possível entender-se com colegas que vinham de outras regiões citando o exemplo de Mikelas, o malandro que só pensa em beber, comer e passear, ou de Garibuia, sempre citado como protótipo da toleima, porque tinha o hábito pouco recomendável de esconder seu próprio dinheiro no bolso dos outros para não perdê-lo em caso de assalto. Em face dessas dificuldades, a primeira reação é perguntar: por que eles não falam como eu? são lesos ou realmente não conhecem as personagens e as histórias que eu conheço? É em situações assim que a gente tropeça no drama da identidade lingüística.

Penso que agora fica mais fácil explicar o estresse da palestra para professores de italiano no Instituto Italiano de Cultura de São Paulo. O convite tinha levado em conta minha situação de professor universitário de lingüística, e minha condição de antigo professor de italiano, mas minha experiência pessoal de identidade lingüística, tinha relativamente pouco a ver com aquilo

que se esperava naquele contexto. Falar de minha experiência naquele lugar, seria uma espécie de sacrilégio. O próprio Dante, patrono da palestra e “dono” da casa, sairia em espírito de seu túmulo de Ravena, e me levaria à força para dentro do texto da Divina Comédia, e, nem que tivesse que acrescentar ao seu inferno um círculo a mais, especialmente para falantes mal-agraçados da língua italiana, acharia para mim um castigo à altura – quem sabe o de ouvir até o final dos tempos uma aula de algum curso audiovisual destinado aos estrangeiros. Fui contudo à palestra determinado a não mentir, e para ficar em paz comigo mesmo, e resolvi explicar o meu drama, em vez de fazer a defesa do estereótipo. Funcionou para o público, e para mim houve um ganho: eu consegui entender que o que me perturbava desde o início, naquela situação, era a expectativa, que de resto não se confirmou, de ser obrigado a uma escolha injusta: defender o protótipo abdicando da verdade pessoal.

Chegados a este ponto, alguém poderia dizer: “ótimo, você conseguiu superar um impasse que para você era sério, contornou uma possível situação de mal-estar e, pelo menos naquela noite, foi um frustrado a menos, mas o que é que nós temos a ver com tudo isso? o que tem tudo isto a ver com lingüística? A resposta depende do que entendamos por lingüística já que, como a hora nos relógios da música de Adoniran Barbosa, essa coisa que chamamos de lingüística *vareia*. Para as orientações lingüísticas que estão mais em evidência hoje, a resposta à pergunta que acabo de fazer seria mais provavelmente “nada”. Mas para algumas orientações da sociolingüística que não constituem o *mainstream* da nossa veneranda disciplina no Brasil, a resposta pode ser bastante diferente: em situações como aquela que acabo de relatar há aspectos que afetam direta ou indiretamente todos os falantes, aspectos que conhecemos mal, e que teríamos interesse em entender melhor. A eles, se dedica uma linha de investigação sociolingüística que se interessa

não só por aquilo que se observa em termos de variação e mudança do sistema, num determinado tempo e espaço lingüístico, mas também e principalmente pelos valores que as pessoas atribuem às diferentes formas de expressão, em situações mais próximas ou mais remotas de contato. Um bom exemplo dessa orientação são os trabalhos de Brigitte Schlieben-Lange, prematuramente falecida.

Depois de Saussure, tendemos a pensar que os valores que as comunidades de falantes associam às línguas ou variedades de línguas são externos ao sistema, e portanto constituem dados menos interessantes; mas eles não são tão externos assim, porque retro-alimentam o comportamento das pessoas, estabilizando os próprios sistemas; se os observarmos mais de perto, veremos que esses valores têm uma história, e que entram facilmente a fazer parte de construções ideológicas maiores. Estudá-los, deveria ser uma prioridade no Brasil, que afinal foi um país multilíngue desde o descobrimento – sabemos, com efeito, que em qualquer situação de multilingüismo os diferentes grupos lingüísticos, entram no jogo em posições sociais diferenciadas, e isso por definição.

Perguntemo-nos, por exemplo: como eram vistas, em diferentes momentos do Brasil-Colônia, as línguas dos indígenas e dos escravos? que valor se daria ao espanhol entre 1580 e 1640, quando Portugal se tornou uma província espanhola, ou no longo período em que se definiram as fronteiras entre o português e o castelhano, na região sul da América Latina? Que conotações teria o italiano para a aristocracia cafeeira, no momento em que os primeiros imigrantes foram viver nas cidades, e agitaram as manhãs pacatas e ordeiras daquelas metrópoles de algumas dezenas de milhares de habitantes com um discurso anarquista ou socialista? Por razões óbvias (ou talvez nem

tanto), tem-se dado mais atenção ao problema de explicar por que e como o português conseguiu tornar-se a língua de um país continental e isso leva a tratar tudo aquilo que não é português como um substrato ou um superstrato, que no máximo rende uma boa lista de empréstimos e alguns bons exemplos de etimologia popular, e só. Mas se quisermos dizer coisas razoáveis sobre as várias hipóteses (crioulistas, semi-crioulistas, derivistas, etc.) que procuram orientar o nosso conhecimento da história do português do Brasil, talvez precisemos também de algumas hipóteses sobre o que se passou, em vários momentos, na cabeça das pessoas. Então, embora reconhecendo que não interessa a maneira como foi levantado aqui, que foi certamente pouco ortodoxa para a linguística desta primeira década do século XXI, afirmo que o problema da identidade / identificação tem muito a ver com linguística.

