

ENI PUCCINELLI ORLANDI

INTERPRETAÇÃO

*Autoria, leitura e efeitos
do trabalho simbólico*

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Orlandi, Eni Puccinelli, 1942-

Interpretação; autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico / Eni Puccinelli Orlandi. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1996

ISBN 85-326-1606-2

1. Análise do discurso 2. Ciência – Filosofia 3. Ciências Sociais – Filosofia 4. Hermenêutica 5. Linguagem – Filosofia I. Título.

95-5076

CDD-121.68

Índices para catálogo sistemático:

1. Interpretação: Epistemologia: Filosofia 121.68



VOZES

Petrópolis
1996

10. O TEATRO DA IDENTIDADE – A paródia como traço de mistura lingüística (italiano/português)

São duas línguas no mesmo (?) sujeito. A convivência dessa ambivalência simbólica é o assunto desta reflexão.

Mas vamos começar pelo fato de que o texto central de nossa análise é uma paródia: *Migna terra*.

Em grego, *parodía* quer dizer: “canto ao lado de outro”. Toda nossa questão está em compreender o que significa “ao lado de outro”, assim como em explicitar que sentidos são modos de interpretação desse “outro”. Para tal, mostraremos, pelo funcionamento discursivo, os mecanismos ideológicos que aí estão envolvidos.

No caso presente, como se trata de trabalhar a relação língua-nação, é nesse contexto teórico que situo a compreensão da expressão “ao lado de outro”. Trata-se de apreender os efeitos de sentidos da paródia na constituição do jogo identitário que refere o sujeito à língua nacional. Nesse caso específico, o sujeito é o brasileiro afetado em sua identidade pela imigração italiana que, no fim do século XIX e começo do século XX, constitui o contingente mais decisivo na formação da população de São Paulo.

O corpus de nossa análise é constituído pela paródia *Migna terra* (1924), de Juó Bananére (codinome de Alexandre Marcondes Machado), referida ao seu “original” *Canção do exílio*, de Gonçalves Dias (1850), tendo ainda como contraponto para reflexão outra paródia, o *Canto do regresso à pátria*, de Oswald de Andrade (1924).

O texto de Juó Bananére (*Migna terra*) que vamos analisar é parte de uma obra maior (*La divina incenca*) escrita em seu “dialeto macarrônico” que, como diz Mário Leite – do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, em seu prefácio de 1966 – “nele inscreve a sátira e a pilhéria, a que não se acostumam furtar personagens preeminentes, principalmente do mundo político”.

Um outro enunciado de Mário Leite é mais instigante para esse nosso trabalho. Segundo ele, se Alexandre Marcondes Machado tivesse encontrado – como Afonso D’E. Taunay encontrou, conselheiros como Capistrano de Abreu e Washington Luís (que o levaram a voltar-se para os fastos do bandeirismo que o tornaram o maior historiador de São Paulo) – Alexandre M. Machado, “possivelmente, de par com a literatura a que se atirara sob a divisa ‘ridendo-castigat mores’, tivesse se voltado para a que, enquadrada na pureza (sic) e sobriedade da língua, é a criadora de ‘imortais’ (*idem*).

Por que a paródia de uma língua, pois é assim que consideramos o português macarrônico, não pode fazer “imortais”? Por que não está “enquadrada na pureza (sic) e sobriedade da língua”? E não fazendo imortais, pode ela fazer cidadãos? Que estatuto dar a essas línguas que são paródias, no sentido em que elas se inscrevem em uma língua outra, ou melhor, que elas passam “ao lado de” uma língua outra?

São estes gestos de interpretação, produzidos por Juó Bananére, o centro de nossa atenção.

Todo sujeito, ao dizer, produz o que chamo um gesto mínimo de interpretação que é a inscrição de seu dizer no interdiscurso (no dizível) para que ele faça sentido. Aí trabalha um efeito ideológico elementar que está no fato de que todo discurso se liga a um discurso outro, por sua ausência necessária.

