

Referência: LEFFA, Vilson J. Identidade e aprendizagem de línguas. In: SILVA, K.A.; DANIEL, F. G.; KANEKO MARQUES, S.M.; SALOMAO, A. C. B.. (Orgs.). *A Formação de Professores de Línguas-Novos Olhares*, Vol. 2. São Paulo: Pontes, 2012, v. 1, p. 51-81. (Texto pré-formatado)

Identidade e aprendizagem de línguas

Vilson J. Leffa (UCPEL)

Introdução

As questões da identidade humana têm despertado um interesse cada vez maior em pesquisadores das áreas sociais, incluindo a sociologia, a pedagogia, a psicologia e o ensino de línguas. O indivíduo, em seu relacionamento com os outros, precisa assumir determinados papéis para que a interação se viabilize, à semelhança dos atores da Grécia Antiga, que punham uma máscara sobre o rosto para interagir com os outros.

O pressuposto deste trabalho é de que ao longo da vida construímos uma coleção de máscaras para usar nas mais diversas ocasiões: ao contrário do que prega o discurso dominante, a transparência não é o que se espera de uma pessoa na sociedade. Muito pelo contrário, as regras de boas maneiras para uma convivência social agradável exigem que as pessoas sejam capazes de encobrir muitos de seus sentimentos e ideias. Uma sociedade é tanto mais evoluída quanto mais as pessoas souberem disfarçar suas emoções.

O objetivo deste trabalho é refletir sobre as múltiplas identidades que o indivíduo precisa assumir para se relacionar com o outro. Entende-se que as identidades variam em dois eixos fundamentais: um, horizontal, envolvendo basicamente um processo de expansão, que vai do indivíduo para a coletividade, chegando eventualmente à globalidade planetária; outro, vertical, este basicamente um processo de evolução histórica,

começando com a identidade sólida, passando para a identidade líquida e daí evoluindo para o que definimos como identidade vaporosa. Essas mudanças de estado, do sólido ao vaporoso, são motivadas pela energia liberada na interação social.

O texto está dividido em quatro partes. Na primeira, defino o que entendo por identidade, vista como algo ambivalente, de natureza essencialmente contraditória. Depois, proponho três dimensões para explicar a identidade humana: a dimensão geográfica, para explicar sua expansão; a dimensão histórica para explicar sua evolução e, finalmente, a dimensão dialética, para explicar a energia que produz as múltiplas identidades. Na conclusão, tento retomar esses aspectos, por meio da metáfora dos quatro elementos: terra, água, ar e fogo.

Definindo identidade

O que é identidade? Identidade é a resposta que se dá para a pergunta "Quem sou eu?". Não é uma pergunta que se faz todos os dias. Pode surgir nos momentos de dúvida ou quando uma coisa muito estranha nos acontece e faz com que nos demos conta de que temos laços com o mundo que nos cerca. A identidade existe porque mantemos relações: são as pessoas, acontecimentos ou situações que nos definem de inúmeras maneiras. Diante da esposa sou marido, diante do aluno sou professor, diante do carioca sou gaúcho, diante do argentino sou brasileiro, e assim por diante. São nessas relações com o outro que se cria a identidade e conseqüentemente sua multiplicidade. O sujeito é uma soma de identidades, cuja fórmula é a seguinte:

$$S = I_1 + I_2 + I_3 + \dots + I_n$$

Existe um texto que há algum tempo correu pela internet e que ilustra muito bem essa questão das múltiplas identidades do sujeito:

Nesta altura da vida já não sei mais quem sou... Vejam só que dilema!!!

Na ficha da loja sou CLIENTE, no restaurante FREGUÊS, quando alugo uma casa INQUILINO, na condução PASSAGEIRO, nos Correios REMETENTE, no supermercado CONSUMIDOR.

Para a Receita Federal sou CONTRIBUINTE, se vendo algo importado CONTRABANDISTA, se revendo MUAMBEIRO, se o carnê tá com o prazo vencido INADIMPLENTE, se não pago imposto SONEGADOR. Para votar sou ELEITOR, mas em comícios MASSA, em viagens TURISTA, na rua caminhando PEDESTRE, se atropelado ACIDENTADO, no hospital PACIENTE. Nos jornais viro VÍTIMA, se compro um livro LEITOR, se ouço rádio OUVINTE. Para o Ibope sou ESPECTADOR, vendo televisão TELESPECTADOR, no campo de futebol TORCEDOR, se corintiano, SOFREDOR. Agora, já virei GALERA.

Quando morrer, uns dirão FINADO, outros DEFUNTO, para outros EXTINTO, para o povão PRESUNTO. Em certos círculos espiritualistas serei DESENCARNADO, evangélicos dirão que fui ARREBATADO.