Eu acrescentaria a isso duas observações, que exigiriam maior elaboração, mas que também estavam no saldo positivo daquela palestra noturna na Rua Frei Caneca. Trata-se, se posso dizer assim, do encontro com duas evidências. A primeira dessas evidências é que, por mais que os lingüistas falem de língua em termos de inter-subjetividade, a inserção de qualquer falante na língua é sempre altamente pessoal, circunstancial, e isso que faz da língua um fator de identificação muito eficaz. A segunda tem a ver com o fato de que a identificação com a língua (ou com qualquer outra instituição comprometida com valores) é sempre da ordem do vivido. Vamos elaborar um pouco.

Para falar da primeira dessas evidências, preciso definir, para uso nos próximos dez minutos, uma noção não estética de estilo. Penso que estamos todos de acordo quanto ao fato de que o estilo de um artista é um fator de identidade e de identificação. Todo mundo terá feito a experiência de ouvir

um trecho de música clássica desconhecido, e de perceber nele o estilo de Beethoven ou de Brahms ou, para ouvintes mais modernos, de algum expoente da música eletrônica contemporânea. Se o artista for um poeta ou um prosador em vez de um músico, não haverá dificuldades em admitir que seu estilo resulta de uma certa relação com a linguagem que ele e só ele consegue estabelecer. É menos óbvio falar de estilo quando nos referimos a pessoas comuns, que falam ou escrevem sem propósitos estéticos; é raro que alguém se detenha em rastrear elementos pessoais na fala e na escrita dessas pessoas. Mas aqui também a noção de estilo pode ser útil. A língua das pessoas comuns, tanto quanto a dos artistas, é o resultado de uma elaboração que corresponde sempre a um modo especial de jogar um jogo de possibilidades infinitas: duas pessoas que escolhamos ao acaso jogam presumivelmente pelas mesmas regras, mas não jogam igual. Penso que esta noção de estilo para uso nos próximos minutos, embora seja altamente provisória, não conflita com outras definições mais sérias que já foram dadas do estilo.

Com essa noção ampla e esteticamente neutra de estilo, chegaremos facilmente a conceber qualquer língua como um espaço simbólico no qual os usuários definem sistemas de expressão de caráter pessoal - aquilo que os lingüistas chamaram freqüentemente de línguas pessoais ou idioletos. Podemos sempre nos perguntar quais são os elementos estruturais de um idioleto, e podemos também procurar entender por que determinados elementos intervieram em sua construção, no lugar de outros que poderiam ter assumido funções análogas. Volto aqui por um breve momento à minha história pessoal: não há nada de natural em ter nascido numa região de diglossia, num tempo em que o dialeto ainda era falado pelos velhos e a língua de prestígio era praticada pelas famílias de classe média baixa principalmente aos domingos, quando alguns maridos desafinados se improvisavam tenores,

com as conseqüências que já descrevi. Mas para alguém que teve essa história, entender que ela não é natural é tudo menos fácil. É preciso mudar de lugar, quem sabe de país, e aí se descobre que os outros têm uma outra história, um outro idioleto, um outro “estilo”.

O que chamei aqui de estilo – estilo de pessoas comuns, não de artistas – é um certo modo de ser cuja singularidade deveria agora parecer evidente a quem me ouve. Seria absurdo imaginar que as situações e as competências lingüísticas que descrevi até aqui possam ter sido compartilhadas por muitas pessoas, além dos garotos de uma certa classe social e de uma certa geração. E é óbvio que essas situações já não existem há muito tempo. Mas isso, precisamente, nos ajuda a perceber que o estilo em questão se constrói à força de circunstâncias singulares e passageiras em que os indivíduos são envolvidos sem ser consultados. Ou seja: a inserção numa língua de cultura ocorre sempre num contexto histórico muito especial, não só porque cada pessoa tem sua história, mas também porque a língua, sem deixar de ser ela mesma, muda com o tempo, as circunstâncias, os gêneros e os tipos de mídia em que é usada, e tudo isso é instável. Isso vale para bilíngües e monolíngües, valeu no passado e valerá sempre no futuro. Como o elefante da história, todos os membros de uma comunidade lingüística conhecem a língua, mas cada um a conhece concretamente à sua maneira, com a agravante de que o elefante em questão não é uma coisa, mas um processo.