As diferentes versões do poema que analiso, ou mais precisamente, a paródia que é objeto desse estudo, se

presta muito propriamente para se observar esse trabalho da interpretação (e da ideologia).

Em cada uma das versões podemos observar, nos pontos de deriva, os chamados efeitos metafóricos, deslizamentos de sentidos que são a produção de gestos de interpretação dos diferentes autores. Onde está “abóboda”, em uma versão, desliza para “abóbora”, na outra. Estas duas palavras estão ligadas por um gesto de interpretação, por um efeito metafórico do qual procuramos compreender os sentidos, retraçar o processo de produção.

É assim que podemos compreender, a nível do discurso, ideologicamente constituído, o que, na teoria da enunciação, seriam as “marcas da subjetividade”. Dito de outro modo, o gesto de interpretação, como lugar da relação do sujeito com a língua, é depositário das “marcas de subjetividade”.

Vejamos os textos que submeteremos à nossa observação. Dois deles – o de G. Dias e o de O. de Andrade – são paródias que tocam a forma material dos poemas, e o outro – de Juó Bananére –, como dissemos, toca sobretudo a questão do sistema da língua, sua ordem simbólica.

O português macarrônico é uma paródia da língua portuguesa. Paródia que reflete a imagem que o brasileiro tem do português falado por imigrantes italianos no Brasil.

O corpus

Canção do exílio

Gonçalves Dias (1850)

Minha terra tem palmeiras
Onde canta o sabiá;
As aves que aqui gorjeiam,
Não gorjeiam como lá.

Nosso céu tem mais estrelas,
Nossas várzeas têm mais flores,
Nossas flores têm mais vida,
Nossa vida mais amores.

Minha terra tem primores
Que tais não encontro eu cá;
Em cismar – sozinho, à noite –
Mais prazer encontro eu lá
Minha terra tem palmeiras
Onde canta o sabiá.

Em cismar, sozinho, à noite,
Mais prazer encontro eu lá;
Minha terra tem palmeiras,
Onde canta o sabiá.

Não permita Deus que eu morra
Sem que eu volte para lá;
Sem que desfrute os primores
Que não encontro por cá;
Sem qu'inda aviste as palmeiras
Onde canta o sabiá.

(Coimbra, julho, 1843)

Migna terra

(J. Bananére, 1924)

Migna terra tê parmeras
Che ganta inzima o sabiá
As aves che stó aqui,
També tuttos sabi gorgeá.

A abobora celestia també
Che tê lá na mia terra
Tê moltos milliô di stella
Che non tê na Ingraterra.

Os rios lá sô maise grandi
Dus rio di tuttas naçó;
I os matto si perdi di vista
Nu meio da imensidó.

Na migna terra tê parmeras
Dove ganta a galligna dangola;
Na migna terra tê o Vap'relli,
Chi só anda di gartolla.

Canto do regresso à pátria

(O. de Andrade, 1924)

Minha terra tem palmares
Onde gorjeia o mar
Os passarinhos daqui
Não cantam como os de lá.

Minha terra tem mais rosas
E quase que mais amores
Minha terra tem mais ouro
Minha terra tem mais terra.

Ouro terra amor e rosas
Eu quero tudo de lá
Não permita Deus que eu morra
Sem que volte para lá.

Não permita Deus que eu morra
Sem que volte pra São Paulo
Sem que veja a Rua 15
E o progresso de São Paulo.

Estes são os textos que constituem o corpus de nossa análise. Os materiais efetivos da relação paródica que nos interessam são os de G. Dias e Juó Bananére. O de O. de Andrade entrará apenas como termo de referência. Passemos pois à análise.

A análise

I. Indícios da mistura das línguas

Do ponto de vista formal, há alguns pontos que são pistas para o processo de significação e que resultam em efeitos significativos para a questão de identidade que nos propomos compreender.

