

Alteridade, subjetividade, identidade e variantes enunciativas: explorações especulativas

Adail Sobral¹
PPGL | UCPel

Karina Giacomelli²
PPGL | UFPel

Resumo: Nos termos da perspectiva bakhtiniana seguida neste ensaio de discussão teórica, pode-se dizer que os sujeitos mobilizam, em seus projetos enunciativos, saberes referentes à linguagem (o sistema da língua utilizado de acordo com os contextos). Isso a nosso ver remete ao domínio das variantes, compreendidas para além do sistema da língua, ou seja, como possibilidades da língua que são exploradas de acordo com os contextos de uso, que implicam diferentes valorações segundo as situações enunciativas em que os sujeitos produzem enunciados. Neste trabalho abordamos, antes de tudo, a questão da formação da identidade, via linguagem, da perspectiva bakhtiniana, para, adiante, fazer um esforço de vincular valoração e variação sociolinguística e assim defender a ideia de que as variantes são enunciativas, algo que, quem sabe, pode ajudar a defender uma ideia de Labov, a de que não se deveria falar de sociolinguística, uma vez que toda linguística é, por definição, social.

Palavras-chave: dialogismo; variantes enunciativas; sistema da língua.

¹ Professor do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Católica de Pelotas.

² Professora do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pelotas.

Title: Alterity, subjectivity, identity and enunciative variants: exploring conjectures

Abstract: According to the Bakhtinian perspective we follow in the theoretical discussion we present here, subjects mobilize, in their enunciative projects, knowledge linked to language (the formal language system as used according to the contexts). In our opinion, this has relations to language variants, here understood beyond the formal language system, i.e. as linguistic possibilities that may be explored according to the contexts of language use – which imply distinct evaluations according to enunciative contexts in which subjects produce utterances. In this work, we discuss, first of all, the question of subjects identity creation, from a Bakhtinian point of view, in order to make efforts for linking evaluation and sociolinguistic variation and, considering this, argue for the idea that variants have an enunciative character, something which maybe help to sustain an idea by Labov, namely, that there is no sense in use the expression sociolinguistics because all linguistic is by definition social.

Keywords: dialogism, enunciative variants, forma language system.

Para Hilário Bohn

In memoriam

Proêmio

A base de parte substancial do texto aqui apresentado foi escrita originalmente em espanhol³. Esta versão é resultado de reformulações que Sobral vem fazendo há algum tempo. A primeira versão constitui a primeira incursão de Sobral no sentido de tentar desenvolver uma proposta de inspiração bakhtiniana acerca da problemática do estatuto e da formação da identidade em sua mediação necessária – constitutiva –

³ A tradução da versão original para o português foi de Maria Stela Gonçalves.

pela linguagem, o que implica necessariamente variação e valoração. A reflexão aqui feita tem como objeto último explorar a possível relação entre entoação avaliativa e variação sociolinguística, buscando propor a ideia de variante enunciativa, a fim de ultrapassar a proposição de variantes estritamente linguísticas.

Trata-se de trabalhar a hipótese de que, se, para a concepção bakhtiniana, tudo no domínio da linguagem depende de uma situação enunciativa e de uma interação específica no momento da enunciação, que deixa marcas no enunciado, as variantes do uso da língua podem ser pensadas em termos enunciativos, em oposição a estratificações que não levam em conta esses elementos, sendo assim descritas como variantes enunciativas. Este texto ainda não traz uma proposta totalmente desenvolvida em termos metodológicos, mas uma versão mais avançada do que as anteriores.

Um momento relevante do que vim a desenvolver aqui foram reflexões surgidas do trabalho colaborativo com o saudoso amigo e colega Hilário Bohn, na Ucpel, em disciplinas sobre dialogismo e identidade que ministrávamos em conjunto ou de que participávamos quando um de nós era o titular.

A edição especial para a qual esta versão foi escrita nasceu de uma iniciativa do Hilário e dos organizadores do Simpósio que lhe deu origem. Trata-se do **I Simpósio Internacional Linguagens, Identidades, Corpo(reidades) e Culturas Fronteiriças**. O evento contou com a colaboração de representantes de várias universidades e foi realizado na Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, tendo sido promovido por esta e pelo PPGL da UCPel. A parte do texto correspondente à comunicação apresentada no Simpósio realizado na UDELAR foi escrita em parceria com Karina Giacomelli, que fazia estágio pós-doutoral sob a supervisão de Sobral na UCPel.

Há igualmente coisas ditas aqui que advêm de conversas de longa data entre Sobral e Íris Zavala, objeto de nossa profunda admiração e a quem ele deve a oportunidade de publicar o artigo original em espanhol.

Na verdade, Sobral o escreveu a pedido dela para um número especial de uma revista da Espanha (cf. SOBRAL, 2010).

Introdução

O ponto de vista neste texto é bakhtiniano, o que requer explicação, dada a multiplicidade de sentidos que a palavra pode assumir. Aqui, significa ver as propostas de Bakhtin a partir de nossa perspectiva, mas tentando não ser infiel ao que ele disse e desenvolveu. Trata-se de seguir um de seus lemas: as leituras ulteriores libertam o texto de sua época estrita e faz novas leituras legítimas de uma dada posição que pode não ser a de seu autor, de seu lugar, de sua época. Sendo Bakhtin, e todos nós, pessoas da época, a leitura hoje feita de seus escritos parte de nossa época. Temos, pois, de lê-lo como ele lia os antecedentes; em três níveis: em termos de como eles se leriam (ou indicam que leriam), em nossos termos atuais e, complementando a leitura, de acordo com as diferenças entre a época do texto e a nossa. Diferenças não no texto em si, mas dos sentidos possíveis.

Uma tentativa de abordar o tema da identidade em termos da concepção de sujeito de Bakhtin (já que ele não fala de identidade) foi o texto sobre implicações do estatuto ontológico do sujeito na teoria de Bakhtin (PIRES & SOBRAL, 2013). Outro, mais recente, foi aquele sobre a concepção dialógica e os dois planos da linguagem e da constituição do sujeito (SOBRAL & GIACOMELLI, 2015). Este texto é um amplo diálogo com ao menos todos os textos citados até o momento, bem como com outros.

Trata-se de tarefa que implica abordar uma questão central do dialogismo, a das fronteiras (nos vários sentidos da palavra), que é onde se manifestam a alteridade, a extraposição (ou exotopia) e a relação entre subjetividades, o que requer tratar também de insularidade (isolamento), que, como se pretende mostrar, são dúplices, tendo uma face positiva e outra negativa – um aspecto pouco explorado do dialogismo.

Quando Sobral fez a primeira versão, ele já tinha publicado, na revista *Intercâmbio*, do LAEL (SOBRAL, 2003), o texto “A impossibilidade de realização do sentido: elementos sobre as tensões discurso-neurose e outro-Outro”. Nele, aborda questões de identidade (ou melhor, de sujeito) a partir de uma aproximação entre o “outro” de Bakhtin e o “Outro” de Lacan, que considerou vinculados nos termos da impossibilidade de realizar o sentido (Bakhtin) e o desejo (Lacan), ainda que se realizem *sentidos* e *desejos*, algo que retomou no texto escrito em espanhol. Neste texto, eles estão fundidos a ponto de não ficarem muito claras suas fronteiras, o que permitiu integrar reflexões de vários anos aqui desenvolvidos de uma nova perspectiva.

Além disso, em 2009, na IV Jornada do Grupo de Pesquisa Memória e Identidade, Sobral apresentou a comunicação “Um Sujeito em Permanente Tornar-se, ou a Ontologia Dialógica de Bakhtin”, em que explora algumas implicações do estatuto da identidade do sujeito em termos do que denomino *paradigma moderno da identidade modificado* – porque, embora suponha um indivíduo dividido (o paradigma moderno), não o aborda em termos de concepções pós-modernas da deriva absoluta, por exemplo, respeitando a proposta bakhtiniana anti-relativista e anti-absolutista (cf. SOBRAL, 2005, para esta última questão; para a questão dos paradigmas de abordagem da identidade, cf. SIGNORINI, 2001, p.333-380).

