
O estrangeiro de mim

Márcia Atália Pietroluongo

Não sou eu quem me navega
Quem me navega é o mar
É ele quem me carrega
Como nem fosse levar

Paulinho da Viola e Hermínio Bello de
Carvalho, Timoneiro

Resumo

Reflexões sobre o lugar da enunciação em língua estrangeira, particularmente em francês. O deslocamento das fronteiras do mim.

Palavras-chave: Análise do discurso, metodologias de FLE, produção significativa.

A aprendizagem de um idioma estrangeiro coloca a mim como sujeito diante de uma realidade particular: a necessidade de emergência de uma fala numa língua, por mim, desabitada, ainda vaga de sentidos. Não totalmente vazia de significados, pois *entro* nessa língua com algumas representações. A idéia mais ou menos estereotipada que faço dela; as imagens que teço sobre minha própria língua, que estão em permanente confronto com a primeira; e ainda, começo a absorver o imaginário científico, veiculado pelos lingüistas, professores, autores dos métodos de ensino através dos quais adquiero os primeiros rudimentos de língua estrangeira.

Mas antes de discutir o lugar particular dessa enunciação *segunda*, devo começar por me situar. Se sou um falante "culto" do português do Brasil, tendo recebido uma educação cuidada, educação que minha formação social pôde me outorgar, tenho fortes crenças que reiteram a convicção de que minha língua é um instrumento de comunicação eficaz com o qual me relaciono com o mundo. Por ser um código neutro, racional, homogêneo, sistemático, formado por um conjunto de palavras com sentidos transparentes, minha língua traduz, como boa portadora de mensagens e informações, meus pensamentos, sensações e sentimentos, só não conseguindo dizer aquilo que é indizível, o que, por natureza, está fora de seu campo, devendo ser expresso de outras maneiras.

De forma que nesse mundo palpável e concreto, disponho de um mecanismo de denominação com o qual exerço toda minha liberdade de escolha, a partir do repertório que me é oferecido. Algo como um absoluto da língua, de que eu disponho, como locutor privilegiado, sujeito psicológico em plena posse de meus sentimentos, desejos e necessidades, para dizer exatamente aquilo que quero. Isso me conforta, pois tenho a garantia de que eu sou eu, a realidade é a realidade, e minha língua é apta não apenas para me traduzir, mas também para me inserir nessa realidade.

Mas se uma certa desconfiança me assolar, um dia, assim, meio ao acaso, de que as palavras não traduzem as coisas, de que há uma opacidade radical separando-me do mundo, alienando minha língua¹ de mim, e se eu conseguir persistir em dar voz a esse sentimento-pensamento dissonante que me tira do lugar, que desarruma a ordem até então estabelecida para mim, vou precisar rever minha concepção de língua, o que significa que me será necessário *renomear* minha inscrição. Em suma, repensar o que é ser sujeito na linguagem e que novas perspectivas essa reinscrição traz para minha relação com o mundo.

Pensando a língua como aquilo que fornece as condições materiais sobre as quais os processos discursivos se desenrolam, aquilo que constitui a condição de possibilidade do discurso, o lugar onde se produzem efeitos de sentido (PÉCHEUX, 1975), sou obrigada a considerar as relações que se tecem entre ideologia e discurso, e me aperceber de que todo grupo é historicamente regido pelas marcas ideológicas de sua formação social. O que isso implica? Primeiramente que meu discurso é constituído por traços de minha formação ideológica. Ele se ancora em práticas que não são unicamente minhas, mas que partilho com outros sujeitos do grupo a que pertenço.

¹ No âmbito da Análise do Discurso francesa, várias críticas foram feitas aos conceitos de *langue* e *parole*, veiculados pela lingüística estrutural e, ainda hoje, bastante vigorosos no imaginário sobre as línguas. A *langue* abstrai completamente qualquer determinação histórico-social; a *parole* reproduz a ilusão empírica de subjetividade, cara às teorias idealistas de enunciação.

Isso significa que a ideologia me diz através de meus hábitos e usos o que é e o que deve ser. Assim, insiro-me numa dada formação discursiva² (PÊCHEUX, 1975) que me diz o que posso e devo dizer, mas também o que não me é permitido dizer. Meu discurso é recortado pelas imagens que faço de meu lugar e da posição ocupada por meus interlocutores.

Meu processo enunciativo se dá por uma série de determinações através das quais o enunciado se constitui. Trata-se, por um lado, de um processo sem sujeito e, por outro, de um campo que se estabelece entre o dito, o universo discursivo que escolhi, e o não-dito, tudo aquilo que rejeitei (freqüentemente sem me dar conta) e a que meu discurso se opõe (PÊCHEUX, 1975). Ou seja, enquanto sujeito do discurso não sou senão um efeito determinado desse processo.