Esses pontos são os que seguem:

1) A origem rural dos imigrantes italianos de São Paulo é na verdade "mencionada" em diferentes traços:

a) na necessidade de especificação concreta (uma sobredeterminação), como em "che ganta inzima" (das palmeiras), ao nível morfossintático; esta sobredeterminação pode ser compreendida tanto como um gesto de interpretação que adapta a língua italiana ao português, como a que pensa a necessidade de gestos de referências palpáveis, na relação do imigrante com seu mundo estrangeiro;

b) na confusão entre abóboda celeste e "abóbora" celeste, ao nível lexical;

c) o uso "dangola" (como adjetivo) ao invés de "d'angola" (ligada ao país Angola), referindo-se à galinha, também uma ave típica do interior de São Paulo e das fazendas de italianos no Brasil.

2) Um dos estigmas dos imigrantes italianos (em geral analfabetos) está justamente na relação com a escrita. Aparecem assim:

a) formas que são consideradas erros: migna/minha, tê/tem, parmeras/palmeiras, maise/mais, inzima/em cima, só/são, stó/estão, imensidó/imensidão, perdi/perde. Este último, considerado erro na escrita, é no entanto um dos fatos marcantes da influência do italiano no falar paulista: e (final) i (com palatalização da consoante anterior se for t ou d);

b) formas que são "sintomas" de italianidade: che/que, tuttos/todos, muitos/muitos. E, entre estes, merece realce a mais popular destas marcas: ganta/canta, gartola/cartola (a passagem de c a g).

A própria escrita, enquanto lugar em que se produzem gestos de interpretação no trabalho de identificação, tem aqui importância fundamental.

3) O uso da dêixis. É especialmente revelador o uso da dêixis.

Trata-se de um lugar que marcaria uma oposição – aqui/lá – que é apagada.

Onde, na poesia de G. Dias há oposição – "As aves que aqui gorjeiam, não gorjeiam como lá" – em Bananére esta se dilui: "As aves che stó aqui, també tuttos sabi gorgeá". O "todo" aqui refere ao universo de pássaros e não aos lugares (aqui e lá). É assim que intervêm a interpretação de Bananére.

Este apagamento do campo de validade da dêixis é tão forte que ficam absolutamente ambíguas as indicações de espaço, se as referimos à indicação do país (migna terra): onde é esta terra? Tanto o "lá" como o "aqui" é o Brasil. O espaço é o da memória, o imaginário. Não se "sai" desse "lugar" ainda que o espaço físico tenha mudado.

Voltaremos a falar da questão da dêixis de forma mais abrangente. Nesse passo, basta-nos ligar seu funcionamento ao modo como se nomeia o poema: em G. Dias, *Canção do exílio*, em Bananére, *Migna terra*, em O. de Andrade, *Canto do regresso à pátria* (em que a pátria é nomeada: São Paulo). Na paródia de Bananére, a idéia de exílio desapa-

rece, não se deixou um país pelo outro. O Brasil não pode ser significado como terra de exílio; a Itália fica silenciada.

Do ponto de vista do assunto, também é interessante se observar algumas características:

1) apagamento da oposição de espaço (Brasil/Itália), pelo uso da Inglaterra como termo de referência (mia terra/Ingraterra);

2) comparando-se os dois poemas, percebe-se que só as coisas da natureza é que são retomadas na paródia de Bananére. Desaparecem as alusões ao espírito, ao desejo, ao prazer, etc.: há mesmo redução de 5 estrofes a 4. Sobram as referências: aos rios (que são "mais grandes"), às palmeiras, às galinhas, aos pássaros, etc.

Fica, também, a referência a um personagem - o Vap'relli - que é sintomaticamente um nome terminado em "elli", sufixo este indicador de origem italiana, entre os imigrantes brasileiros;

3) apagam-se termos de comparação, colocando a comparação entre seres daqui e daqui mesmo: "as aves che stó aqui, també tuttos sabi gorgeá";

4) não fala da volta e não fala da morte. O refrão - "Não permita Deus que eu morra, sem que eu volte para lá" -, repetido inúmeras vezes no poema de G. Dias, desaparece na paródia.