Outro momento importante dessa reflexão foi a palestra “A teoria dialógica do Círculo de Bakhtin: uma arquitetônica relacional”, proferida no Instituto de Linguagens, no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem da UFMT, em que Sobral aborda de que maneira o pensamento de Bakhtin une linguagem e filosofia na proposição de uma definição de sujeitos, identidades e instauração de sentidos na linguagem. Outro ainda foi a palestra, proferida no Ciclo de Palestras: Alteridade, Dialogismo e Polifonia, da PUC/RS, sobre “Alteridade, Individualidade, Identidade: a Alternativa Bakhtiniana”.

Vários outros escritos de Sobral e de Sobral e Giacomelli tocam esse assunto, e algo deles está presente aqui. Podemos correr o risco de ser

acusados de “autoplágio”, mas não cremos que devemos transformar a retomada de várias reflexões em uma colcha de retalhos de citações e indicações bibliográficas a fim de evitar uma possível acusação facilmente contestável.

A fronteira como determinidade (delimitação) e a liberdade possível dos sujeitos

Há pessoas, na fronteira Brasil-Uruguay, que percorrem, em seus diálogos, 4 línguas/variedades, sem grande descontinuidade, a depender das situações contextuais! O português brasileiro, o espanhol uruguaio, o português do Brasil falado por uruguaios, e o espanhol do Uruguai falado por brasileiros

O outro é a meta, posto que se trata de comunicar-se, de ultrapassar as fronteiras. Reconheço que essas línguas permitem de fato que as pessoas se entendam, mas que são utilizadas também os conflitos. Felizmente, não são hoje conflitos armados. Dizer isso aqui marca um imperativo: o de afirmar que, para Bakhtin, o contato dialógico entre os sujeitos não é lugar de harmonia universal nem espaço de submissão de alguns sujeitos a outros, mas uma tensão irresoluta de negociação *in situ* do sentido e, por conseguinte, da identidade, ou, melhor dizendo, da *identificação*.

Partimos do termo “negociação”, no sentido de Bhabha (2005, p.68), “*uma articulação de elementos antagônicos e contraditórios, uma tradução*”, mas o ressignifico segundo minha interpretação do conceito de *projeto enunciativo* de Bakhtin (endereçamento ao interlocutor específico, real ou presumido), que considero a base do dialogismo, presente na obra de Bakhtin desde *Arte e Responsabilidade*, no qual já é o imperativo ético melhor desenvolvido em *Para uma filosofia do ato*, em vez de um dever moral abstrato. A filosofia de Bakhtin defende que os atos dos sujeitos congregam responsavelmente (em sua determinidade, condição da liberdade: aqueles que não conhecem sua condição não podem mudá-la...) arte, vida, ciência – em lugar de isolá-las. Negociar aqui não significa “fazer

negócios” nem ceder ou fazer que o outro ceda de alguma maneira ilegítima, mas articular o possível a partir da situação concreta de contato com o outro. Como Sobral afirmou alhures (2008, várias páginas), aquele a quem cabe ou deseja tomar a palavra já considera [...] o “outro” e [...] suas reações presumíveis, já é “alterado” pelo outro, antes mesmo de enunciar. Quem enuncia traduz e seu interlocutor o também o faz. Enunciamos a partir de uma dada posição, que é tanto pessoal como social, tanto biológica como histórica, tanto psíquica como intersubjetiva. E dessa posição avaliamos aquilo que vamos enunciar, e em função dessa posição, nós o fazemos de uma dada maneira [...] Na verdade, já no psiquismo [...] o sujeito traduz em seus próprios termos aquilo que o outro enuncia nos seus e traduz nos termos do outro aquilo que vai enunciar. [...]. Portanto, traduzimos o outro e nos traduzimos naquilo que dizemos e naquilo que nos é dito. E, tal como no caso da tradução *tout court*, traduzir nesses termos é negociar o/com o antagônico e o contraditório a fim de articulá-lo como sentido.

Cabe mencionar outras “negociações”. Ouvimos uruguaias/os falando espanhol a brasileiras/os, assim como brasileiras/as falando português e uruguaias/os, tentando falar devagar/despacito, evitando expressões e construções demasiado típicas de uma das línguas/variedades -- e tantas outras formas de chegar a algum acordo, sempre provisório, com o outro. Trata-se de negociações que implicam adaptações da linguagem à identidade (e à linguagem) estranhas/estrangeiras do outro. Uma pequena Babel que se mantém na tensão entre duas acepções: a de “porta do céu” e a de “confusão”? (cf. SOBRAL, 2008, várias páginas). O tema da insularidade, das fronteiras – geográficas/pessoais como o são – é especialmente adequado para focar a questão da permanência no fluxo ou do fluir “relativamente estável” que parece constituir uma valiosa pista para propor uma concepção de identidade (identificação) via linguagem considerando os escritos de Bakhtin e seus companheiros de Círculo.

Identidade móvel (mas não à deriva) e totalidade inalcançável: a condição de insularidade

Diz Bakhtin (1982, p.13):

(B) Na vida real, não nos interessa a totalidade de pessoa, mas atos isolados seus, que de uma ou de outra maneira nos importam na vida e nos quais de um ou de outro modo estamos interessados. (...) **(A)** O sujeito é a pessoa menos indicada para perceber em si mesmo a totalidade individual.

Bakhtin não gosta do isolamento/insularidade absoluto que (B) poderia implicar, mas na verdade de certo isolamento /insularidade constitutivo (A), que recupera (B). Isso significa que devemos ser “individuais”, eus-para-si, mas também relacionais, eus-para-o-outro, e criar a totalidade de nós mesmos, sempre instável, a partir dos “atos isolados” cuja percepção nos vem dos outros (cada um de uma maneira, uma vez que somos todos singulares!). Essa insularidade é positiva; porque, do *interesse* que os outros têm por atos isolados nossos, nos vêm dados com os quais criamos imagens de nossa totalidade individual, móvel, que não podemos perceber sozinhos, isolados. O isolamento que poderia ser morte se torna vida graças à recepção das imagens de atos isolados nossos, imperceptíveis para nós, que os outros nos transmitem.

A implicação da passagem (que provém de “*O Autor e o Herói*”) é que só vemos a totalidade do ser quando o tornamos objeto de uma atenção determinada, de um proceder arquitetônico (seja de nosso próprio eu ou do outro), que – de fato! – pode ser negativo: na arte (todos nós criamos o herói, *em diálogo*, não autarquicamente), mas também na ciência (na qual podemos ver não só objetos, mas igualmente *cada objeto* em sua individualidade, embora compartilhando certos traços com todos os outros), e na vida (temos em geral das pessoas queridas, dos amigos e dos inimigos uma visão totalizante [ela/ele é assim], embora nos centremos nos detalhes para amá-los/odiá-los!). Só se vê a totalidade de um sujeito tornando-o objeto, assim como o perdão dos inimigos e as rupturas com amigos e com amados sempre depende de algum detalhe, nunca da totalidade em si. Como explicar esse paradoxo?

O benefício do contato eu-outro, que é confronto tanto quanto convergência, vem precisamente dos atos do outro, do fato de eles nos permitirem ser vistos de seu próprio ponto de vista (“certos atos isolados... importam... interessados”), enquanto vemos o outro de nosso ponto de vista, entendendo o que ele nos traz a partir dessa nossa posição – mais uma vez, “traduzindo-o” em nossos termos e sendo “traduzidos” nos dele. Esse contato ocorre sempre de um ponto de vista extraposto, uma posição que já não é pura e simplesmente a presumível posição pré-diálogo nossa ou sua (pois ele está “interessado” em nós e nós nele, no sentido de Bakhtin acima indicado). O contato com o outro nos altera, nos torna outros, deixa-nos diferentes do que éramos antes desse contato.

Trata-se de uma posição marcada pela alteridade, alteridade do *eu* e do *outro*, porque também os atos isolados do outro nos importam e interessam. E é essa tensão (não harmonia universal idealista nem conflito aberto) que nos constitui a todos, sem implicar necessariamente a perda da individualidade, que, embora não seja fixa, também não muda aleatoriamente da maneira proposta pelos chamados pós-modernos. Em consequência, nosso ponto de vista acerca de nós mesmos não é necessariamente insular (embora o possa ser) porque o criamos, como criamos nossa identidade, a partir da mescla de pontos de vista em relação dinâmica e em constante negociação que nos vem de nossas relações com os outros.