Quando falo de sujeito, não estou me remetendo a uma essência definida, total e passível de centralização, algo como um certo homogêneo de mim, mas estou, sobretudo, reforçando o caráter múltiplo dos diferentes processos de identificação que sofro e assimilo ao longo de minha existência. A linguagem do inconsciente e a ideologia vão deixando suas marcas indelévels na minha história. E assim, vou produzindo significações e desdobrando meu movimento na História.

Encontro aqui uma contradição radical que se choca com minhas convicções anteriores. Não há mais livre pensamento. Não há mais origem do sentido. Não há mais sujeito na perspectiva que o compreendia até então. Estou submersa naquilo sobre o que não tenho controle, na falha que insiste em me dizer lá onde não sei que estou, no repetível da língua — fragmento e memória — mas também no novo de um movimento que me escapa.

Há sempre um outro falando em mim e por isso preciso esquecer³. Descentramento, clivagem, movência que meu inconsciente, "estruturado como uma linguagem" (LACAN, 1966), persiste em assinalar através dos atos falhos, dos equívocos, dos sonhos; através da capacidade que meu discurso tem de significar um outro do meu dizer.

Remeto-me aqui necessariamente à desconstrução do conceito de signo⁴, fundamento do logocentrismo ocidental, que corresponde no imaginário da metafísica a uma busca do centro, de um significado transcendente, de um conceito que independa da língua. Na base da noção de signo, subjaz a exigência clássica de um "significado transcendental" que, por exceder à cadeia de signos, não se reportaria a significante algum. Nesse imaginário, esquece-se que o significado também está em posição de significante. A desconstrução do conceito de signo deve operar a desconstrução de toda a história da metafísica ocidental (DERRIDA, 1967, 1972). O que, na menor das hipóteses, não é nada simples.

Se minha linguagem é signo, ela o é da impossibilidade de correspondência biunívoca entre significante e significado. Ela sustenta que o significante, base material de meu discurso, age à minha revelia, deslocando a significação ao nível do enigma. Significante e significado estão separados por uma barra resistente à significação, por serem duas instâncias que não se recobrem. É no jogo dos significantes em cadeia que despontam os efeitos de sentido (LACAN, 1966).

² O conceito de *formação discursiva* foi introduzido por Michel Foucault (1969) para designar conjuntos de enunciados relacionados a um mesmo sistema de regras, historicamente determina-dos. Mas é com Michel Pêcheux que essa noção se consolida no âmbito da Escola francesa de Análise do Discurso (MAINGUENEAU, 1998).

³ Como lembra Michel Pêcheux (1975, p.13), "o termo esquecimento não remete aqui a uma perturbação individual da memória. Ele designa paradoxalmente o que nunca foi sabido e que, no entanto, toca intimamente o "sujeito falante", na estranha familiaridade que ele estabelece com as causas que o determinam... em toda ignorância de causa."

⁴ Três campos teóricos formulam críticas severas ao conceito de signo, tal como este foi cunhado por Saussure: a análise do discurso de escola francesa, a filosofia de Jacques Derrida e a psicanálise de Jacques Lacan. Todos são unânimes em denunciar o caráter fortemente ideológico, carregado por esse conceito.

Se tomar a palavra em língua materna já é instalar-se em terreno movediço, sempre fugidío, sempre a espreitar o momento em que vai me fazer cair - no logro, no jogo da linguagem, num outro lugar de mim - o que dizer desse exercício de enunciar-se, anunciar-se, abandonar-se em língua estrangeira?

Aprender uma nova língua não é, como não o foi em língua materna, entrar virgem num terreno neutro, é sofrer mais uma vez as coerções das malhas de uma outra rede significante, também necessariamente articulada pelo simbólico, lugar da Lei, da Cultura, das Regras, das Prescrições. O sujeito conhece a inscrição simbólica em todos os rituais e cerimônias sociais dos quais participa. Do nascimento à morte, o simbólico se codifica em sistema (LACAN, 1966). É esse sistema de leis que dará ao sujeito a possibilidade de ocupar seu lugar no campo social, garantindo para si uma posição no seio de sua comunidade cultural.

Minha relação com essa língua *estrangeira* estabelece um conflito que imediatamente tento apagar: a *estranheza* de minha própria língua. Finjo que esqueço que aquele espaço primeiro, que me constitui tão familiarmente, é ainda, e será sempre bastante estranho⁵ para mim. Mas enfim, é com ele, é a partir dele, é contra ele que construo qualquer significação. Minha língua é minha referência — uma referência alienada de mim, sem dúvida — mas é aquilo que constitui o fundamento de minha produção de sentidos.

E então, para adiar esse sentimento desconfortável de se estar onde não se conhece, transporto esse incômodo para a língua que, como a própria expressão já diz, me é *estrangeira*. E assim me sinto autorizada a falar num estrangeiro de mim. Evidentemente, isso tem conseqüências graves das quais nunca me darei inteiramente conta. No mínimo, nunca mais falarei a mesma língua.