A segunda constatação que descrevi como saldo da palestra da Rua Frei Caneca tem a ver com o peso do vivido em qualquer processo de identificação. Assim como recorri ainda há pouco ao conceito de estilo, recorro, agora a um outro conceito que tem uma história igualmente congestionada: o de representação. Como é sabido, no mesmo texto de 1892

em que falou de sentido e referência, Frege falou de uma terceira dimensão da significação: a representação; com o primeiro desses conceitos, a referência, ele procurou puxar para dentro de sua semântica os diferentes segmentos da realidade objetiva (basicamente, os objetos do mundo); ele definiu o sentido, como um ‘modo de apresentar os objetos’ (mais modernamente, percebeu-se que o sentido é uma função de situações a objetos de algum mundo). A esses dois conceitos – o de sentido e o de referência – Frege concedeu cidadania plena no domínio da semântica, mas com a representação, ele fez justamente o contrário: expulsou-a solenemente desse domínio, argumentando que a representação não tem valor intersubjetivo. Para Frege a representação é aquilo que a palavra evoca, no nível da história pessoal, da imaginação, das emoções e dos sentimentos. Ela não interessava, porque o grande projeto de Frege, era o de uma semântica apropriada para a linguagem da ciência, mas ele não deixou de admitir que uma mesma representação pode ser compartilhada por várias pessoas em função de uma história parecida. Eu gostaria de inverter o argumento, dizendo que um dos principais fatores que levam grupos de indivíduos a se identificarem entre si através da língua, são precisamente as representações compartilhadas, pelo peso que tem nelas o vivido.

Para dar uma idéia do que chamo de vivido, vou contar, dois de meus encontros com a palavra italiana *amorevolezza*, uma palavra que aprendi, como é fácil imaginar, em minha infância, quando meus pais resolveram me mandar para uma escola particular para que eu aprendesse bons modos. A própria forma daquela palavra é notável, porque resulta de uma aplicação recursiva de processos de derivação: *amore*, *amorevole*, *amorevolezza*. É uma dessas palavras que fazem tremer os tradutores, porque nem sempre se encontram em outras línguas palavras com o mesmo grau de complexidade,

formadas pelos mesmos processos de derivação (o português mesmo não tem nada como **amoraveleza*” ou “*amorabileza*”, embora tenha os sufixos *-ável* e *-eza*). Independentemente de sua complexidade morfológica, a palavra fazia parte do sintagma “*l’ amorevolezza dell’ educatore*”: ela me evoca a mão aberta de alguns de meus primeiros professores, que pertenciam à ordem religiosa dos Irmãos das Escolas Cristãs de Jean-Baptiste de La Salle. Era uma pedagogia de outros tempos, que tinha como ponto alto uns enormes tapas sonoros e humilhantes, na cara do educando dados à vista de toda a classe; a expressão “*l’ amorevolezza dell’ educatore*” era invariavelmente pronunciada quando a mão se erguia, para bater ou simplesmente para ameaçar. Descobri anos mais tarde que não eram apenas os Lasallianos que usavam a pedagogia da *amorevolezza*; os Salesianos também o faziam, como de imediato concluí, para meu espanto, ao ouvir a frase do meu colega Luís Carlos Cagliariari: foi assim que descobri que tínhamos em comum uma educação cristã em colégio religioso tocado por padres italianos, numa certa época. A bom entendedor, meia palavra basta, e o que faz os bons entendedores é a experiência vivida da língua, não a estrutura da língua.

Às vezes o que conta não é a palavra, mas apenas uma certa maneira de pronunciá-la, que por si só basta para evocar situações, estados de espírito, enfim, mais vivido. Aproveito para lembrar dois amigos queridos, um dos quais já faleceu. A razão de lembrá-los aqui é uma conversa a três que aconteceu num domingo de sol, à vésperas de um congresso de lingüística, na capital histórica da Galiza. Tínhamos chegado na mesma noite ao aeroporto de Labacolla (bela etimologia, diga-se de passagem), o Hartmut Kleineidham, o Davi Mighetto e eu. Enfrentamos juntos uma interminável viagem de ônibus até a parte baixa da cidade, seguimos a pé até o velho convento de agostinianos que nos abrigaria, e ficamos amigos. Éramos obviamente muito

diferentes, e na tarde de domingo, enquanto não chegava a hora da palestra de abertura, ficamos trocando nossas figurinhas sentados no chão de pedra da praça. Em certo momento, eu quis saber que nome era esse, *Hartmut*, e o próprio me contou uma pesada história que envolvia a Alemanha hitlerista, os bombardeios aliados em 1943-44 e as expectativas que se faziam às crianças que nasciam naquele final de uma guerra que, contrariamente às expectativas de um ditador, não tinha sido exatamente uma Blitzkrieg. *Hartmut* foi um nome freqüente nessa época: falava de coragem, de disposição para a luta, qualquer alemão entendia. Da Alemanha da guerra, a conversa passou para os alemães que viviam no Brasil, e dos alemães, para a Volkswagen que estava então comprando grandes glebas de cerrado no interior de Mato Grosso. Lembrou-se que as grandes multinacionais européias e americanas têm uma presença enorme no terceiro mundo e, se não me engano, surgiu na conversa o nome de Galeano. Aí o amigo alemão nos fez sua pergunta: “O que é, afinal, a América Latina?” Quem respondeu – e respondeu como quem lembra uma história de desânimo – foi o argentino, que àquela altura vivia exilado na Suécia: “El pueblo, unido, jamás será vencido”. A frase, com sua entoação, dizia tudo para mim e para o argentino. Para o alemão, foi preciso traduzi-la, ou melhor dizendo, explicá-la, e não adiantou nada. Mas o ponto é precisamente esse: quando a gente começa a explicar, é porque não há vivido suficiente.