Explico-nos: somos simultaneamente o que vemos de nós mesmos e o que vemos que os outros veem de nós, em sua parcialidade enriquecedora: eu-para-mim, eu-para-o-outro, outro-para-mim, o eu como o outro do outro – com todas as ameaças ao eu que o outro pode trazer e considerando o fato de que “no ser não há alibi” sequer para as ações involuntárias, que podem ser explicadas, mas nem sempre justificadas.

Essa reflexão de tantos anos sobre as relações dinâmicas presentes à nossa interconstituição como sujeitos nos levou a pensar na questão do silêncio inspirado em leituras de Bakhtin e o Círculo. Fomos incitados a especular: como poderia um pensador dialógico pensar o silêncio? Ou melhor, como se poderia pensar o silêncio a partir de um pensador

dialógico como Bakhtin. Este não se dedicou a isso, mas vimos essa problemática surgir, apenas pressuposta, em debates diversos sobre a ideia bakhtiniana que formulei como: antes mesmo de falar, o sujeito já está “respondendo” ao outro.

As questões que vimos pairar poderiam ser formuladas como: “O silêncio não é resposta para Bakhtin?” “Tudo é resposta para Bakhtin?” Assim, consideramos que pensar a interconstituição dos sujeitos *sem pensar* as modalidades do silêncio que se distribuem entre o silenciar e o ser silenciado seria uma incoerência, pois essas questões têm graves implicações filosóficas para a tarefa de pensar a identidade em termos bakhtinianos, uma vez que a filosofia do autor tem os sujeitos interagentes e seus atos como centro.

Se respondidas na afirmativa, as perguntas acima sobre o silêncio revelariam uma grave lacuna no tratamento das relações entre sujeitos nesses termos, precisamente a possibilidade de replicar calando, no primeiro caso, ou situar sua concepção na companhia a meu ver indesejada da deriva relativista de alguns pós-modernos (o que não significa que alguns teóricos da chamada pós-modernidade não tenham feito propostas interessantes sobre sujeito, linguagem e identidade).

Imaginamos que essas dúvidas poderiam ser esclarecidas a partir da discussão da concepção de “responder/replicar” de Bakhtin, que vai, como ele mesmo diz, além das “réplicas de um diálogo” (entendidas em geral como réplicas proferidas e não como um replicar silencioso). Buscamos então um trecho muito citado, que nos pareceu a base tanto das dúvidas como da possível resposta, a saber

Chamo sentido ao que é resposta a uma pergunta. O que não responde a nenhuma pergunta carece de sentido. [...] O sentido sempre responde a uma pergunta. O que não responde a nada parece-nos insensato, separa-se do diálogo (BAKHTIN, 1997, p.386).

Percebemos que, de certo modo, seria possível considerar essa afirmação como dizendo que, para Bakhtin, silenciar seria não responder, se o sentido de “replicar” que ele propõe for restrito ao que é

efetivamente dito. Em princípio, não vemos como se sustente em Bakhtin a exclusão do silêncio, uma vez que ele parece insistir nesse trecho⁴, no fato de que não há sentidos estritamente individuais, ainda que a participação de cada indivíduo na instauração de sentidos seja sempre singular. Sim, no mundo humano estamos “condenados ao sentido”, mas o sentido se instaura de múltiplas formas e algo aparentemente sem sentido passa a tê-lo quando conhecemos o protocolo de sua instauração, a situação em que é dito, os interlocutores envolvidos, os presumidos etc.

Não responder a nada seria, nesse caso, não se achar vinculado com coisa alguma, algo que de fato parece impossível no mundo humano.⁵ Haveria enunciados que não respondem a nada? Estará ele “apenas” dizendo que a língua em uso, seu objeto, sempre responde a alguma coisa, enquanto a língua como objeto extra-uso a nada responde? Se responder tem o sentido de replicar, co-responder, somente um enunciado isolado, desvinculado de tudo, seria insensato, sem sentido, mas no âmbito do dialogismo não pode haver enunciados isolados, uma vez que todo enunciado responde retroativa e/ou prospectivamente a algum outro, dito ou possível. Na verdade, a própria ideia de enunciação tem de supor que todo enunciado responde de algum modo a algum outro e, nesses termos, sempre haveria uma resposta, réplica.

Se nos víssemos diante de algo que não respondesse a nada, efetivamente não poderíamos lhe atribuir nenhum sentido, pois a partir de que poderíamos entendê-lo? Mas seria possível identificar algo isolado nesses termos? Podemos não saber o contexto de enunciação para atribuir sentidos ao enunciado, mas, no contexto em que é dito, todo enunciado se vincula com algum outro, e os sentidos só vêm a ser relacionalmente, em contexto, uma vez que a infinitude das potencialidades de sentido só se atualiza no contato concreto entre enunciados.

⁴ E em tantos outros nos quais fala da “réplica” como a base das relações dialógicas no aspecto relacional da instauração de sentidos.

⁵ Mesmo na abstração científica, legítima, que aparta apenas de modo metafórico, já que quem faz a decomposição é o método, mas o fenômeno estudado continua a ser parte de um todo ou é algum todo, vinculado a outros etc.

No mesmo segmento, vem um trecho em que isso parece bem claro:

O sentido é potencialmente infinito, mas só se atualiza no contato com outro sentido (o sentido do outro), mesmo que seja apenas no contato com uma pergunta no discurso interior do compreendente. Ele deve sempre entrar em contato com outro sentido para revelar os novos momentos de sua infinidade (assim como a palavra revela suas significações somente num contexto). O sentido não se atualiza sozinho, procede de dois sentidos que se encontram e entram em contato. Não há um “sentido em si”. O sentido existe só para outro sentido, com o qual existe conjuntamente. O sentido não existe sozinho (solitário) Por isso não pode haver um sentido primeiro ou último, pois o sentido se situa sempre entre os sentidos, elo na cadeia do sentido que é a única suscetível, em seu todo, de ser uma realidade. Na vida histórica, essa cadeia cresce infinitamente; é por essa razão que cada um dos seus elos se renova sempre; a bem dizer, renasce outra vez (Idem, p.386-387).

Prova essa interpretação, por exemplo, um trecho (também entre outros tantos) que Sobral considerou uma espécie de “testamento intelectual” de Bakhtin (cf. SOBRAL, 2009, p.184-185):

Não existe a primeira nem a última palavra, e não há limites para o contexto dialógico (este se estende ao passado sem limites e ao futuro sem limites). Nem os sentidos do passado, isto é, nascidos do diálogo dos séculos passados, podem jamais ser estáveis (concluídos, acabados de uma vez por todas): eles sempre irão mudar (renovando-se) no processo de desenvolvimento subsequente, futuro, do diálogo. Em qualquer momento do desenvolvimento do diálogo existem massas imensas e ilimitadas de sentidos esquecidos, mas em determinados momentos do sucessivo desenvolvimento do diálogo, em seu curso, tais sentidos serão lembrados e viverão em forma renovada (em novo contexto). Não existe nada absolutamente morto: cada sentido terá sua festa de renovação... (BAKHTIN, 2003, p.410).

Pode-se pensar que esses sentidos esquecidos podem ser entendidos como sentidos silenciados num dado momento, que, tal como

o recalcado, retornam, ressurgem, em outro momento, o que supõe que mesmo responder com o silêncio é algo “ruidoso” no sentido que Bakhtin atribui a “responder”. Logo, preliminarmente, se há sempre alguma resposta, nem tudo seria resposta. Do mesmo modo, o silêncio seria uma resposta para Bakhtin. Mas julgamos necessário explorar alguns outros aspectos da questão antes de tentar tirar desses enunciados seu tom condicional.

Especulações em busca de sentido

Diz o DRAE [Dicionário da Real Academia Espanhola], acerca de “insularidade”: “1. Qualidade de insular. 2. isolamento. A primeira acepção nos faz buscar “insular”, que tem duas significações *geográficas*: 1. Natural de uma ilha. 2 adj. Pertencente ou relativo a uma ilha. No que diz respeito a “isolamento”, há uma expansão: 1. m. Ação e efeito de isolar. 2. m. Sistema ou dispositivo que impede a transmissão da eletricidade, o calor, o som etc. 3. m. Incomunicação, desamparo. Uma acepção (1) ativa/passiva (causa ou efeito: isolar/isolado) sem sujeitos/objetos definidos (quem o que isola/isolado) e uma acepção (2) técnica que implica impedir que algo material, não humano, aconteça mediante o contato. E uma acepção (3) metafórica, que interessa a um artigo que se pretende bakhtiniano: isolamento como incomunicação, desamparo. São apresentados como sinônimos, embora associações com incomunicação mostrem a ação de *isolar-se*, *de pôr-se em situação de incomunicação*, e as de desamparo revelem o efeito de *ser isolado*, *apartado* ou *reduzido ao isolamento*.