Passo a fazer da minha língua um entre-lugar, ao instituir nela fronteiras de um outro dizer. “Toda tentativa para aprender uma outra língua vem perturbar, questionar, modificar aquilo que está inscrito em nós com as palavras dessa primeira língua. Muito antes de ser objeto de conhecimento, a língua é o material fundador de nosso psiquismo e de nossa vida relacional (REVUZ, 2001, p. 217)”.

Lá onde tenderia a ser toda hipérbole (barroca, diriam os franceses), tenho que me conformar ao chicote da litotes. De uma língua para outra, mudo inteiramente minha relação com o excesso e o contido. Passo a ser irônica, onde antes era só engraçada. Lá onde, em português, buscaria *intuitivamente* a adesão do outro pela persuasão, procurando mobilizar sua emoção, vou passar, em francês, a mover-me num imaginário de racionalidade, estruturando diversamente minha argumentação, buscando convencer meu interlocutor através da organização lógica.

O exercício continuado de uma língua estrangeira dará, pois, contornos novos à minha subjetividade, à minha relação com o dizer, com o ver, com o fazer. Minha língua será para sempre afetada pelo movimento dessa nova trama significante. Essa estrangeira, que talvez jamais venha a ser inteiramente uma língua para mim, no sentido que o é minha língua materna, desestrutura o meu pensar, desorganiza minha sintaxe, rearruma espaços, cria efeitos de

⁵ Em seu artigo “L’inquiétante étrangeté” de 1919, Freud salientou, a partir do estudo da palavra alemã “*unheimlich*”, a ambivalência desse termo que significa, por um lado, o que é familiar e agradável; e por outro, o que está oculto, afastado dos olhos, misterioso, que desperta temor.

sentido novos, inusitados, insuspeitados no meu dizer o mundo. Falando outra língua, sou em outro lugar, faço sentidos diversos do que faria se só conhecesse a minha.

Mas nada disso se passa de forma muito consciente. Vou sendo afetada sub-repticiamente. A forma como a ideologia me interpela e o inconsciente se faz ouvir também é particular nessa nova experiência de alteridade, nessa travessia em outra língua, nessa travessia de outra língua que insiste em me dizer de um lugar novo. E cuja impressão de controle é ainda menor. A experiência do não-saber, do tatear, do fragmento, da falha, da opacidade ganha toda sua *consistência*. Traz desconforto. Não posso me abster de sentir simultaneamente fascinação e repulsa.

Começar a falar um novo idioma tem algo de fantasmagórico, na medida em que não sei ainda exatamente os *valores* das palavras. Não conheço o *habitus*, princípio gerador e organizador de práticas, os esquemas incorporados que regulam o espaço desse mundo social e de seus diversos campos (BOURDIEU, 1979). Não conheço exatamente os saberes partilhados, implícitos e explícitos nessas palavras e em seus jogos, que respaldam a maneira pela qual as práticas sociais são representadas nesse contexto sócio-cultural e racionalizadas em termos de valor, como é o caso nos pares opositivos belo/feio, vulgar/elevado, simples/refinado, leve/pesado, entre muitos outros.

Sei que esses adjetivos funcionam como matrizes dos lugares comuns que fundamentam um certo lugar de atribuição prestigiosa ou desvalorizada. Mas logo me dou conta de que, embora disponha em minha língua de esquemas de percepção semelhantes, não estabeleço exatamente a mesma rede de alianças e oposições entre esses qualificativos. Os *simples* em português, por exemplo, não carrega a mesma significação do *simples* francês, e não produz obrigatoriamente os mesmos efeitos de sentido. Cada um desses conceitos estabelece relações diferentes, ainda que possam ter alguma interseção sêmica.

De forma que não ter o senso do jogo, não conhecer *na prática* o valor das palavras dessa nova língua é como entrar numa casa vazia que será preciso pouco a pouco mobiliar. E a sensação inicial é a de se mover em meio a espaços intransitados, por vezes estimulantes, por outras profundamente desconcertantes, o que acaba por fazer surgir em mim uma tendência quase inevitável de trazer os móveis que faziam de minha casa de origem a *minha casa*. Até que comece a perceber (não sem alguma dor) que muitos dos móveis que me acolhiam, que me davam uma sensação de segurança, que pareciam coincidir exatamente com a função para a qual estavam destinados, não terão lugar nessa nova casa. Serão, por assim dizer, inconvenientes, pouco compatíveis, pouco *conformes* ao meu novo ambiente.

Trazer os saberes das formações discursivas de minha língua para a língua do outro fará com que eu sempre fale estrangeiro. As relações entre o dizer e o não dizer, entre o dito e o interdito se organizam diferentemente. Preciso abandonar minha casa, ainda que não possa fazê-lo inteiramente. Se ser sujeito é fazer sentido na linguagem, uma das particularidades desse efeito-sujeito em língua estrangeira é o de nunca poder definitivamente

abstrair-se da casa *original*. É ter que conviver com duas casas que em algum momento insistem em se imbricar, disputando espaços, imprimindo uma certa violência que acaba por tornar meu dizer em cada língua um dizer não-habitual, com ressonâncias incomuns.