Esta indicação, mais a questão da indistinção da dêixis, nos introduzem no aspecto mais importante trazido por esta paródia e sobre o qual falaremos a seguir.

II. Equívoco, apagamento, indistinção

Estas características da língua nos levam a sentidos que migram, se dispersam, se indistinguem.

É assim que, na análise de discurso, vemos a relação entre a ordem da língua e os seus efeitos que se inscrevem na história, visíveis na discursividade.

Diríamos que o que se produz aí é um *discurso do imigrante*. O português macarrônico não seria, nesta perspectiva, uma língua mas um discurso em que aparece a maneira como, estando em outra língua, o italiano trabalha sua inscrição no português-brasileiro.

A indistinção em *Migna terra* (Brasil ou Itália?), o "lá" (que é o Brasil "aqui"), a escrita com formas misturadas (gn/nh, g/c), o não falar-se em "volta", são a própria definição do imigrante: é o que vem e fica.

Mas fica como?

Aí entra a necessidade de sentidos migrantes, ou melhor, de sentidos mutantes em um espaço sem muita definição: entre a Itália e o Brasil.

Desse ponto de vista, há uma especificidade do imigrante em relação ao colonizador. O colonizador, por definição, é o que, em termos de memória, exerce sua memória tradicional, impondo-a (e impondo-se) ao colonizado. O imigrante não se define assim. Ele não tem o poder (nem o direito) de impor sua memória. Embora toda prática de linguagem seja transformadora, ele fica mais afetado pela memória local. A senzala, no Brasil, cede lugar às colônias. Mas aí também o sentido é indistinto e opaco: os que vivem nas colônias, no Brasil, são os colonos (e não os colonizadores) mas também não são subalternos como eram considerados os escravos. A passagem para o sistema do trabalho assalariado garante uma relação de produção outra que a escravagista, embora submeta o colono ao proprietário rural. A diferença fundamental é que muitos desses colonos serão, em pouco tempo, os novos proprietários rurais.

Deixando de lado a diferença entre colono e colonizador, nossa questão recai sobre o estatuto produzido pelo português macarrônico. E a questão seria: que sujeito é este? Que sentidos produz? Em que língua?

Sela indistinção é o trabalho do português (5)

A nossa posição é a de que este sujeito que assim se mostra na paródia é um sujeito indistinto, que produz sentidos, cujo gesto de interpretação não delimita espaços precisos (nem geográficos, nem em termos de nação e de Estado), sentidos estes que também se dão em uma língua indistinta. A indistinção é lugar de dois em um. Presença de dois no espaço de um: seja do sentido, seja do sujeito, seja da língua.

A identidade é um movimento na história (e na relação com o social). A situação lingüística que estamos analisando nos apresenta isto de modo agudo: um movimento dos sentidos e dos sujeitos, pego em um trajeto em que não há estabilidade, não há legitimidade já construída. Espaço da sátira, da paródia. Do sujeito e do sentido ao lado do outro sujeito e do outro sentido. Paralelos. Que não se identificam, não se recobrem, não coincidem. E que jogam entre si.

É o sentido mesmo de pátria (terra), de cidadão e de língua nacional que está em jogo.

Esses poemas são três versões relacionadas entre si por paródia.

Podemos então considerar a existência de um *sítio de significância* sobre o qual se produzem distintos gestos de interpretação por diferentes autores – as três versões – que constituem os três poemas com seus deslizamentos de sentidos de que são ilustração os traços que analisamos mais acima. São eles pontos de deriva. Efeitos metafóricos onde o sentido (e o sujeito) se deslocam para um “outro”, sem atingi-lo, escorregando pelos sentidos.

Este sítio significante comum, submetido ao efeito metafórico, é o que refere o sujeito a uma sua pátria/ou terra. Esta ligação, entre o sujeito e sua pátria/ou terra, é o objeto dos deslizamentos de nossa análise. Quais são os sentidos dessa ligação? Como veremos, eles estão ditos (elaborados) pela relação do sujeito com os sentidos e, mais especifica-

mente, no caso de J. Bananére, pela relação do sujeito com sua(s) língua(s).