À luz das considerações feitas a partir de Bakhtin e da exploração das significações de dicionário pensadas da perspectiva de suas implicações de *sentido*, refletirei sobre a insularidade geográfica, política e humana. Falo de significação como as acepções que vêm do sistema da língua: falo do sentido como o que vem *da língua* (Bakhtin. Lacan): sentido e desejo presentes na avaliação. Toda criação de sentido a partir da significação e do contexto no qual está o outro transcende o sistema, evidentemente sem negá-lo. O outro é plenamente inalcançável, como o são o sentido e o desejo plenos (SOBRAL, 2003).

Vemos na situação de fronteira tanto o isolamento (oficial) como a proximidade (pessoal). Assim, embora haja alfândegas e policiais em ambos os lados da fronteira, não há necessariamente incomunicação nem desamparo. Busca-se o outro, deseja-se comunicar-se e não se isolar, desamparar o outro etc. Cremos poder dizer que há fronteiras que isolam (as fronteiras oficiais) e há fronteiras que são lugares de transição e de contato (fronteiras por assim dizer pessoais): as pessoas da fronteira falam umas com as outras, às vezes sem perceber que língua/variedade utilizam. Essa outra fronteira é a condição da proximidade que não ameaça, mas que oferece vida a todos os lados que a tornam fronteira.

Logo, fronteira é limite, porém não só, como bem sugere Zavala (2004a):

Todo ato cultural vive, de maneira essencial, nas fronteiras: nisso residem sua seriedade e importância, afastado das fronteiras perde terreno, significação, torna-se arrogante, degenera e morre.

Essa fronteira da qual Zavala fala é fronteira extralocal, fronteira de extraposição – e a extraposição é a base do contato mais próximo que só conseguimos quando nos afastamos –, contato geográfico, político, humano, de sentido. Fronteira é igualmente margem, o que foi absorvido pelo vórtice do centralismo, o que está longe do centro, da capital dos países (no Brasil, dá-se à capital, Brasília, o nome de “planalto central”, expressão geográfica usada ironicamente para indicar a alienação dos governantes, implicando isso que a *vida real* não é a do oficialismo [uma vertente rabelaisiana brasileira?]). As pessoas na fronteira geográfica Brasil-Uruguai ganham terreno, significação e florescem, vivem nesse contato, desprezando os centralismos (embora sintam e se ressintam de seus efeitos). Falando, por outro lado, do lugar por excelência da insularidade (a ilha). Zavala (2004) diz:

E outra coisa: a ilha, o problema do insularismo e de ser ilha. Ser ilha é uma porta aberta ao infinito; uma ilha é sempre o trampolim para as grandes conquistas. As ilhas são lugares de passagem, e sempre para a conquista das penínsulas. Mas as ilhas são lugares muito curiosos porque, ao tempo que se produz essa passagem, nós, moradores da ilha, somos muito fugidios, olhamos um pouco

de esguelha, não nos entregamos; embora sejamos abertos, não nos entregamos muito facilmente...

Ao mesmo tempo, nós, ilhéus, somos ternos, porque sempre estamos dando voltas ao redor do mesmo terreno e conhecemos o outro desde sua pré-história, a partir da história familiar de cada um. Por outro lado, reconhecemos o inferno insular, isso que leva as pessoas a ficarem em suas casas. No Caribe, às seis da manhã, há a luz e é difícil que você fique na cama, mas existe a casa, esse lugar privado no qual pode ocorrer qualquer coisa.

A ilha não é aqui inteiramente isolada, mas lugar de passagem, mas não menos insular: embora esteja aberta, a porta-ilha-passagem não implica negar a individualidade dos ilhéus; a ilha se entrega per se, mas eles são vontades extrapostas: aqueles que chegam têm de conquistar o outro ilhéu (não no sentido de invasão, mas de sedução). O olhar “de esguelha” pode transformar-se em olhar de ternura, mas não facilmente... É preciso saber aproximar-se dos ilhéus, que são ternos; a ternura vem da familiaridade com o terreno e com estes últimos, mas não é automaticamente dirigida aos estrangeiros (será por que a ilha é também lugar de conquistas violentas?).

Mas há outro traço: a ilha contém um inferno, e fugir do “inferno insular”, isolando-se na casa, não é fugir, posto que esta é o “lugar privado” (isolado) no qual “pode ocorrer qualquer coisa” (não isolado). O isolamento é proteção, mas não completa: é talvez outra fronteira e, como todas as fronteiras, paradoxal.

Tudo isso permite sugerir que há uma condição de isolamento que é fronteira num sentido positivo, de lugar de criação, de afastamento estratégico que permite a visão do outro em perspectiva, de extraposição (uma posição extra, isto é, adicional): nem longe nem próximo em excesso como para não ser visto ou não ver. Heidegger fala da invisibilidade do demasiado próximo e do demasiado longínquo, o que mostra o perigo dos contatos: cegueira da proximidade e do afastamento. E como estabelecer a boa distância? E não existe uma única boa distância para todas as conjunturas!

Podemos vincular essa condição de fronteira com a irredutibilidade do ser que Bakhtin propõe como a “tarefa” do sujeito (em seu contra-hegelianismo kantiano-materialista dialético-fenomenológico): é preciso ir até o outro (ser eu-para-o-outro) – mas fazê-lo só é positivo se se volta (se se pode voltar) para o sujeito (ser eu-para si) depois de mostrar ao outro o que ele não pode ver sozinho e depois de ter visto o outro mostrando-nos o que não podemos ver sozinhos. Dois (ao menos) pontos de vista, duas consciências imiscíveis, tornam o isolamento negativo quando vão ao encontro da(s) outra(s), não necessariamente como para se compatibilizarem, mas para conhecerem o que os distingue e, assim se o desejarem, criar um terceiro ponto ou alterar os seus de alguma maneira. Isto é, a fusão de horizontes com o outro, necessária à compreensão de si mesmo e do outro (que se pode aceitar ou não, ou nos aceitar ou não), pelo eu e pelo outro, não deve ser anulação do sujeito: o isolamento do ser não é inevitavelmente incomunicação nem desamparo, embora sempre possa sê-lo.

Há assim duas insularidades: uma é incomunicação e/ou desamparo e a outra é condição necessária como para pôr-se na fronteira e ver melhor o outro, assim como deixar-se ver por ele. A incomunicação e/ou desamparo é a recusa da diferença de horizontes, é o isolamento negado, o afastar-se do outro, o isolamento, isto é, é a total recusa ao contato, a criação de fronteiras, ilhas, barreiras, muros não transponíveis.

Nessa situação, criam-se insularidades e isolamentos que são incomunicações e abandonos, negando a humanidade das pessoas. Poderemos de fato recusar maus contatos, contatos prejudiciais, direta ou sutilmente, mas a recusa de todo contato é, se não um sintoma de algum transtorno da saúde que priva o sujeito de sua consciência, recusa da própria condição de humanidade: a relação com o outro. (E os embargos infligidos a países não infratores por organismos internacionais manipulados por países imperialistas é exemplo desse tipo de recusa imposto ao outro, o mesmo acontecendo com o isolamento de países, totalitários em geral, embora outros o possam necessitar para defender sua integridade territorial ameaçada).

A oposição, a dissensão, a recusa de opiniões etc. não são *per se* total impugnação de diálogo, mas divergência natural. Pensamos igualmente no paradoxo moderno: reconhece-se a *diversidade*, mas não se deseja reconhecer a *diferença*: só são diversos os seres, as situações, os países tomados em igualdade de condições; a diferença se aplica à desigualdade de condições. Tratar os diferentes como meramente diversos é escamotear a diferença e criar um mito da igualdade. Fala-se de inclusão, mas em geral vemos a atribuição de um lugar aos “diferentes/diversos”, bem como o decreto: “vocês estão incluídos, logo, sem queixas”, o que é o contrário da inclusão.