A entrada nessa língua, tal como querem fazer crer os métodos de ensino com os quais (des)aprendo os primeiros rudimentos de língua estrangeira, reaviva em mim a ilusão de "aptidões", "atitudes", "competências" que podem me levar a crer que estou vivendo uma cena *controlada*, nem um pouco hostil, na qual o "domínio" de certos repertórios lingüísticos, somados, ou melhor dizendo, *adequados* a determinadas situações de comunicação, me abrirão as portas desse novo mundo. Mundo transparente em que a interação é sinônimo de animadas trocas voluntárias e pacífica convivência.

Tendo a esquecer, mais uma vez, que não sou eu quem atravessa a língua cuidadosamente guiada por meus *monitores*, mas é ela que me atravessa. Sinto paulatinamente que consigo dizer o que quero, que consigo fazer sentido. Estou ali de novo, imaginariamente, na origem de meu dizer. E assim ajo, influencio, utilizo *estratégias* que respondem à minha nova inserção no mundo das palavras. Em suma, reedito a idéia de um sujeito cuja *intencionalidade* determinaria as escolhas feitas a partir de um arsenal de atos de fala à sua disposição.

Muito além disso, esqueço que o dizer não se esgota absolutamente em meu *querer dizer*, que digo o que não quero, que digo o que não sei, que o que quero nem sempre posso dizer e que o que sei nem sempre sei nomear. Desconheço que os limites de minha compreensão estão igualmente aquém e além das palavras. Posso compreender sem entender palavra a palavra. Posso não compreender, embora conheça as palavras em jogo numa dada ocorrência discursiva.

Um dos procedimentos mais corriqueiros que fundamentam esse novo aprendizado é o de que preciso criar *automatismos de língua*. Decoro diálogos; se tenho uma boa capacidade histriônica, *dramatizo* situações dirigidas; enfatizo estruturas; recorro a exercícios de substituição. Em suma, entro num universo de repetição. E o que é mais perigoso, *ajo* como se isso fosse *natural*. Tudo em nome de desenvolver uma comunicação competente num mundo de signos permeáveis e translúcidos.

O que é ser *competente*? Antes de tudo, é demonstrar uma aptidão para a boa execução de um objetivo; é ser capaz de se instrumentalizar dentro do campo de um certo saber-fazer. Ora, a Didática das Línguas tomou de empréstimo à sociolingüística a noção de *competência comunicativa*, que supõe o conhecimento e a destreza de emprego de saberes e habilidades relativos a vários domínios. Assim, a competência comunicativa seria a resultante de vários componentes que dizem respeito às capacidades lingüística, textual, referencial, relacional e situacional (COSTE, 1988, p. 15). Preciso aprender não apenas o correto funcionamento da realização lingüística de enunciados, mas igualmente, como agenciá-los organicamente em seqüências. Preciso saber como se dão os diferentes campos do conhecimento e da experiência; como se regulam as trocas, levando-se em conta as posições e intenções

interpessoais; e ainda, preciso conhecer que fatores afetam as escolhas numa certa circunstância para uma dada comunidade.

Reinstaura-se nesse imaginário o *valor operatório* de diferentes categorias com vistas a obedecer a certas *finalidades*. Retomo aqui a idéia de que minha língua é um instrumento, uma mediadora entre mim e o mundo. Ao fazer uma espécie de caricatura situacional onde trato de mimetizar os comportamentos lingüístico-discursivos esperados, reconheço minha aptidão para interagir e representar o mundo através de minha linguagem.

E se, justamente, eu só pudesse verdadeiramente apreender quando essa *competência* me faltasse, quando me deixasse levar pelo jogo dessa nova linguagem, quando abdicasse de qualquer ilusão de controle? E se eu só pudesse me constituir como sujeito dessa outra língua, ou para ser mais clara, como seu efeito-sujeito, quando tivesse sido *capturada* por uma ordem que me escapasse, por um agenciamento significante *diverso* ao que ocorreria em mim ao ser falada por minha própria língua?

No limite, assim como a identidade, uma língua não pode ser ensinada nem aprendida. Idéia que muitos considerarão absurda, mas que insisto em defender aqui⁶. A *experiência* de uma língua estrangeira não se *resolve* num ensino-aprendizado formal, embora este possa propiciar elementos para a elaboração dessa experiência. E esta será tanto mais fundamental quanto mais trazer para o sujeito a possibilidade de (re) significação em ambas as línguas.

Uma língua não é um objeto definido, com contornos precisos e estáveis. Por isso, o conceito, tão caro à Didática das Línguas Estrangeiras, de interlíngua, correspondendo a um estágio intermediário (“provisório” e “passível de evolução”) de aquisição de uma dada língua é problemático. Tal visão denuncia o positivismo que leva a pensar o discurso do aprendiz como um *desvio* em relação à norma constituída por esses “objetos acabados” que seriam respectivamente a língua de origem e a língua-alvo. A diversidade de interesses e objetivos de aprendizagem demonstra que o que existe são diferentes variedades de utilização de um objeto idealizado: a língua (MOIRAND, 1984, p. 83).