Esses diferentes gestos de interpretação constituem indícios da inscrição do sujeito em diferentes formações discursivas. Pelas características que acabamos de analisar, já podemos dizer que essa inscrição, longe de ser algo preciso e bem delimitado, ao contrário, é tensa, contraditória e mostra que é sobretudo a mistura e a sobrecarga que a pontuam.

Podemos dizer que, nestas diferentes versões, os traços que as distinguem são vários mas alguns são bastante eloqüentes. Na relação de O. de Andrade com G. Dias, trata-se de associações tais como palmeiras/palmares (Zumbi), ou a que desloca o sentido de pátria para São Paulo/e não Brasil, falando do progresso, ou ainda a que fala em regresso/e não exílio. Na relação de G. Dias e Bananére, aparece acentuadamente a diferença posta pela indistinção do “lá”, enquanto se fala em terra e a pátria não é mencionada, ou a que não fala em “volta”, assim como as marcas da diferença de línguas, como c/g, tt/d, migna/minha, etc.

Em última instância é a noção de “pátria” que está em questão.

III. A paródia da língua: o próximo e o distante

A diferença fundamental entre, de um lado, G. Dias e O. de Andrade, e, de outro, Bananére, é que entre os dois primeiros a paródia é uma paródia interna ao sentido de pátria (estrelas, vida, amores, flores [em G. Dias] / ouro, terra, amor, rosas [em O. de Andrade]). Na paródia de Bananére (cartola/gartolla, abóbora/abóboda, tuttos/todos) a paródia é sobretudo uma paródia da língua e a questão da pátria é uma questão da relação entre línguas diferentes. No caso específico que estamos analisando, essa diferença é trabalhada como sátira.

Vejamos os deslocamentos que isto produz:

1) Um primeiro deslocamento que daí decorre é da instância da relação entre análise de discurso e sociolinguística.

A sociolinguística – trabalhando com a correlação entre o lingüístico e o social – trataria esta questão sob a rubrica dos dialetos, falares, gírias, etc. Na análise de discurso, tratando-se a questão pela noção de discurso – efeito de sentidos entre locutores – e pensando a forma material como sendo aquela em que o lingüístico e o histórico não são correlatos mas constitutivos entre si, essa questão adquire outros matizes.

Se as características que apontamos acima autorizam a sociolinguística a tratar esse fato sob a rubrica do dialeto (caipira) de influência italiana, em nosso caso, não se trata do dialeto (caipira) mas da indistinção no discurso, dos efeitos de sentidos produzidos pelo sujeito da imigração.

São sentidos que, como dissemos, migram e perturbam a relação desse sujeito com o simbólico.

As ordens das diferentes línguas sofrem aí uma aproximação necessária, pela história, e são atingidas em sua capacidade de jogo. Abrem-se os espaços do equívoco, rompem-se tecidos da formalidade (estruturantes). É o sujeito se trabalhando e sendo trabalhado na sua exposição aos efeitos do simbólico, aí representado por duas línguas.

Nessa perspectiva, o sujeito não está precisamente definido por sua relação com uma ou outra língua. Aí há um espaço de indistinção em que ele trabalha e é trabalhado por ordens diferentes. Este não é um sujeito claro e distinto.

Sabemos que línguas diferentes produzem discursos diferentes, ou seja, diferentes ordens simbólicas estruturam-se diferentemente em diferentes discursos. A nossa paródia

Migna terra é um exemplar inequívoco desse fato. O sujeito que aí se constitui se mostra em sua descontinuidade, seus pontos de subjetivação ambíguos e indecisos.

Os pontos de diferenças são pontos de deriva²⁶, lugares em que os sentidos podem ser outros. Em que o sujeito se descola de sentidos que o repetem e se desloca por onde o sem-sentido pode fazer sentido.