Dionísio da Silva Pimenta, amigo de Sobral que fez licenciatura em Letras na Universidade Federal de São Carlos, São Paulo, Brasil, disse, e a citação é de memória, que “é muito fácil falar da diferença, mas muito difícil se pôr no lugar da diferença”, isto é, cremos: devemos não apenas ser eu para o outro diferente, mas entender o lugar do “diferente” e assim reconhecê-lo à sua “própria” maneira! O mesmo acontece com alguns defensores das minorias, que dizem, por exemplo, que não se pode atribuir às mulheres uma identidade fixa, mas que consideram os homens em geral precisamente como portadores de uma identidade fixa – e isso isola homens que não se identificam com o paradigma do macho alfa opressor: brancos, héteros e cristãos, ao qual se opõem com toda razão as feministas.

Elisabeth Schüssler-Fiorenza, teóloga feminista, autora de *Jesus and the Politics of Interpretation* (que traduzi para o português, em 2005, sob o título *Jesus e a Política da Interpretação*), propôs utilizar, em oposição a generalizações que isolam, a “designação de gênero universalizado de caráter antes inclusivo que exclusivo” (p.12, n.10) *wo/man* e *wo/women* como para designar as mulheres e os homens subordinados, o que interpreto como extensivo aos homens não-dominadores, que não se definem pelo atributo *macho*, mas pelo atributo de *pessoas*. Assim, não se deve atribuir uma identidade fixa, demarcatória e excludente, nem às mulheres nem aos homens, porque, se não há *a mulher*, não há *A mulher*; o universal é o Homem, que inclui ambos os gêneros – masculino feminino

–, o que não implica superioridade. O que nos remete à diferença entre a má e a boa insularidade.

Conviver com a diferença/diversidade sem a má insularidade

Pensar a insularidade em suas relações com a extraposição, a alteridade e a identidade (que agora se pode dizer relacional e individual, mas não socialmente submetida ou puramente individual) nos leva a utilizar reflexões que Sobral fez com relação à “leitura” de culturas (2006), à tradução (2008) e ao que chamou atrevidamente de “uma leitura bakhtiniana de Bakhtin” (2009). Tom-nos por objeto de minha reflexão (vejo-nos mais uma vez na fronteira de dois papéis: o de escrever e o de traduzir, mas agora com maior complexidade). Isso porque vou fazer a experiência de tradução de um texto meu para uma língua que não é a minha (mas é outro componente de “minha” linguagem), eu que sou tradutor. O que disse aqui até agora foi escrito em espanhol (ouportunhol!). Como gosto da tarefa de “falar pelos outros”! Essa aparente despersonalização é um dos grandes parâmetros de minha identidade fluida, isto é, não neutra, mas variável. Falo *pelos* outros ao remetê-los (inevitavelmente, mas de maneira legítima, creio... a outros), o que representa uma posição de fronteira, de extraposição. E que imagem de mim criarei quando nos traduzir para uma língua irmã? (Já o fiz para o inglês, mas o inglês é uma língua, por assim dizê-lo, “neutra” para mim enquanto pessoa).

Pensando acerca da atividade dos tradutores, esses seres de fronteira, eu disse, a partir de Bakhtin (SOBRAL, 2008), que sua posição é a de quem tem boas condições de provar que *tanto* o eu-para-si, que não sai de si para ver e completar o outro, mostrando-lhe o que ele não sabe de si mesmo (isto é, ser eu-para-o outro), *como* o eu-para-o-outro, que não volta a si para ver-se e completar-se a partir daquilo que o outro (o outro-para-si) mostra sobre ele – que ele mesmo não pode saber – *são posições igualmente parciais, incompletas, que, se levadas ao extremo, criam, não totalidades, mas totalitarismo ou de todo modo fragmentação e perda da riqueza da diferença.*

O eu-para si do autor/do sujeito tem de incorporar o eu-para-si do leitor/das outras pessoas, tornando-se também ele eu-para-o-outro. No que diz respeito ao tradutor, sua posição de fronteira é a de eu-para-si e de eu para-o-outro, e tem um duplo sentido: de direção e de discurso, que são o do autor e o do leitor.

Mas, segundo o projeto enunciativo de Bakhtin e a definição de negociação de Bhabha, em minha ressignificação, toda negociação é tradução e toda tradução, negociação. Em nossa posição extralocal, traduzimos o outro segundo nossos parâmetros, e somos traduzidos por ele segundo os seus. Viver é negociação, tradução. A insularidade aparente da tradução se torna busca. Antes de falar, já estamos em extraposição: não há identidade palavra a palavra, nem de um sujeito consigo mesmo, porque o sentido/nós é/somos constituídos em permanência pelo outro, pela diferença e daí vem a busca eterna do eu/do sentido, pois a diferença não é fixa.

Partindo do vínculo entre as considerações de Bakhtin acerca da inexistência de um sentido primeiro e de um sentido final e sua idéia da “compreensão criadora”, aludi² “a três formas de relação do sujeito de uma dada cultura com a cultura alheia/com as pessoas da cultura alheia, dizendo ter uma “leitura” na qual vemos os sentidos só segundo a imersão na cultura da qual vêm”; uma “leitura” na qual vemos os sentidos abstraído da cultura da qual vêm; é uma “leitura” extraposta; vemos/lemos os sentidos levando em conta *tanto* a cultura da qual vêm *como* a riqueza da especificidade com a riqueza da diferença. Ler os sentidos do ponto de vista da cultura de que provêm é ler segundo as interrelações com outros sentidos daquela cultura e com outros que os permeiam, as “réplicas presumidas”, por assim dizê-lo. Ler do ponto de vista da cultura em que se lê é avaliar a sobrevivência dos sentidos fora de seu hábitat e enriquecê-los. A *articulação arquitetônica* dessas duas perspectivas produz uma leitura que “libera” a cultura alheia às suas próprias restrições, sem submetê-la às restrições da outra, produzindo assim um enriquecimento dos sentidos sem infidelidade ao contexto de

² SOBRAL, 2006, p.81.

produção nem ao contexto de recepção – e é esta a melhor situação de circulação dos sentidos nas esferas de atividade humana.

Por outro lado, a concepção filosófica bakhtiniana da condição humana tem um remate aparentemente paradoxal, mas que é na verdade o reconhecimento de que as restrições da insularidade de fato podem ser positivas, à exceção daquelas que anulam o sujeito:

Quanto mais o homem (sic) compreende sua determinidade (a sua materialidade), tanto mais se aproxima da compreensão e realização de sua verdadeira liberdade.³

Isto é, reconhecer a própria situacionalidade não implica em renunciar à individualidade, mas, pelo contrário, em conquistá-la e afirmá-la (responsabilizando-se por ela) em outro nível. E se a determinidade implica o ser constituído pelos outros, não há necessariamente perda do ser do sujeito, mas seu enriquecimento. Se o que nos determina é a vida em contato com os outros (embora distantes, afastados fisicamente), não deve haver por isso insularidade no sentido de incomunicação e de desamparo, abandono, como para existir. Porque, se o sentido nasce da diferença, só na diferença poderemos encontrar sentido. Reconhecer a diversidade, como dissemos, não é necessariamente aceitar a diferença em sua irredutibilidade! Como fazê-lo é a questão, posto que fazê-lo é a tarefa do ser sem álibi que somos nós!

Para concluir essa parte, pode-se dizer que o diálogo pressupõe, necessariamente, ao menos os seguintes elementos:

- (a) a situacionalidade no tempo e no espaço de interlocutores específicos (típicos);
- (b) a existência de pontos comuns (ao lado dos divergentes) entre as valorações desses interlocutores sobre os tópicos abordados;

³ BAKHTIN, 2003, p.374-375.

- (c) a vontade/intencionalidade enunciativa dos interlocutores;
- (d) o chamado projeto enunciativo (projeto de dizer nas palavras de Bakhtin) – que envolve (inter)subjetividade e valoração – dos interlocutores; e
- (e) o que chamamos de projeto de escuta – que envolve uma postura de escuta da alteridade dos interlocutores e sua recepção ativa.

Insularidade, extraposição, alteridade e identidade: fios soltos?