Minha língua não seria já, por definição, uma interlíngua, no sentido em que é a incompletude que a caracteriza? Minha língua não se definiria por uma capacidade singular de significar, atravessada, a seu turno, pela forma particular como o inconsciente e o sociohistórico me afetam? gerada pela articulação que faço entre meu desejo todo e a falta, sempre ali, que o real da língua não cansa de me assinalar?

Prefiro uma outra definição de interlíngua em que o que está em jogo não é propriamente a língua, mas uma interação de línguas e usos. A interlíngua pode ser compreendida como as relações entre as variantes de uma mesma língua numa determinada conjuntura, e ainda, entre essa língua e todas as outras passadas ou atuais (MAINGUENEAU, 1993, p.104). Nessa perspectiva, negocio através da interlíngua um código linguagístico próprio. Minha expressão acontece nas fronteiras, não tanto *em francês, em português*, mas na articulação instável entre esses espaços linguagísticos⁷.

⁶Este ponto de vista foi igualmente desenvolvido por SERRANI-INFANTE (2001, p. 253): “[...] entendendo os encontros com segundas línguas fazendo parte da ordem de “coisas a saber”, mas comportando um saber que não se ensina, não se aprende, mas “existe produzindo efeitos”.

⁷Essa definição de *interlíngua* foi proposta por MAINGUENEAU (1993) no quadro de uma reflexão sobre a especificidade de uma dada escritura e de sua posição no campo literário. Esse conceito me pareceu bastante fecundo para tratar igualmente desse entre-lugar da produção bilíngüe. Assim como no âmbito da produção textual criadora “não há por um lado conteúdos, e por outro uma língua neutra que permitiria veiculá-los”, a produção do sentido de uma obra advindo da “*maneira pela qual [essa] obra gere a língua*”, assim o bilíngüe se expressa na intermediação(in)voluntária das línguas que o constituem.

Uma língua, materna ou não, é sempre, intrinsecamente, o lugar do outro. Antes de se assentar naquilo que posso controlar, a supor que exista algo que eu controle, a inserção numa língua é o trabalho de perder-se para se encontrar outro e, assim, restituir a dimensão erótica do dizer. Não há aprendizado de línguas sem desejo. E eu só desejo porque me falta. Um olhar não-outro que me constitua. Alguma simetria entre mim e mim-mesma. Algum laço entre as palavras e as coisas. No fundo, sempre busco restaurar a ilusão de um absoluto.

Inútil. Essa linguagem que me apresenta como um eu para o mundo é incansável em assinalar que cada vez que tomo a palavra me perco na representação que ela faz de mim.

Lembremo-nos que a tomada da palavra não é entendida, aqui, como o uso de um instrumento por um indivíduo falante. Quando se toma a palavra, sabemos, toma-se um lugar que dirá respeito a relações de poder, mas, simultaneamente, "toma-se" a língua [somos tomados pela língua] que tem um real específico, uma ordem própria (SERRANI-INFANTE, 2001, p. 247).

Não posso pensar sujeito⁸ e língua fora de um quadro de heterogeneidade radical. Este pode ser um ponto de partida mais interessante para o *trabalho* com as línguas, para o trabalho *das* línguas. É preciso pensar esse estudo como algo que acontece a partir de um conflito, não exatamente a partir de um diálogo. "As culturas não dialogam, porque, por definição, cada uma se constrói pela diferença, pelo contra-o-outro (CHARAUDEAU, 1990, p. 50)".

É a vivência dessa contradição que trará ao sujeito a possibilidade de uma prática de leitura plural, inserindo-o num dispositivo de interpretação.

Esse dispositivo tem como característica colocar o dito em relação ao não-dito, o que o sujeito diz em um lugar com o que é dito em outro lugar, o que é dito de um modo com o que é dito de outro, procurando ouvir, naquilo que o sujeito diz aquilo que ele não diz, mas que constitui igualmente os sentidos de suas palavras (ORLANDI, 1999, p. 59)⁹.

A interpretação não livra o sujeito de determinações, não o libera para pensar e dizer "o que quer", mas o coloca numa dimensão em que, para além daquilo que é dado como óbvio, como evidente, ele pode produzir sentidos que não se esgotam unicamente na mera repetição, podendo dar lugar a um deslocamento novo. Esse trabalho de interpretação parece *ofuscado* nas metodologias de ensino de línguas. Refiro-me aqui particularmente àquelas de francês língua estrangeira (FLE), onde os manuais de apresentação dos métodos para o professor insistem em *desconhecer* que este não é uma tábua rasa, um consumidor ávido pela nova fornada em inteligência científica (digo, lingüística), que executará comportadamente as instruções preconizadas pela última novidade em Didática das Línguas.