Se estou certo, a contaminação pelo vivido e a força das representações associadas são os dois fatores mais importantes para que nos identifiquemos com outros através da língua. Voltando à famosa palestra traumática da Rua Frei Caneca (que, para quem não sabe, foi “do amor divino” e autor de uma gramática), isso também ajuda a entender meu drama: assumindo o estereótipo da grande língua de cultura, invocando o ideal de uma língua nacional que

começa precisamente em Dante, eu me sentiria como um mau ator que interpreta o papel de mordomo, sem nunca ter cruzado com um.

É então o caso de pensar que as crenças que têm alimentado o ensino da língua materna e das línguas estrangeiras invocando os mais variados conceitos de pátria, de nação e de cultura não passam de grandes construções mentirosas? Tenho-me feito muito essa pergunta terrível, e a resposta mais razoável a que consigo chegar é “depende”. Como dizia Renan (sou grato a Gilvan Müller de Oliveira por ter lembrado em sua tese de doutorado, defendida a semana passada em Campinas, essa passagem do autor da Vida de Jesus Cristo) não se chega à grande noção de pátria sem que as pessoas compartilhem uma forte quantidade de esquecimentos. Trocando sua afirmação em termos lingüísticos, não se chega aos valores que atribuímos às grandes línguas sem operar reduções drásticas. O problema é que na maioria das vezes essas reduções chegam às raias do absurdo ou são irreparavelmente mal-intencionadas.

Já se disse, e de várias maneiras, que o fato de falarem uma mesma língua cria entre as pessoas um forte elo de identidade, que as distingue das pessoas que falam outras línguas. Provavelmente essa tese é correta, mas surgem problemas quando se resolve reduzir essa identidade a um único traço, porque então se cai invariavelmente na caricatura. Por exemplo, já se disse que o francês é a língua da clareza, que o inglês é a língua dos negócios e que o italiano é a língua da música. Há muita gente que acredita, de boa fé, nessas afirmações, que às vezes são inclusive assumidas por alguma instância oficial e outras vezes contribuem para justificar grandes financiamentos e grandes programas educacionais. Mas nessas afirmações costuma haver muito pouco de verdade e muito de ideologia. Se quisermos que o italiano seja a língua da

música, precisaremos, antes de mais nada, perguntar de que música se trata. Não será o samba, porque o samba, como a maioria dos ritmos sincopados, requer palavras oxítonas: aí, a língua portuguesa, com sua série infindável de palavras que terminam em *-ão* e *-ar* e com a ajuda de algumas palavras em *-il* e *-al*, como *Brasil* e *tropical*, resulta muito mais apropriado. Samba em italiano não é impossível, mas é um *tour de force*, coisa para gênios como Adoniran Barbosa, já citado aqui. A quem insiste em dizer que o francês é a língua da clareza, como gostavam de fazer meus professores da Universidade de São Paulo, recomendo a leitura dos livros de Derrida. E para quem ainda acredita que há alguma coisa de natural no fato de que o inglês é a língua dos negócios, lembro que a situação atual do inglês como língua internacional do *business* é o resultado de uma política de décadas, aplicada de maneira planejada às custas do francês. Um dos primeiros programas em que se articulou essa política foi o Basic English, onde *Basic* não é o velho e bom adjetivo que significa “básico”, mas sim uma sigla para *British, American, Scientific, International, Commercial*. O Basic English não é um sub-programa do *big stick*, mas é mais ou menos da mesma época.

No fundo, todas as “fórmulas mágicas” que têm a pretensão de resumir em uma única frase o “espírito” de uma língua são tão pobres de conteúdo como a distinção que fazia a avó do lingüista Carlos Franchi entre o italiano e o alemão. Segundo contava o Franchi, essa avó era de origem tiroleza, e tinha recebido uma educação esmerada tanto em italiano como em alemão, antes de vir para o Brasil, onde se casou com um plantador de café analfabeto de Rio Claro e teve uma dúzia de filhos. Pois bem, a crer no relato do Franchi, essa avó costumava dizer aos netos que o alemão era a língua dos cavalos, e o italiano era a língua do amor. Provavelmente, quem a tinha convencido disso, antes que viesse a casar-se com o tal cafeicultor paulista, era um italiano

apaixonado, que tinha algum rival falante de alemão-austríaco (A opinião dos cavalos, é claro, não conta). Afirmações como essa traduzem um sentimento de identificação, mas são excessivamente carregadas de ideologia para serem aproveitáveis: no máximo, nos dão indicações genéricas sobre algum tipo de discriminação, corrente em determinada época, em situações de contato.

Se a idéia é dizer muito sobre uma língua em uma única frase, talvez fosse mais interessante, em vez de procurar a fórmula mágica que define sua índole, associá-la a determinados jogos lingüísticos que ela desenvolveu. Dou três exemplos, todos tirados de línguas românicas. Como se verá, os “jogos lingüísticos” de que estou falando aqui não têm nenhum compromisso maior com a idéia wittgensteiniana de “jogos de linguagem”: são apenas formas de brincar com a linguagem que, salvo engano, tiveram maior circulação nas línguas em questão. 1) No espanhol pré-automóvel praticou-se muito o gênero do *piropo*: uma frase curta que os moços diziam em forma de galanteio à moça que estava passando, no breve tempo em que o caminho dos dois se cruzava:

Entre lo que se vee y lo que se adevina

Menudo tormento para la imaginación

2) Uma brincadeira lingüística muito a gosto dos franceses é a *contrepéterie*, uma espécie de enigma em que se trata de descobrir uma frase, possivelmente escatológica, que se esconde sob uma frase dada. Para um falante de francês vale, por exemplo, o desafio de descobrir que sob a frase inofensiva

Marc Polo est arrivé à pied de la Chine

se esconde outra, mais escatológica, *Marc Polo est arrivé à chier de la pine.*

3) No meu dialeto materno é possível mudar o rumo de uma conversação informal, objetando ao interlocutor que o assunto da sentença é ele; assim, se alguém fala em teatro, pode-se dar a entender que o assunto já “encheu”, (sem ofender o interlocutor) dizendo

At e dja ti n nümer.