Esses fios soltos não são simplesmente os deste texto, mas os que unem, paradoxalmente, insularidade, extraposição, alteridade e identidade até o ponto de, de minha perspectiva, não poder pensar uma sem as outras. As margens, as fronteiras, os enquadres de fato distanciam, demarcam, permitindo igualmente a identificação, embora provisória, do que é enquadrado. E falo de pessoas, realidades, países... Essa é a causa pela qual a insularidade constitutiva não é o mesmo que o isolamento de incomunicação e de desamparo, mas a necessária extraposição da qual nascem e na qual subsistem o eu humano, o sentido, os textos/discursos, os países... A alteridade não é negativa *per se*, mas a própria condição da identidade – que só é *mesmidade* ilusoriamente, uma vez que apenas se realiza enquanto *ipseidade* (Ricoeur), o próprio do ser, nada substancial, sempre móvel, irrealizada como o desejo e o sentido – a busca eterna dos seres humanos, que, se é um limite, é também o que os incita a caminhar.

Definamos então:

- (1) a *insularidade* como o que demarca cada ser dos outros, a margem que não permite a dissolução, mas que pode ser limite tenebroso;
- (2) a *extraposição* como distanciamento *sine qua non* para que os seres se percebam a si mesmos e aos outros seres

que os constituem, e ao que eles constituem, embora possa ser *isolamento* inclusive de si mesmos: o estranhamento, ou o si mesmo como o outro, não no sentido reflexivo de tomar-se a si como objeto (que isso é a nossa condição existencial, mas o *afastar-se* de si mesmo, o não voltar a ser eu-para-si depois de ter sido ele-para-outro;

(3) a *alteridade* como *insularidade* irredutível que nos lança um desafio – o desafio permanente à identidade, alteridade que vive *em nós*, e nos suscita perguntas permanentes: Quem sou eu? Sou um eu? O que é eu? O que eu sou? Sou outro com relação a quem fui antes? O eu que sou hoje é responsável pelos fui e/ou pelos que serei?; e

(4) a *identidade* enquanto o lar/lugar (Heidegger/Lacan) do ser em processo sem *álibi*, ser duplamente barrado, sem *álibi*, nem em algum ser absoluto nem em seu próprio ser, ser que é *o outro dos outros* – ser que se identifica por *semelhança a si mesmo*, por assim dizê-lo, personagem de si mesmo, projeção de uma imagem ideal tríplice: o que pensa que é, o que os outros pensam que é (segundo sua compreensão!) e o que é (Imaginário, Simbólico, Real?), do mais concreto ao inapreensível: Como se define o que é/existe?

Assim, poderemos pensar a *identidade* como *insularidade extraposta e alterada*, feita sempre “alter”, na aparente continuidade que nos permite dizer “sou eu”: pois só o sou numa circunstância dada que nos transforma em outro! A identidade é uma *soltura/sutura* que dispersa e une tensamente a aparente mesmidade a uma *ipseidade* também aparente que é – repito! – irredutível ao mesmo. Eis por que o ser como essência não existe, visto que há só o *sendo*! A vida só existe enquanto o *vivendo*, pois não a interrompemos nem saímos dela como para vê-la tal e como o é (o seria): nós a vemos vivendo-a.

Desse modo, a interpelação primitiva pelo Outro (o não-eu que é nossa fronteira para a definição do nosso eu), a impossibilidade de resposta (embora sempre em atitude responsiva) ao Ser (desejar ser) e ao Dizer (desejar criar sentido dizendo) *como tais*, a impossibilidade de lhes dar uma resposta definitiva a esse Ser e a esse Dizer advém da existência de uma mediação em forma de um, por assim dizê-lo, “sujeito-objeto”, um “suprassujeito” dotado de uma materialidade específica que une simbólico, imaginário e real num amálgama indecível (indecível/indiscernível/irrealizável) que só podemos ver (?) quando nos afastamos dele, do outro e de nós.

Imerso na tensão entre o desejo inalcançável e o desejar inevitável e na tensão entre o sentido inalcançável e o significar inevitável, o ser humano se define como ser desejante-significante que, embora venha do evento irrepitível do Ser sem alibi (Bakhtin) e da irrupção irrepitível do Dizer sem remissão, negocia todo o tempo seu próprio Ser e seu próprio Dizer, condenado eternamente a – existindo e dizendo a partir de um dado lar/lugar (sempre fronteira) – ser e dizer a partir de sempre e para sempre, e para sempre, “sem-lugar/sem-lar”.⁴ A identidade é, assim, uma eterna fronteira, uma ilha que trazemos em nosso ser e que não acabamos de cruzar, uma insularidade constitutiva, que depende do outro/do Outro, e que nos mostra a alteridade que somos no intervalo mesmidade-ipseidade.

Há assim uma fronteira que nos condena a apenas nos ver inteiros em imagens especulares (reflexos *do* eu sem reflexão *pelo* eu) e a con-viver com o fragmentário da visão de nós que percebem nossos próprios olhos! Uma fronteira que também nos condena só a realizar por inteiro sentidos individuais, mas nunca *o sentido* e a conviver com o fragmentário de todos os sentidos realizados na ausência do sentido todo. (Uma regra de

⁴ Parte do que digo aqui tem por fundamento meu artigo (SOBRAL, 2002) “A impossibilidade de realização do sentido: elementos sobre as tensões discurso-neurose e outro-Outro [La imposibilidad de realización del sentido: elementos acerca de las tensiones discurso-neurosis y otro-Outro]”, que discute o desejo em Lacan e o sentido em Bakhtin como duas faces da mesma moeda: a impossibilidade de realizar o desejo e o sentido no/por ser e dizer – embora não possamos cessar de desejar e significar, embora sejamos condenados a desejar e a significar (assim como a tradução é uma impossibilidade que nunca cessa de realizar-se).

exaustividade se aplica a sentidos dos enunciados, mas nunca *ao sentido* instaurado, nas várias versões do dito.)

Esse eu ideal inalcançável (Lacan) e esse sentido adâmico irrealizável (Bakhtin), que só existem no espelho/refração (fronteira-passagem/isolamento) – esse desejo-sentido inexistente como *tudo*, mas insistente e dolorosamente presente como *partes* díspares, cria as sucessivas identificações parciais que são a identidade. Identidade é um substantivo sem substância, visto que não conhecemos a identidade senão como o ato de *identificar-se*, um ato que mantém um núcleo de *ser/de* sentido, mas muda permanentemente. Seremos todos ilhéus/isolados? Será que não nos “entregamos muito facilmente”, sequer a nós mesmos? O identificar-se (das pessoas, dos países...), sem álibi nem remissão, é uma *insularidade* necessária que, exposta, é sempre alterada pelo outro, mas pode transformar-se em isolamento. Consiste em criar ao mesmo tempo a fronteira que nos limita e os muros que nos protegem o ser. A insularidade é assim um paradoxo: *embora nos afaste, é a nossa única passagem a “nós”, “aos outros”*.

A ilha é fronteira e passagem, como o é a própria condição de todo ser humano: alterado, isolado, identificado, em permanente extraposição. Descobrimo-nos eus como se fôramos outros; é que a imagem de nós que vemos pela primeira vez é vista por nós no espelho, o que é um trauma: seremos outros/o outro/algum outro!? Embora esse outro venha a ser reconhecido como o próprio eu, esse eu será sempre alheio: é imagem, distorção especular que não corresponde à percepção do corpo que se pode ter.

Nesse sentido, uma fotografia seria representação secundária da imagem especular que produzem as lentes/espelho. Só temos a visão de nosso corpo inteiro na imagem/fronteira do espelho! Assim, se poderemos estar próximos sem estar juntos/ sem estar próximos, talvez se possa dizer que a identidade é um identificar-se que é sempre um processar-se, uma tensão de afirmação-negação-reformulação nunca resolvida, pois sua resolução seria a fixação da morte: é próprio de tudo o que faz sentido o ser incompleto e inconcluso...

Não se poderia dizer que, da perspectiva da insularidade enquanto *passagem-e-isolamento*, o eu é *desde sempre outro*, falado pelo outro/Outro (*das Dichtung dichts*, a linguagem fala, diz Heidegger), mas a partir de sua *própria voz*, não apenas no que se refere ao resto de que fala Lacan, mas também enquanto uma posição irredutível que o torna precisamente *esse eu e não outro* qualquer? Talvez o próprio dos seres humanos seja estar, mais que próximos, juntos, se não sempre próximos – embora demasiado junto possa de fato ser uma ameaça! O enquadre/fronteira que separa sem isolar é (insisto!) o que permite distinguir entre eus e manter a distância-diferença que garante a existência do eu e do sentido (embora essa existência seja sempre fantasmática. sentido e a identidade são processos ruidosos que nunca se completam, que estão em constante vir a ser, em constante tornar-se.