Tratam-no como se ele fosse quase um acrítico, um sorvedor dos protocolos advindos das representações do ensino de uma língua (do *como* esta deve ser ensinada), o que, resumidamente, no estado atual dos estudos nesse campo, significa que falar uma língua é dominar tais e tais atos de fala

⁸Na teoria lacaniana do sujeito, o ato de nascimento se dá num momento em que Jacques Lacan chama de estágio do espelho. Entre 6 e 18 meses, o bebê que ainda não fala, o *infans*, se olha no espelho e se reconhece como identidade na imagem que o aliena, por meio da palavra e do olhar de um outro que afirma: aquele lá é você. O sujeito *infans* reconhece a gênese de seu Eu particular, dividida e alienada, e é tomado pela trama do imaginário que o constitui.

É a imagem no espelho que permite seu reconhecimento e sua existência enquanto ficção. A identificação espacial é um engodo por se sustentar numa imagem, que é o véu que encobre a ausência atrás do espelho. Ao olhar para o espelho, apontar e dizer, repetindo o outro, "Olha lá o Joãozinho", o sujeito afirma instantaneamente sua identidade alienante, pois o que está dizendo é "Eu sou um outro".

⁹ Esta afirmação de Orlandi foi feita no âmbito do trabalho de interpretação relativo a discursos numa mesma língua. Cito-a aqui por considerar que o mesmo pode (e deve) ser feito no confronto entre duas ou mais línguas.

com visadas pragmáticas, conhecer em gramática não somente as regras morfosintáticas, mas também as regras semânticas ou nocionais, sem abrir mão da "gramática do sujeito" que permitirá que se adeque forma à situação. Tudo muito *competentemente* embalado em noções de *cultura francesa*, estudo antropológico de como o francês circula nos vários espaços sociais, de seu modo de vida, seus hábitos, sua forma de pensar.

Esquecem o essencial: esse professor é, quase sempre, um *estrangeiro*. Alguém que vive a situação radical de, em habitando sua própria língua, ser o *porta-voz* da língua do outro, de, em habitando a língua do outro, ser constantemente permeado pela sua própria. É indispensável, então, partir dessa consideração básica, negligenciada sistematicamente (propositadamente?), de que não se trata de um interlocutor neutro, como se neutralidade¹⁰ houvesse, ser de fala desencarnado, *receptor*, ou melhor, *depósito* ideal das intenções declaradas do locutor-emissor. Trata-se de um *estrangeiro*.

O mesmo processo que já ocorreu em língua materna se repete aqui. O sujeito se inscreve em interdiscursos, em memórias discursivas que determinarão sócio-historicamente sua ótica e sua tomada de palavra. Essa inscrição não será igualmente o resultado de uma escolha, será um efeito.

É preciso tirar desse fato constitutivo todas as suas conseqüências. Quando digo estrangeiro, não estou enfatizando, muito menos defendendo, algum caráter etnocêntrico, segundo o qual meus valores seriam os valores, minhas práticas sendo alçadas a *modelos* do que deveriam ser *as* práticas. Mas estou salientando a condição fundamental, por que não dizer *fundadora*, de que sendo estrangeiro ele terá sempre um olhar dessemelhante. E é com este olhar *fora do lugar* que ele vai desenvolver seu trabalho, que vai dar margem a essa experiência de ser professor de língua estrangeira.

Bakhtine, em sua *Esthétique de la création verbale* faz avançar essa discussão, quando ele apresenta essa bela percepção:

Existe uma imagem muito viva, mas parcial e por conseqüência falsa, segundo a qual para melhor compreender uma cultura estrangeira, dever-se-ia de alguma forma habitá-la, e, esquecendo a sua própria, olhar o mundo através dos olhos dessa cultura. Como já o disse, uma tal imagem é parcial. Evidentemente, entrar numa certa medida numa cultura estrangeira, olhar o mundo através de seus olhos, é um momento necessário no processo de sua compreensão; mas se esta se esgotasse só nesse momento, ela seria um simples desdobramento e não traria nada de novo nem de enriquecedor. A *compreensão criadora* não renuncia a si, a seu lugar no tempo, à sua cultura, e não esquece nada. A grande contribuição da compreensão é a *exotopia* da-quele que compreende — no tempo, no espaço, na cultura — em relação ao que ele quer compreender criativamente. [...] No domínio da cultura, a exotopia é a mais potente alavanca de compreensão. Não é senão aos olhos de uma cultura outra que a cultura estrangeira se revela de forma mais completa e mais profunda (mas jamais de forma exaustiva), pois virão outras culturas que verão e compreenderão mais ainda (apud TODOROV, 1981, p. 168).

¹⁰ Contudo, dizer que não há possibilidade alguma de um olhar neutro, não significa afirmar que ele será obrigatoriamente preconceituoso.