(esse “jogo” de linguagem é, diga-se de passagem, um dos grandes motivos da alta freqüência com que se usa o antitópico, naquele dialeto). O que me intriga nessas “brincadeiras” é que os falantes das línguas em questão as assumem como parte de sua competência nativa. A estrutura das línguas em questão tem certamente alguma coisa a ver, já que os jogos obedecem a uma certa gramática, pondo em realce possibilidades estruturais muito particulares. Por sua vez, a brincadeira lingüística expõe, por assim dizer, a estrutura. Se é a estrutura que cria os jogos, ou se são os jogos que valorizam a estrutura, não sei. Problema de ovo e tostines.

A idéia de associar as línguas aos jogos é melhor do que a de procurar fórmulas mágicas, mas é ainda assim uma solução pobre. Outra solução pobre nasce às vezes de outro tipo de observação, ligada à etnologia da fala. Já se disse que as línguas do mundo, à parte suas diferenças estruturais, se distinguem porque não são faladas do mesmo modo, e isso é sem dúvida verdadeiro. A etnografia lingüística observou, por exemplo que, conforme a

língua, os falantes assumem atitudes diferentes para indicar a consideração que têm para seus interlocutores e para o assunto da interlocução; além disso, a atitude física que assumem as pessoas durante a conversa muda de uma língua para outra. Nas línguas românicas, para dar mostras de que estamos interessados na conversa, interrompemos com freqüência nosso interlocutor e o ouvimos de uma distância bem menor do que acontece nas línguas anglo-saxônicas e nórdicas (onde as pessoas ouvem compenetradamente e falam de uma distância bem maior). É fácil, portanto, imaginar que uma conversa “acalorada” entre um nórdico e um latino típicos terá lances de pantomina: o latino se aproxima e o nórdico se afasta para restabelecer a distância que para ele é a correta; aí o latino se aproxima e o nórdico se afasta para restabelecer a distância, e assim sucessivamente; se a conversa for adiante, existe a possibilidade de que os interlocutores circulem pela sala, algumas vezes. Há muitos estereótipos que se referem ao modo de falar e um deles, muito conhecido, se refere mais uma vez aos italianos e os representa como grandes gesticuladores. Esse estereótipo está presente por inteiro na velhíssima história do navio que naufraga matando todos os passageiros menos os três cozinheiros; quando o navio começou a afundar, eles estavam conversando, e nem se deram conta da catástrofe. Quando chegam sãos e salvos à praia, explicam como se operou o milagre de sua sobrevivência: “Siamo venuti parlando”. Trata-se, mais uma vez, de um estereótipo, tão pouco confiável como a crença de que qualquer palavra italiana será ainda mais italiana se contiver algumas consoante geminadas a mais, e dá-lhe a pôr geminadas como fazem os donos de restaurantes em seus cardápios: *osso bucco*, *queijo provollone*, *formaggio gorgonzolla*, *formaggio parmeggiano*, e, insuperável no seu gênero, a socialite que conta uma viagem à Toscana que termina numa visita à *Torre de Pizza*.

Nessas representações baseadas na observação da fala há às vezes alguma coisa a aprender. Mas todas as vezes que alguém tentou identificar-me a partir delas, eu me senti profundamente humilhado, como se esses estereótipos fossem o pior motivo possível de identificação – algo que fica como uma sobra incômoda, quando todos os outros motivos razoáveis de identificação foram destruídos. Existem então “outros motivos de identificação mais razoáveis”? De que natureza são eles?

Eu diria que para descobri-los precisamos entender corretamente uma tese que resumi no início desta palestra através da fórmula “cada língua uma cabeça”, ou seja, a tese de que, por serem nativas numa determinada língua, as pessoas não só desempenham seu papel de falantes num andamento inconfundível, que vai do “andante maestoso” ao “gingando”, mas ainda enxergam o mundo e pensam de um modo peculiar. Precisamos então nos perguntar se as línguas têm essa força, se é verdade, como pretendia Humboldt, que elas criam para quem as fala uma “forma mentis”. Esse problema reaparece várias vezes na história das idéias lingüísticas e, na primeira metade do século XX nos leva aos escritos de Franz Boas, Edward Sapir e sobretudo Benjamin Lee Whorf. Mais radical que seus colegas, Whorf avançou por volta de 1950 a hipótese de que nossa capacidade de perceber o mundo, é determinada pela estrutura da língua que falamos. Assim, por exemplo, os indígenas das tribos Hopi e Navajo, cujas línguas não comportam sufixos temporais, não teriam a mesma percepção do tempo que nós: para distinguir acontecimentos presentes passados ou futuros, precisariam recorrer a uma espécie de metáfora espacial, pela qual esses mesmos acontecimentos estão mais ou menos próximos de quem fala, e são mais ou menos acessíveis a sua observação direta.