Valoração e variantes enunciativas

Tudo o que precede constitui a base do que nos propusemos a demonstrar, neste texto e no I Simpósio Internacional Linguagens, Identidades, Corpo(reidades) e Culturas Fronteiriças. que valoração e variação sociolinguística se acham associadas, para defender a ideia de que as variantes são enunciativas e não apenas unidades da língua com mesmo peso semântico. Nosso argumento básico parte da literatura sobre aquisição de língua estrangeira, mas se aplica igualmente aos usos de línguas maternas.

Trazemos, para concluir essas especulações o texto que apresentamos em espanhol no referido Simpósio. Preferimos não o traduzir porque ele traz o diálogo de falantes de uma língua com falante de uma língua adicional próxima. Afinal, costumamos dizer que falamos espanhol do Brasil, e não alguma variedade do espanhol.

Ainda em nossos dias, há, em parte da literatura de aquisição de segunda (3ª etc.) língua, tendências propondo que a incorporação de conhecimentos linguísticos de uma segunda, ou terceira língua etc. em aquisição ocorre separadamente dos saberes que se têm da primeira, bem

como que não haveria uma competência enunciativa (que naturalmente também tem caráter cognitivo, mas não se restringe a ele) norteando a mobilização de saberes linguísticos pelos aprendizes. Contudo, há igualmente propostas, como a do modelo aditivo (Cf., p. ex., STILLE & CUMMINS, 2013), segundo as quais as experiências em duas (ou mais) línguas de fato contribuem biunivocamente para a competência enunciativa nos idiomas envolvidos e que esta se faz presente nos dois ou mais sistemas envolvidos na aquisição, seja em termos de interferência perturbadora ou de enriquecimento do processo de assimilação.

De um ponto de vista dialógico, pode-se dizer que essa legítima influência biunívoca entre sistemas seja uma constante – sustentando-se também, como é de esperar, que as experiências numa dada língua, com seu valor cultural específico, não possam ser equiparadas a, nem transferidas para, as de outra língua – e que ela cria um processo interativo bicultural ou multicultural. Logo, todo bilinguismo (ou multilinguismo) é aditivo (ou convergente), em vez de subtrativo (ou divergente), dada a interinfluência entre as línguas envolvidas, dependente da experiência linguística e cultural de cada sujeito. Isso implica o reconhecimento do valor da primeira língua na aquisição e a ideia de que uma segunda, ou terceira etc. língua se adiciona ao repertório enunciativo do sujeito. Permite ainda recusar a validade da antiga exigência de um desempenho na segunda (ou 3ª etc.) língua equivalente ao de um nativo, uma vez que os sujeitos não nativos não vivem no ambiente dos nativos (exceto em casos de aquisição de mais de uma língua ao mesmo tempo) e que, mesmo que passem a viver, só muito raramente abstraem a primeira língua a ponto de ter na outra uma performance dessa natureza.

Os postulados e as observações de casos particulares parecem justificar a ideia de que as línguas não têm fronteiras linguísticas e enunciativas definidas de maneira clara ou inequívoca. A proposição dessas fronteiras é negada porque, interiormente, a unificação das línguas se realiza artificialmente, em termos políticos, por meio da abstração de variedades sem prestígio e a imposição de uma variedade como a única válida, anulando por vezes as variações que as distintas situações enunciativas permitem. E, em casos de comparação entre línguas, as

defesas de “pureza” lingüística também são políticas, rígidas, servindo para esconder tanto as "relações" com outras línguas como as influências de outras línguas nessa suposta língua "pura", inclusive para sujeitos não bilingües.

A experiência do sujeito com sua primeira língua pode ser entendida, dessa perspectiva, nos mesmos términos, uma vez que implica a mobilização de diferentes saberes e experiências enunciativas, em termos de adaptação aos interlocutores, de variantes e registros que se podem usar, valorações possíveis, entre outros fatores. Quanto maior a experiência interacional do sujeito, tanto maior seu repertório de recursos expressivos (segundo os géneros do discurso) e sua capacidade de mobilização contextualmente sensível desses recursos.

Portanto, quanto maior seu acesso a diferentes variedades da língua, situações e práticas enunciativas, tanto maior o repertório discursivo e a capacidade de interação do sujeito e, por tanto, suas condições de praticar a cidadania.

A restrição do contato do sujeito a determinadas variedades, situações e práticas seria assim um empecilho à aprendizagem e, no caso de uma política de língua, uma imposição política que desrespeita os direitos de cidadania do sujeito.

A consequência lógica e produtiva dessas considerações é o reconhecimento do valor que têm os saberes e experiências dos sujeitos com sua primeira língua (no âmbito de sua cultura) para a aquisição de uma segunda e a ideia de que as experiências e saberes relativos a uma segunda, ou terceira etc. língua se adiciona ao que podemos chamar de repertório enunciativo do sujeito. Trata-se de elementos que nos autorizam a recusar a validade da antiga exigência de um desempenho na segunda (ou 3ª etc.) língua o mais próximo possível do de um nativo, uma vez que os sujeitos não nativos são podem emular os nativos, simular ser nativos ou adquirir a condição de nativos: eles não nasceram no ambiente dessa segunda língua. Mesmo quando passam a viver no ambiente dessa segunda língua, só muito raramente abstraem a primeira a ponto de ter na

outra um desempenho dessa natureza, algo que de resto não é relevante para sua capacidade de interagir.

Assim, os idiomas são sistemas complexos a cujos distintos elementos recorreremos segundo as necessidades de nossos atos linguísticos específicos, unilíngues ou bilíngues. Como alegam Sobral e Bohn (2011, p.7) “num mundo globalizado, em que as ‘línguas’ marcam encontros cotidianos com outros ‘idiomas’”, é desejável que “os falantes sejam linguisticamente preparados, não no ‘domínio’ de regras linguísticas específicas”, mas para que se “sintam usuários competentes da linguagem tal como exigida em determinadas situações, isto é, que a competência linguística seja reconhecida como um ‘repertoire’ ao qual o falante pode recorrer nas diferentes oportunidades de contato social”. Além disso, Segundo Canagarajah (2009), essa realidade torna necessário um *dis-engage* do foco na política linguística, isto é, nas regras, a fim de se focalizar o social e histórico como lócus da linguagem. Deixa-se assim de lado a pretensa pureza linguística estrita para privilegiar as situações (interativas) de enunciação em sua diversidade, riqueza, soltura e respeito ao paradigma, tanto em termos pluridialetais/plurivarietais como em termos plurilinguais.

Nesse sentido, se no interior de cada língua há distintas variedades entrelaçadas que se usam em distintos contextos, pode-se sugerir, partindo de teorias de Bakhtin e o Círculo, que, se aprendemos línguas em termos de gêneros do enunciado, tal como ocorre com respeito às variedades de cada língua, pretende-se defender que há um entrelaçamento entre as línguas em aquisição que passa pelo domínio de um repertório de gêneros, que podem aproximar-se ou se afastar em línguas distintas, a depender tanto do grau de formalização de cada um dos gêneros (uma vez que não há “universais genéricos” ou gêneros universais (apesar de certas semelhanças de situações enunciativas) como da formação social e histórica das línguas envolvidas (apesar das proximidades; cf. SOBRAL, 2011).

Merece destaque o fato de essa constatação se aplicar tanto a atos enunciativos unilíngues como a atos enunciativos transidiomáticos (cf.

MOITA LOPES, 2013), situações de uso nas quais os sujeitos participam de práticas discursivas em que se faz presente o hibridismo linguístico (por exemplo, em estabelecimentos comerciais da fronteira Brasil-Uruguai) e fazem uso combinado de recursos expressivos de dois (ou mais) idiomas.

Todo idioma é entendido, nesses termos, do ponto de vista bakhtiniano, como um sistema complexo autopoiético constituído pelas interrelações entre o sistema de regras da língua e o sistema de usos da linguagem, a cujos elementos distintos, mas não incompatíveis, os sujeitos recorrem segundo as necessidades de seus atos enunciativos específicos: é no momento da enunciação que as necessidades enunciativas levam os sujeitos a recorrer a seus saberes linguísticos e enunciativos, a seu repertório de variedades, variantes, situações e práticas enunciativas etc.