A sátira é a forma de relação com o imigrante. O que é satirizado, na relação do brasileiro com o imigrante, são justamente os gestos de interpretação enquanto momentos em que o sujeito se identifica: “gestos assumidos como tal pelo sujeito” (gartolla, tutto, mais).

2) Um segundo deslocamento que podemos considerar é o que nos indica que o gesto da escrita (c/g, gn/nh, tt/d, u/o) é o sintoma da vontade de uma “língua nacional”. Nessa vontade, a sátira aparece como forma de relação ao falar imigrante, que é uma posição de crítica e afastamento, mas também uma possibilidade de interpretação da diferença, integrando-a. Também aqui a ambigüidade, o equívoco, a indistinção trabalham seus efeitos.

A origem pré-científica da lingüística se produz no momento da formação das línguas nacionais e se desenvolve segundo o eixo do direito (unidade) e da vida (diversidade) como dupla estratégia de apropriação “antropológica” das linguagens (M. Pêcheux, 1981).

26. Esta questão da deriva tem sido trabalhada em outras perspectivas teóricas inspiradas em M. Pêcheux. Em nosso caso, a diferença básica está em pensarmos os deslizamentos em relação ao que Pêcheux diz do efeito metafórico remetido à interpretação, tal como a temos estabelecido em nosso trabalho, e à ideologia. Nesse passo, entra toda a especificidade de uma abordagem discursiva, no modo como concebe a ordem da língua como relativamente autônoma. Em que, tal como estabelecemos em nossa pesquisa, a interpretação é constitutiva, ou seja: não há sentido sem interpretação. Este é o fato teórico fundamental.

Esta conjuntura é marcada "pelo fio subterrâneo das loucuras linguageiras (...) em que os segredos da língua afloram na forma paródica do delírio" (M. Pêcheux, *idem*).

Podemos pensar esse processo – em que os segredos da língua afloram na forma paródica do delírio – não como ^{É a unidade} um ponto na história (cronológica) das idéias lingüísticas ^{de} mas como processo que se dá quando (sempre que) a vontade da língua nacional se apresenta nessas "loucuras linguageiras".

Sabemos como o sujeito moderno é constituído pelos seus direitos e deveres e pelo seu direito de ir e vir.

No jogo contraditório entre a universalização do histórico – absorção das diferenças pela universalização das relações jurídicas, no momento em que se universaliza a circulação das mercadorias, do dinheiro, dos trabalhadores – e a historicização do universal – modalização da igualdade em condições de produção diversas – para se tornar cidadãos, os sujeitos têm de se "libertar dos particularismos históricos que os entravam: seus costumes locais, suas concepções ancestrais, seus 'preconceitos' (...) e sua língua materna" (Pêcheux, *ibidem*).

A igualdade (juridicamente) autorizada e a absorção (politicamente) negociada da diversidade são bem os pressupostos dessa loucura linguageira que se expressa pela paródia da língua que estamos analisando.

3) E chegamos assim ao deslocamento que incide sobre o próprio fato da paródia da língua: a paródia é aqui sintoma da impossibilidade da construção de uma unidade (imaginária) desse "estado" de língua itinerante que é a língua do imigrante. Daí o regime da dêixis não ter atualidade, não vigorar.

Com a paródia, a língua não é usada, ela é mencionada em relação à outra. Em nosso caso, tanto o português como o italiano são mencionados.

O delírio é escrever nessa língua – o português macarrônico – justamente porque, para que uma língua seja uma língua nacional, ela deve ser capaz de unidade, de gregriedade, de distinção. Não é o caso do falar brasileiro italianado (ou o italiano abrasileirado). Essa não é, pois, uma língua. Porque nela não é possível, ao mesmo tempo, a unidade e o jogo. Ela não representa uma relação capaz de articular a ordem do simbólico (capaz de jogo) e a história, sem que o equívoco, que constitui necessariamente essa relação, se rompa e se mostre apenas como equívoco, como contradição, como incoerência, como falha, como inconsistência lingüística.