As propostas de Whorf desencadearam uma quantidade de pesquisas, tanto especulativas como experimentais. Entre essas pesquisas é clássica a tentativa de verificar se a língua influi na percepção das cores, mas esse estudo acabou por provar que as várias culturas não dividem o espectro das cores conforme a língua que falam, e sim que fixam no espectro alguns pontos de referência por assim dizer exemplares, a partir dos quais a percepção se organiza. Em suma, a pesquisa sobre as cores, que num primeiro momento procurava confirmar ou refutar a influência das línguas na percepção, fez aparecer um conceito novo, o de protótipo. Nós organizamos o que percebemos marcando como prototípicos certos segmentos que nos são dados pela percepção e que são os mesmos para as várias línguas.

Um outro estudo célebre que tomou forma no contexto criado pela hipótese de Whorf refere-se à capacidade de pensar abstratamente utilizando a relação entre proposições que os lógicos chamam de “condicional contrafactual”. Em todas as grandes línguas européias, o contrafactual é expresso por uma construção especial, um dos tantos usos da conjunção condicional que os gramáticos se descabelam para explicar. Em português padrão, essa construção mobiliza o subjuntivo mais-que-perfeito e o condicional: *se eu tivesse sabido, teria vindo mais cedo*; em português não-padrão, a construção é outra (*se eu sabia, vinha mais cedo*), seja como for, o condicional contrafactual tem uma forma diferenciada em todas as variantes do português. Já algumas línguas faladas na China não têm um condicional contrafactual, e por isso vários lingüistas que haviam sido atraídos pelas idéias de Whorf foram logo se perguntando se os chineses dessas regiões eram capazes de fazer raciocínios desse tipo. A tentação foi responder que não, mas depois viu-se que esses mesmos chineses tinham-se adiantado de maneira assombrosa em certas áreas da informática que dependem, precisamente, do

uso de raciocínios contrafactuais. Notou-se também que, com o tempo, certos falantes de chinês haviam desenvolvido construções que exprimiam o contrafactual, e acabou-se por descobrir que essas construções eram antigas na língua. Esses exemplos nos ensinam que não iremos muito longe se procurarmos caracterizar a língua como uma prisão (não importa se de regime aberto ou fechado), isto é, como um limite.

Quando se tenta avaliar a tese de Whorf, aliás, é preciso lembrar uma outra coisa: apesar de todo o barulho que fizeram os gregos que, no começo de nossa civilização, empacotaram o pensamento e a linguagem na mesma categoria do *lógos*, nossos pensamentos e nossos raciocínios não são feitos necessariamente de palavras. No tempo de João Batista Vico, foi uma descoberta importante perceber que existe uma lógica poética que não pode ser explicada como um cálculo, e portanto não tem muito a ver com os raciocínios dos lógicos; mais tarde, descobriu-se que pensamos também musicalmente e visualmente. A quem duvida, lembro uma célebre passagem das Confissões em que Rousseau conta como sempre lhe pareceu incompreensível a fórmula algébrica do quadrado do binômio (lembre-se: $[a + b]^2 = a^2 + 2ab + b^2$), e como a validade dessa fórmula lhe pareceu evidente quando conseguiu representá-la por meio de segmentos e quadriláteros. Se quisermos convencer-nos seriamente de que o uso de uma língua cria um modo de olhar para a realidade, precisamos procurar entender o que distingue o raciocínio verbal dos raciocínios que operam com outras formas, por exemplo espaços e sons.

Em que consiste, então a especificidade da linguagem? Um dos últimos expoentes da Gestalt, Rudolph Arnheim, respondeu que, embora a linguagem não seja o único meio de que dispomos para pensar, ela é, por excelência, o

meio que nos permite reduzir o mundo a conceitos. Um objeto esquecido no saguão do elevador seria sempre o mesmo se a percepção não fosse trabalhada também pela linguagem. Lingüisticamente, podemos fazer dele um volume, um objeto opaco ou uma mala. Podemos referi-lo a experiências diferentes, como viajar para a praia, bloquear o raio de uma célula fotoelétrica, medir o volume de um corpo de três dimensões ou tropeçar e bater com a testa na parede. Nestes diferentes contextos, o objeto será uma mala esquecida, um corpo opaco, um paralelepípedo ou simplesmente um obstáculo inesperado. Não há palavra ou construção gramatical, por mais humilde que seja, que não traga consigo alguma carga de elaboração conceitual. E a experiência que se associa às palavras e às construções lingüísticas é sempre enorme, porque, além do mais, precisa ser uma experiência compartilhada.