A noção de *mediador cultural*¹¹, no entanto, me parece inadequada para dar conta desse lugar de *compreensão criadora*, pois reativa a noção *compacta* de indivíduo, língua e cultura compreendidos em toda a sua *espessura*. Não serei menos preconceituosa ou menos etnocêntrica, simplesmente porque *desejo* ter uma *atitude* ou um *ponto de vista* benevolentes. Não estou lidando em nenhum momento com *entidades*, mas com imagens, representações contraditórias, fragmentos tigrados, matizados, movência, errância. Todo olhar é, *constitutivamente*, alienado, está sempre girando em torno de *imagens* de si e do outro. Nesse sentido, é preferível falar de efeitos de sujeito, de língua e de cultura.

E quando o outro vem dizer a sua língua, ele o diz de forma alienada, estereotipada. Como, aliás, se diz quase sempre a própria língua. Se os estereótipos sobre a cultura da França se avolumam nos métodos de ensino, resta inferir a partir dos implícitos, dos brancos, dos vazios, das imagens, daquele dizer aparentemente inofensivo, desprezioso, que povo é esse, que nação é essa, e que língua se está falando.

Os métodos didáticos de francês língua estrangeira são o lugar, por excelência, de um exercício de exibicionismo francês. São artefatos poderosos de reprodução de ideologias, construindo representações de língua, de povo e de nação. Com efeito, poucos povos se comprazem tanto na expressão e no reconhecimento de si como os franceses.

Os franceses fazem enormes esforços para se explicar. Nenhuma nação se aplica tanto em encontrar e exprimir sua identidade, nenhuma se olha no espelho com tanta atenção, persiste em imaginar rugas lá onde elas não existem, nem se interroga para saber se seu sorriso é percebido como signo de alegria ou de desprezo. Seu governo publicou uma obra de um tamanho e erudição impressionantes intitulada *Francês, quem é você?* Mas a resposta que ela fornece não é clara. Talvez seu encarniçamento em demonstrar lhe renda um mau serviço. A caça ao "verdadeiro" francês faz a delícia do turista estrangeiro tradicional, cujo jogo favorito consiste em observar a que ponto os franceses são tipicamente franceses (ZELDIN, 1983).

Esse exercício de narcisismo declarado se presta à produção e à difusão de um conjunto de valores sócio-antropológicos que funcionam como vigorosos clichês nesse discurso de representações de si também para exportação. Nunca é demais lembrar que o turismo na França constitui uma grande fonte de captação de recursos para o país e os métodos didáticos, embora não tenham explicitamente essa função, acabam por vender bem mais do que a língua.

As imagens icônicas presentes nesses métodos, ficticiamente inocentes, mostrando os franceses às voltas com as atividades cotidianas mais banais, em hábitos de convivibilidade e sociabilidade (que os estrangeiros têm certa dificuldade em reconhecer na prática), e estampando igualmente os grandes símbolos da cultura nacional (monumentos, bandeira, patrimônio artístico, literário e gastronômico, entre outros), podem ser lidas como a tentativa de construção de uma grande narrativa mítica que tem a particularidade de

¹¹ "E enquanto professores de língua estrangeira, nós temos a responsabilidade particular de sermos "mediadores entre duas culturas". É preciso, pois, que assumamos esse papel sem, se possível, termos contas a acertar com uma ou outra das culturas. Se este fosse o caso, nós demonstraríamos ter uma visão por demais pessoal e, logo, deformada das coisas. E para evitar isso, é preciso aceitar observar a si mesmo observando o outro" (CHARAUDEAU, 1990, p. 53)

construir imagens identitárias da sociedade francesa e da França enquanto país.

Há um implícito constante de valorização do *gênio de um grande povo*, compreendido nesse imaginário, como a resultante do compartilhamento pelos *individuos* das mesmas disposições de espírito. Os lógicos de Port-Royal já compartilhavam a convicção da existência do *povo personificado*:

Considera-se *cada povo* como uma pessoa moral, cuja duração é de vários séculos, e que subsiste na medida em que compõe um estado e que age durante todo esse tempo através daqueles que o integram, como um homem que age através de seus membros (ARNAULD; NICOLE, 1970).

Essa crença no homem enquanto *sujeito concreto* e no povo enquanto metáfora da *personificação de um conjunto de homens*, não faz senão reafirmar a noção idealista de sujeito, tantas vezes apontada e criticada por Pêcheux. O interdiscurso dessa noção de sujeito, com vasta tradição, tem em Montesquieu um de seus representantes. Em sua obra *De l'esprit des lois* (1748), este filósofo-sociólogo sustenta que cada nação possui um *gênio natural* que deve ser respeitado. Esse *gênio ou espírito geral* é o produto de vários fatores, tais como as condições climáticas e geográficas, a religião, os valores constituídos em hábito, as tradições, as leis, as formas de governo, etc. A França como nação não apenas política, mas cultural, reuniria indivíduos com características comuns, em cuja mentalidade se afirmaria a mesma *ideologia nacional*.