Porque, do ponto de vista discursivo, o equívoco, a contradição, a falha, é o que é constitutivo mas que, pelo trabalho do imaginário, não se mostram como tal.

Esta possibilidade se rompe num estado de língua em que há a migração, a dispersão e a indistinção que observamos no português macarrônico.

No entanto, na dispersão e na indistinção reais, se é a necessidade imaginária da unidade que define a língua nacional, não podemos dizer que este "estado" de língua que analisamos seja uma língua. Daí dizermos que é um discurso que mostra o trabalho simbólico da relação entre a língua do imigrante e a língua nacional.

Disso resulta que o sujeito que fala o macarrônico não pode, por ele, se constituir em cidadão. Ele fala assim mas, no imaginário, é só enquanto falante (ideal) da língua nacional que ele é cidadão. Daí um dos lugares de interpretação que separam fortemente a escrita da oralidade. Essa separação imaginária constitui critério para a existência da língua nacional: pode-se falar o português macarrônico mas não se pode escrevê-lo. A não ser como paródia. Como uma língua que passa ao lado de outra. Esta sim, com foros de legitimidade e parte da constituição da cidadania, com sua escrita.

Desse modo, também na literatura é difícil reconhecer o mérito literário da grande literatura em um autor como J. Bananére. Ele fica como um autor que passa ao lado da (língua) literatura brasileira.

Língua e nação: a interpretação e a metáfora

Algumas considerações podem ser úteis quanto à observação de fatos discursivos na relação sujeito/língua, quando se trata da questão nacional.

1) A relação da língua, enquanto ordem simbólica com a história, tem sua visibilidade nos processos discursivos. O discurso é, assim, lugar singular para se observarem aspectos que tocam a configuração da identidade quando o fato alia língua e história, como no presente caso em que se procuram compreender características da nacionalidade produzidas no simbólico.

2) Paródia, sátira, são formas de elaboração - de re-significação - dessas identidades. São também lugares de visibilização dos processos de identificação sociais, políticos e históricos, ideologicamente constituídos.

Nesse sentido, eles devem ser trabalhados não apenas como formas lingüísticas ou literárias, mas, sobretudo, como trabalho de processos de identificação dos sujeitos.

3) A relação língua/nação não é nem direta nem auto-evidente.

No caso brasileiro específico, há situações particularmente interessantes que atestam a complexidade desta questão:

1) Línguas indígenas que desapareceram - dada a relação de contato com os brancos mais ou menos violenta - fazem-nos rever critérios como o da língua para atestarem a indianidade. Há, assim, povos que não falam mais a língua mas nem por isso deixam de ser índios (cf. E. Orlandi, 1990).

Há migração dos sentidos postos aí em relação à sua identidade, que se deslocam para outros objetos simbólicos (como a música, por exemplo, ou o xamanismo, etc.) ou para um discurso em que os traços da relação com a língua irrompem na discursividade, transformando-a. Esses lugares onde irrompe a historicidade lingüística são pontos onde gestos de interpretação trabalham a deriva, o deslocamento, o equívoco, constitutivos dos (outros) sentidos e dos (outros) sujeitos.

2) Índios que falam línguas totalmente produzidas por missionários (que se apropriam das línguas indígenas para o trabalho de catequese) e mesmo por lingüistas e antropólogos (que pretendem revitalizar a cultura indígena, ensinando língua indígena para o índio) e que não correspondem mais a uma história autóctone mas mediada por uma intervenção.

Ainda aí há um trabalho de refuncionalização histórica desses artefatos que pretendem reconstituir a língua e, conseqüentemente, há um trabalho de re-significação da identidade, pelos índios.

3) Há ainda resíduos de uma língua geral falada maciçamente nos séculos XVII e XVIII no Brasil todo e que ainda sobrevive, mesmo que invisível na língua nacional, ou em falares de regiões mais densamente habitadas por populações indígenas, no norte do Brasil. Aí a memória se incumbem de reatar o fio da história.