Já se disse que certas palavras apareceram em certas línguas porque o povo que as falava tinha um interesse singular pelas realidades que elas exprimem, e que por esse motivo elas não podem ser traduzidas. Um exemplo célebre é a palavra "saudade" que teria sido inventada pelos portugueses e que não teria um equivalente adequado em outras línguas ("nostalgia", "regret", "homesick" seriam, invariavelmente, traduções falhadas). Acreditar que somente os portugueses são capazes de sentir saudade é uma grande bobagem, mas a idéia de que a palavra portuguesa "saudade" é mais densa em português do que o são suas traduções em línguas antigas e modernas não é de todo absurda: não se pode pensar na palavra "saudade", sem lembrar que, durante séculos, os portugueses – num empreendimento em que os intelectuais se juntaram ao povo – se dedicaram com uma teimosia insana a analisar e possivelmente descrever esse sentimento, e isso fez com que a palavra "saudade" seja capaz de evocar uma construção cultural e uma carga de vivido particularmente complexas. Algo semelhante pode ser dito da palavra

“sertão”, que não será nunca mais a mesma depois de Euclides da Cunha e Guimarães Rosa.

Exemplos como esses poderiam ser multiplicados, mas neste ponto é mais importante generalizar, isto é, refletir sobre o que eles nos ensinam. Para encurtar a história, eu diria que as línguas se, por um lado contêm uma estrutura gramatical e um vocabulário que podem ser modificados e suplementados a todo momento, por outro lado contêm também a memória – viva ainda que confusa e às vezes contraditória - de um número incontável de problemas de conceitualização e de soluções que foram tentadas, passaram pelo crivo da coletividade dos falantes e permanecem como patrimônio comum.

Em outras palavras, toda língua historicamente dada, a qualquer momento de sua história, está à procura de meios para expressar experiências que assumiram uma importância nova para o grupo social que a fala. Mas, a todo momento de sua história, a língua é também o registro de um trabalho enorme já feito para descrever os mundos em que vivemos. Assumir-se como falante de uma língua significa reconhecer-se como participante desse trabalho coletivo que está sempre em andamento, mas também saber que já existe à nossa disposição um enorme saldo histórico de aquisições. Nas grandes línguas de cultura, esses saldo pode ser tão grande que só um estudo sistemático de longo fôlego nos permite descobri-lo.

Devemos então pensar que a identificação baseada em representações fortes, carregadas de vivido, não serve mais neste nível? Eu não diria isso: apostar na criação de representações fortes e fazer do que está nos livros uma forma de vivido é mais importante do que nunca, e é um empreendimento perfeitamente possível, como mostram a grande aventura da recuperação das

línguas antigas pelos humanistas e a possibilidade, que sempre existiu, de aprofundar-se no estudo das línguas, culturas e literaturas estrangeiras. O que muda nesse nível é o sentido e o papel do vivido e das representações que, agora, são mediadas: pelo escrito, pela experiência lingüística dos outros, pela escola e, por que não, por instituições como o Instituto Italiano de Cultura e a Casa de Dante. É bom que seja assim, porque a experiência direta, também tem suas limitações, e as mediações em questão permitem superá-las.

A esta altura, quem ainda está disposto a prestar alguma atenção nas minhas reflexões deve estar bastante intrigado. Voltemos ao meu problema inicial: o sentimento de estresse de uma palestra de final de tarde. Uma origem possível do estresse era minha dificuldade em fazer o discurso da grande língua de cultura, mas não é precisamente isso que estou fazendo neste momento, ao falar da maneira como as línguas evoluem junto com a experiência das comunidades de falantes?

Em certo sentido sim, mas isso pode estar mostrando que o que parecia ser o dilema real num primeiro momento valia, na verdade, como a percepção confusa de um outro dilema, mais sério e mais real. Em outras palavras, é muito possível que minha recusa do discurso oficial tivesse uma motivação mais funda: o medo de cair em uma lista de estereótipos (a da instituição), para fugir de outros (os da novela, por exemplo). De fato, não faria sentido recusar estereótipos como o da língua da música, do amor ou o da gesticulação, e depois repetir mecanicamente o discurso pronto com que se enaltece um certo tipo de ensino de língua estrangeira. Este último acaba sendo sempre um discurso sobre pátria e tradição, e como já lembrei, citando meu colega Gilvan Müller em suas leituras de Renan, a pátria é algo que só se

constrói à custa de esquecimentos. Melhor do que esquecer, diríamos aqui silenciar, e o silenciamento é no mais das vezes uma forma de violência.

Novamente, alguém poderia perguntar: o que tem a ver tudo isso com lingüística? Em minha opinião muito mais do que se poderia pensar. Estou falando contra os estereótipos, e a grande questão que se levanta é que o mesmo mecanismo que leva ao estereótipo, que é precisamente o esquecimento, a eliminação de traços, a redução, está presente também no processo que leva à ciência. Como lembrei no início, a lingüística tem uma longa experiência de homogeneizar seu próprio objeto para constituir-se como ciência. Primeiro, foi Saussure, que sentiu como um paradoxo o fato de que a heterogeneidade da fala não era um empecilho à compreensão. Como se sabe, Saussure resolveu esse paradoxo postulando uma nova entidade: a língua enquanto código, a estrutura abstrata que subjaz a todas as realizações da fala de uma mesma comunidade de falantes e as torna significativas. Saussure também nos ensinou a não ligar as palavras com as coisas porque estas últimas, na concepção de lingüística que ele estava desenvolvendo, não são lingüisticamente relevantes.