Seguindo a mesma ótica, a idéia de língua seria indissociável de uma idéia de povo e de nação. Na concepção *essencialista* predominante, falar francês *colaria* imaginariamente com o ser francês. Trata-se de um imaginário de *tradução* em que o fazer não faria senão salientar as qualidades do ser. Nessa perspectiva, uma língua teria um *temperamento*, uma *personalidade*. E uma vez que o *ser francês* está indissociavelmente referido ao *clássico*, cujas bases ético-estéticas foram consolidadas nos séculos XVII e XVIII, a língua, como *emanação* dessa *essência*, persegue em suas representações um ideal de racionalidade, clareza, precisão e equilíbrio, busca de harmonia e perfeição de um estilo trabalhado que evita o uniforme, a repetição.

Nessa dimensão, por oposição, o português do Brasil é frequentemente considerado pelos franceses como confuso, não-ordenado, tendendo para o ilógico, o impreciso, o excessivo, ainda que *belo e sensual*. É fácil perceber a que ponto essas representações, sobretudo as duas últimas, são devedoras dos estereótipos forjados pelos próprios brasileiros e amplamente aceitas pelo olhar estrangeiro em geral e, nesse caso, não somente o francês.

De fato, não posso dissociar o ser brasileiro e o ser francês das linguagens em que isso se significa, mas longe de se assentarem em uma concepção essencialista, tais crenças ou sentimentos de pertencimento a seus grupos de origem, vividos como *reais*, são o resultado de um entrecruzamento de várias práticas que afetam o sujeito, mostrando-lhe exatamente o(s) lugar(es) que por ele deve(m) ser ocupado(s). Ao falar uma nova língua, abre-se para mim a possibilidade de um redimensionamento que coloca em questão a forma como fui, até então, em minha língua, colocando-me nas margens de

meu próprio dizer. Começo a desconfiar que posso dizer diferente e que essa diferença dará novos contornos ao estrangeiro de mim.

Abstract

Reflections on the place of enunciation in a foreign language, particularly in French. The movements of the boundaries of "me".

Keywords: discourse analysis. French as a foreign language methodologies, production of meaning.

Referências

- ARNAULD, A.; NICOLE, P. La logique et l'art de penser (1662-1683). Paris: Flammarion, 1970.
- BOURDIEU, Pierre. *La distinction: critique sociale du jugement*. Paris: Minuit, 1969.
- CHARAUDEAU, Patrick. L'intercultural entre mythe et réalité. *Le Français dans le Monde*, Paris, no 230, p. , 1990.
- COSTE, Daniel. Leitura e competência comunicativa. In: *O texto: escrita e leitura*. Campinas, SP: Pontes, 1988. p. 11-29.
- DERRIDA, Jacques. *De la grammatologie*. Paris: Minuit, 1967.
- _____. *Positions*. Paris: Minuit, 1972.
- FOUCAULT, Michel. *Archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969.
- FREUD, Sigmund. L'inquiétante étrangeté. In: _____. *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris: Gallimard, 1971. p. 45-63.
- LACAN, Jacques. *Écrits I*. Paris: Seuil, 1966.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Le contexte de l'oeuvre littéraire*. Paris: Dunod, 1993.
- _____. *Termos-chave da análise do discurso*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- MOIRAND, Sophie. Réponse à Daniel Gaonac'h. In: *Acquisition d'une langue étrangère III*. P.U.V: Encrages: Université de Neuchâtel, 1984. p. 81-86. Actes du colloque organisé les 16-18 septembre 1982 à Université de Neuchâtel.
- MONTESQUIEU Charles de. *De l'esprit des lois*. Paris: Seuil, 1964. p.
- ORLANDI, Eni. P. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas, SP: Pontes, 1999.
- _____. Identidade lingüística escolar. In: SIGNORINI, Inês (Org). *Língua(gem) e identidade*. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: Fapesp, 2001. p. 203-212

-
- PÊCHEUX, Michel; FUCHS, Catherine. Mises au point et perspectives à propos de l'analyse du discours. *Langages* 37, Local, p. 7-80, 1975.
- PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso*. Campinas, SP: UNICAMP, 1988.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de lingüística geral*. São Paulo: Cultrix, 1969.
- SERRANI-INFANTE, Silvana. Identidade e segundas línguas: as identificações no discurso. In: SIGNORINI, Inês (Org). *Língua(gem) e identidade*. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: Fapesp, 2001. p. 231-264.
- REVUZ, Christine. A língua estrangeira entre o desejo de um outro lugar e o risco do exílio. In: SIGNORINI, Inês (Org). *Língua(gem) e identidade*. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: Fapesp, 2001. p. 213-230.
- TODOROV, Tzvetan. *Mikhail Bakhtine le principe dialogique*. Paris: Seuil, 1981.
- ZELDIN, Théodore. *Les Français*. Paris: Fayard, 1983.