4) Não podemos deixar de mencionar, ainda que conheçamos menos, a situação dos resíduos dos dialetos africanos incorporados pela língua nacional.

5) Os indícios de línguas de imigrantes, de que tratamos nesse trabalho, apenas como uma pequena manifestação ligada ao italiano.

6) Finalmente, e não menos importante, temos a relação entre o português do Brasil, afetado por todos esses processos identitários nessas configurações históricas da

língua, e o português de Portugal, língua de colonização (cf. E. Orlandi, 1993: "A língua brasileira").

Toda essa complexidade resulta, assim, da relação de uma língua imposta pelo colonizador e a história que vai expondo o brasileiro a essas diferentes ordens simbólicas sem, no entanto, deixar de representar a necessidade da unidade, seja ela qual for.

Não há língua nacional que não se constitua nesse movimento de confrontos, alianças, oposições, ambigüidades, tensões com outras línguas. A relação língua/nação é, pois, matizada por muitos processos e é só na relação de uma consistência histórica singular entre a língua e seus falantes que podemos compreendê-la, avaliá-la.

Um sujeito pode não estar incisivamente inscrito em uma ordem determinada de língua e nem por isso deixa de ter sua identidade configurada, justamente por essa mobilidade, essa plasticidade que o faz passageiro de várias ordens do símbolo.

Esse é o próprio do sujeito (a sua itinerância), o próprio do sentido (o trabalho do equívoco), no próprio da língua, que é capaz de jogo.

Até aqui falamos em língua nacional, pensando sobretudo o sujeito em seus gestos de interpretação, preso pelo jogo simbólico e significando na história, pela deriva, pelo deslocamento, pela falha, pelas ilusões. Resta falar da própria idéia de nação.

Faz parte do imaginário do sujeito, em sua diferença, pensar a unidade para identificar-se, assim como também faz parte desse mesmo sujeito – o da Modernidade e o da Contemporaneidade – ter de referir-se a uma pátria para ter uma identidade "nacional".

Se, pela teoria, sabemos que a unidade é uma ilusão, constitutiva e necessária, mas uma ilusão produzida pela relação imaginária do sujeito com suas condições de exis-

tência, assim também a necessidade de uma referência inequívoca a uma nacionalidade é uma ilusão. Mas esta tem um caráter eminentemente político importante de se realçar. Mais do que isso: é essa ilusão que sustenta em grande medida as nossas formas do social.

Com as transformações das relações sociais, nas relações entre países (a globalização), nas relações econômicas, não é a mesma idéia de nação que é vigente hoje. No entanto, há uma exacerbação de lutas pela "nacionalidade".

A nosso ver, há aí um equívoco. As lutas exacerbadas que assim se apresentam, sob o modo da luta pela identidade, são um deslocamento, uma migração de sentidos, dado o silenciamento imposto ao político.

Na falta do político como mediador nos confrontos de sentidos – é isto o político, na análise de discurso: o fato de que os sentidos são sempre divididos, não se recobrem –, esses lugares que correspondem a gestos de interpretação do político (nação, Estado, governo, etc.) são catalisadores desses sentidos. Ficam sobrecarregados. E produzem catástrofes (guerras nacionalistas, racismo, xenofobia, explosões de minorias, movimentos místicos). Que são, antes de tudo, metáforas (no sentido de transferências) malsucedidas.

Isto certamente nos leva a refletir: dado o silenciamento do político, por que é na língua que se explicitam as confrontações? Porque a língua pertence a todos e é, ao mesmo tempo, o que temos de mais propriamente nosso. Lugar de relação à história e ao social e lugar de singularidade.

Questão final: como esses sujeitos se definem nas relações como as que acabo de descrever? Como eles se expõem a efeitos de sentidos que não são capazes de trabalhar sem violência? Eis uma questão que devemos enfrentar, não só em relação à nacionalidade, para entender a forma-sujeito atual e os desafios de violência, às vezes simbólica e às vezes nem tanto, que fazem parte de nosso cotidiano.