Depois de Saussure, Chomsky. A preocupação de dar à língua uma natureza biológica o levou naturalmente a realizar um outro tipo de unificação pela abstração: não se tratou mais, para ele, de reconhecer uma unidade por trás da heterogeneidade da fala no interior de um mesmo código, mas de definir uma unidade por trás da diversidade dos códigos do mundo: essa unidade subjacente acaba sendo definida, por exemplo, pela teoria de princípios e parâmetros que é admirável em sua capacidade de abstração, mas nem por isso é menos seletiva em seus objetivos.

Se mencionei Saussure e Chomsky nesta fala foi para lembrar o fato bem conhecido de que os principais avanços da lingüística, nos últimos 100 anos, só foram possíveis graças à opção de deixar de lado uma quantidade de fenômenos que, hoje, a grande lingüística encara possivelmente como marginais. Ora, esses fenômenos são marginais para a ciência deste momento, que é uma certa ciência historicamente situada, mas continuam tendo muito a ver com a experiência intuitiva que temos da língua, e pertencem à experiência de todos nós, falantes ou falantes-lingüistas que sejamos.

Nesta fala, eu acabei tratando de um deles: o processo pelo qual, em determinadas circunstâncias, as pessoas se identificam com uma língua, ou se identificam entre si através de uma língua. Ressaltei que esse é um processo importante de ser considerado, se quisermos entender a dinâmica dos grupos sociais, e se quisermos explicar uma série de comportamentos individuais cujas motivações não dizem respeito a propriedades estruturais, mas sim a valores.

Deveria ter ficado claro que esse processo é complexo, aliás é muito possível que a formulação “As pessoas se identificam com uma língua” recubra situações muito diferentes entre si.

Para tratar desse processo, recorri a noções que a tradição lingüística também marginalizou, por exemplo as representações fregeanas, recuperando a idéia, também fregeana, de que as representações são pessoais e intransferíveis mas ainda assim podem ser compartilhadas; sugeri que elas são carregadas de vivido, e têm origem em maneiras peculiares de lidar com o vivido.

Procurei mostrar que são precisamente o vivido e a história que acabam definindo formas específicas de inserção no sistema linguístico, e lembrei que

essas inserções combinam inescapavelmente referências a pessoas, lugares, recursos tecnológicos e elementos estruturais (por exemplo as palavras e construções gramaticais). Ou seja, a “apropriação” do sistema é sempre altamente idiossincrática e contextualizada.

Embora eu não tenha dado ênfase a este aspecto, deveria também ter ficado claro que entendo a identificação como um fenômeno gradual, que pode admitir contradições e conflitos. Uma das possíveis causas de conflito é que há formas de identificação que são mais intuitivas, e outras que são mais intelectuais; a depender do peso que queiramos dar à intuição ou à razão, a identificação com uma língua em certos níveis pode ser empecilho para a identificação com essa mesma língua, em outros.

Ao falar de estereótipos, acabei falando de esquecimento e redução, e isso foi usado para explicar por que as pessoas recusam certas identificações e aceitam outras.

Falei que a imagem da língua que se constrói no ensino, é às vezes um estereótipo pobre. Apliquei essa idéia ao ensino de língua estrangeira, e não parei para dizer que a idéia vale, e muito, também para o ensino de língua materna. Infelizmente.

Levantei, por fim, uma grande questão: o que há de estereótipo na ciência? É possível fazer ciência sem cometer esquecimentos?

Essa última pergunta foge ao tema desta palestra e, a rigor, não precisaria ser respondida aqui. Não resisto contudo à tentação de perguntar mais uma vez: o que tem tudo isto a ver com lingüística? E a resposta pode ser dada por uma última analogia. Eu disse que não vale a pena trocar o que se diz na sociedade pelo que dizem certas instituições, se for para ficar no domínio do estereótipo. Analogamente, eu diria que não vale a pena abdicar de uma

convivência pessoal, intuitiva e eventualmente limitada com a linguagem, se for para cair de cabeça em outras reduções, apenas porque estas últimas têm a chancela da ciência.

Pior ainda se, em nome da ciência, começarmos a querer decidir o que os outros devem fazer, como quando certos iluminados se põem a deliberar sobre o que é pátria. Há, infelizmente, muita gente que se guia pelo lema “minha lingüística, minha pátria”, e que não percebe que se comporta como a avó tirolesa do Carlos Franchi: defendendo um estereótipo. Lembro que, assim como há várias noções de pátria, há várias maneiras de delimitar círculos teóricos, e que num caso como no outro falar em pureza (por exemplo metodológica) e em excelência (por exemplo teórica) pode ser uma conversa fiada que esconde a violência.

Uma palavra importante na frase que acabo de pronunciar, é “violência”; uma outra é “conversa fiada”. Esta última expressão remete ao começo desta palestra, mais precisamente ao momento em que eu expliquei que não falaria como cientista da linguagem, e que só tinha aceito fazer esta palestra porque os organizadores me haviam autorizado a fazer “uma conversa fiada”.

Quando uma fala reencontra seu começo, os retóricos falam às vezes de “composição em anel”, um roteiro de composição que lembra perigosamente o meu cachorro Fubá, quando consegue apanhar o rabo com os dentes, mas que goza de prestígio em alguns círculos.

É isso que temos aqui. Uma conversa fiada, e uma composição em anel.

Se o anel fecha direito, não sei.

Algum dia talvez eu tenha idéias para uma conversa mais séria.