Desse modo, se reconhece hoje, coerentemente, que há repertórios enunciativos que possibilitam alcançar uma capacidade satisfatória de uso de outra língua, nos termos do estrangeiro que se é, e que é más importante a capacidade de usar a língua de várias maneiras culturalmente aceitas do que buscar um quase impossível uso “perfeito”: o foco sal da estrutura da língua ou do sotaque, e vai para a capacidade de participação eficaz em situações de interação. Há, por exemplo, alguns sujeitos bilingues de regiões de fronteira que, tendo um desempenho próximo do de um nativo na língua do outro país, deixam em suas enunciações marcas, algumas sutis e outras mais evidentes, que “denunciam” sua primeira língua/cultura, observando-se ainda que seu desempenho na primeira língua, dada sua experiência com a outra língua, acaba por alterar-se em alguma medida, devendo eles, em maior ou menor grau e a depender do contexto (mais ligado à primeira ou à segunda língua, com a presença de bilingues ou não etc.) realizar uma espécie de retrotradução, isto é, ver sua primeira língua a partir da segunda.

Assim, aprende-se a usar variantes em contexto, de acordo com as necessidades da interação. Isso acontece via gêneros, que são os lócus da interação entre variação e constância paradigmática, e para isso se recorrem a todos os saberes, de toda e qualquer língua envolvida, em sua diversidade e especificidade. Essa heterodiscursividade (BAKHTIN, 2015),

ou pluridiscursividade, no interior das línguas e entre línguas, está vinculada com a inovação nos gêneros, pois o domínio de variedades e de idiomas torna o falante mais apto a inovar, por dispor de mais recursos. Isso a meu ver reforça a sugestão de não haver, na prática de aquisição de uma segunda língua, independência ou compartimentação entre os idiomas envolvidos, mas antes formas de integração de gêneros segundo um repertório de que o sujeito seleciona, no contexto específico de cada língua, aquilo que serve ao seu propósito enunciativo.

Seria possível dizer, assim, que as línguas são sistemas complexos constituídos pela integração dinâmica entre o sistema de regras das línguas e o sistema de uso da linguagem; o sistema de regras se refere, naturalmente, ao aspecto linguístico estrito, e, o sistema de uso, menos estritamente sistemático, mas não menos organizado, o plano das diferentes situações enunciativas de que os sujeitos podem participar. Portanto, o que a sociolinguística denomina variantes linguísticas pode ser redefinida dialogicamente como variantes enunciativas – porque a enunciação é o ambiente em que a língua adquire vida como linguagem!

É nesses termos que afirmamos não haver na variação no interior da língua e na influência entre línguas itens usados com o mesmo peso semântico, uma vez que, de uma perspectiva dialógica (compatível com uma abordagem sociolinguística interacional), toda escolha do que e de como dizer implica um posicionamento do sujeito (voluntário ou não) diante do outro no âmbito da sociedade e da história.

Referências

- BABHA, H. *Local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BAKHTIN, M. M. (1920-1924) *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y otros escritos*. Trad. e notas: Tatiana Bubnova. Barcelona/San Juan: Anthropos/EDUPR, 1997.
- BAKHTIN, M. *Questões de estilística no ensino da língua*. Tradução, posfácio e notas de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. São Paulo: Editora 34, 2013.

_____. *Teoria do romance I: a estilística*. Tradução, prefácio, notas e glossário de Paulo Bezerra; organização da edição russa de Serguei Botcharov e Vadim Kójinov. São Paulo: Editora 34, 2015.

_____. VOLOSHINOV, V. N. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1999.

MEDVIÉDEV, Pável Nikoláievitch. *O método formal nos estudos literários: introdução crítica a uma poética sociológica*. Tradução de Ekaterina Vólkova Américo e Sheila Camargo Grillo. São Paulo: Contexto, 2012.

PIRES, V. & SOBRAL, A. Implicações do estatuto ontológico do sujeito na teoria discursiva do Círculo Bakhtin, Medvedev, Voloshínov. *Bakhtiniana*, São Paulo, 8 (1): 205-219, Jan./Jun. 2013, p.205-219.

RIQUEUR, P. *Soi-même comme un autre*, Paris, Le Seuil, 1990.

SOBRAL, A. U. A Impossibilidade de Realização do Sentido: Elementos sobre as Tensões Discurso-Neurose e Outro-Outro. In: *Intercâmbio*, vol. XII (LAEL-PUC/SP). São Paulo: Educ, 2003a, p.321-326.

_____. Para uma aplicação do conceito de ato em Bakhtin. Comunicação apresentada na XI CONFERÊNCIA INTERNACIONAL SOBRE BAKHTIN. IN: *Proceedings of the Eleventh International Bakhtin Conference*. CD-ROM. ISBN 85-904398-1-X, 2003b, p.664-666.

_____. Elementos sobre a formação de gêneros discursivos: a fase “parasitária” de uma vertente do gênero de auto-ajuda. *Tese de Doutorado*. São Paulo: LAEL/PUC-SP, 2006.

_____. Ato/Atividade e evento. In: BRAIT, B. *Bakhtin: Conceitos-Chave*. São Paulo, Contexto, 4. Ed. 2007, p.11-36.

_____. Ético e estético – Na vida, na arte e na pesquisa em Ciências Humanas. In: BRAIT, B. *Bakhtin: Conceitos-Chave*. São Paulo, Contexto, 4. Ed., 2007b, p.103-121.

_____. Filosofias (e filosofia) em Bakhtin. In: BRAIT, B. *Bakhtin: Conceitos-Chave*. São Paulo, Contexto, 4. Ed., 2007c, p.123-150.

_____. *Dizer o “mesmo” a outros* – Ensaios sobre tradução. São Paulo: SBS, 2008.

_____. Estética da criação verbal. In: BRAIT, B. *Bakhtin, Dialogismo e Polifonia*. São Paulo

_____. Estética da criação verbal. In: BRAIT, B. *Bakhtin, Dialogismo e Polifonia*. São Paulo: Contexto, 2009a, p.167-187.

_____. O conceito de ato ético de Bakhtin e a responsabilidade moral do sujeito. In: _____. *A estética em Bakhtin (literatura, poética e estética)*. Artigo a ser publicado na Série *Bakhtin – Inclassificável*, organizada por Luciane de Paula e Grenissa Stafuzza para editora Mercado de Letras, s/d.

SOBRAL, A. Insularidad, Extraposición, Alteridad e Identidad: Exploraciones Especulativas. In: *La Página*, n.88 (2010). La Página Ediciones: Santa Cruz de Tenerife, p.95-108.

SOBRAL, A. Gêneros, plurilinguismo e aquisição de linguagem: uma abordagem multicultural aditiva (Comunicação). In: IX Congresso Brasileiro de Linguística Aplicada, 2011, Rio de Janeiro. *Caderno de Resumos*. Rio de Janeiro: ALAB, 2011. p.7.

SOBRAL, A. & BOHN, H. O plurilinguismo na era da globalização: a questão das fronteiras difusas (Resumo de Sessão Coordenada). In: IX Congresso Brasileiro de Linguística Aplicada, 2011, Rio de Janeiro. *Caderno de Resumos*. Rio de Janeiro: ALAB, 2011. p.7.

SOBRAL, A. & GIACOMELLI, K. A concepção dialógica e os dois planos da linguagem e da constituição do sujeito: algumas considerações. *Nonada*, Porto Alegre, n.24, 1º semestre 2015, p.204-223.

SCHÜSSLER-FIORENZA, E. *Jesus e a política da Interpretação*. São Paulo: Loyola, 2004.

LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do Eu. In ZIZEK, Slavoj (Org.). *Um Mapa da Ideologia*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p.97-103.

STILLE, S. & CUMMINS, J., 2013. Foundation for learning: Engaging plurilingual students' linguistic repertoires in the elementary classroom. *TESOL Quarterly*, 47, 630–638 doi: 10.1002/tesq.116.

ZAVALA, I. En el mundo de Iris. Entrevista a IRIS ZAVALA por Domingo Luis Hernández. In: *The Barcelona Review*, nº 41, março – abril, 2004a. Disponível: http://www.barcelonareview.com/41/s_iz_ent.htm Acesso: 15/10/2009.

_____. *La otra mirada del siglo XX – La mujer en la España Contemporánea*. Madri: La Esfera de los Libros, 2004b.