E o pior de tudo é que para todo governante sou apenas IMBECIL. E pensar que um dia já fui mais EU. (Atribuído a Luiz Fernando Veríssimo)

Esse texto é significativo por duas razões. Primeiro, pelo seu conteúdo, na medida em que mostra a instabilidade do sujeito, cuja identidade varia de acordo com as injunções impostas pelas pessoas ou instituições às quais está totalmente subjugado. A segunda razão é a incerteza de sua autoria: atribui-se o texto a Luiz Fernando Veríssimo, mas fica-se realmente na dúvida se foi ele que o escreveu. Vivemos num mundo de *ghost writers*, escritores de aluguel, que são pagos para produzir discursos, monografias, dissertações e até teses de doutoramento. No romance *Budapeste*, de Chico Buarque, o personagem principal produz obras sob encomenda para outros escritores, que chegam a ser premiadas

pelo seu valor literário. Na história da literatura, vários autores esconderam-se atrás de pseudônimos para publicar seus textos. Na internet, escritores totalmente desconhecidos usam pessoas conhecidas para fazer circular os textos que eles mesmos produziram, às vezes angariando milhares, ou talvez milhões de leitores. Há um desdobramento generalizado de identidades, enganosas ou não, tanto por sujeitos que são submetidos ao capricho dos outros, que se vendem por dinheiro ou ainda sujeitos que conseguem reverter o processo de submissão, desfrutando o prazer secreto de seduzir leitores, incautos ou não. Não é por desconfiar da autoria que alguém vai deixar de apreciar a criatividade de um texto, estabelecendo uma cumplicidade com o autor, conhecido ou não.

A noção de identidade caracteriza-se também pela ambivalência em relação ao próprio termo e por uma dupla diversidade em relação ao sujeito. A palavra *identidade* é por si mesma irreconciliável em sua definição (ela mesma é o que não é). Em relação ao sujeito, apresenta duas distinções: uma externa, aquela que separa um sujeito do outro (eu sou o que você não é); e uma interna, dentro do mesmo sujeito (eu sou diferente em diferentes momentos e lugares). Vejamos brevemente cada uma dessas diversidades.

Em relação a si mesma, identidade é uma palavra que comporta acepções contraditórias. De um lado, significa a qualidade daquilo que não é diferente, daquilo que é o mesmo, igual, tal qual. Quando dois objetos, duas pessoas, ou dois acontecimentos são totalmente iguais, sem nenhuma diferença entre si, podemos dizer que são idênticos. Por outro lado, identidade pode também significar o contrário, ou seja, aquilo que é diferente, exclusivo, não compartilhado pelo outro. A identidade de uma pessoa, por exemplo, é marcada por aquilo que a identifica, ou seja, por aquilo que a diferencia dos outros, incluindo traços físicos, posição social, preferências pessoais, idade, profissão, partido político, orientação sexual,

etc. Nessa acepção de diferença, a identidade existe porque as pessoas não são idênticas. Se todos fossem rigorosamente iguais, com o mesmo rosto, o mesmo tom de voz, as mesmas impressões digitais, ninguém seria identificável. Podemos então dizer que a identidade, significando igualdade, põe ênfase no adjetivo “idêntico”; já a identidade, significando diferença, põe ênfase no adjetivo “identificável”.

É provavelmente impossível encontrar dois seres completamente iguais, mesmo entre objetos; dois automóveis que saem da mesma linha de montagem podem parecer iguais, mas não serão idênticos. Pode existir uma multiplicação de objetos, o que é uma característica do mundo contemporâneo, muito bem explorada pelo artista norteamericano Andy Warhol na década de 1960, quando multiplicava em suas telas as inúmeras Marilyn Monroes e as incontáveis Mona Lisas. A fabricação em série de objetos, de acontecimentos que se repetem, de enunciados que parecem os mesmos tende a produzir um efeito de identidade e igualdade entre seres diferentes que, na realidade, não existe. Como já dizia Bakhtin, cada enunciado é único, e isso vale também para cada acontecimento, e mesmo para cada automóvel que é fabricado. Não existem dois seres idênticos. O que existe é apenas identidade de traços, certas características que abstraímos de objetos e pessoas para atribuir uma identidade.

A abstração de traços, muitas vezes aleatórios, para a atribuição de identidade, é um processo reducionista, de uma simplicidade que chega a ser dolorosa e, por isso, extremamente perigosa. Podemos dizer, por exemplo, que as palavras “maldade” e “bondade” são idênticas, dependendo do traço que abstraímos para identificá-las: não há dúvida de que ambas são idênticas, por exemplo, quanto ao número de letras; ambas com sete. Ou seja, se eu considerar o traço número de letras como critério de classificação, posso incluir as duas palavras na mesma categoria. É

óbvio que o número de letras é um traço trivial, de uma banalidade extrema, e principalmente enganosa, quando se trata de dois conceitos fundamentais como o de maldade e o de bondade. Usando esse mesmo critério, eu posso também dizer que bom é inferior a bondoso porque só tem 3 letras, enquanto “bondoso” tem 7, quando, na realidade, se considerarmos a essência de cada termo, as suas possibilidades de sentido, a palavra “bom” é muito mais complexa do que a palavra “bondoso”: o Aurélio, por exemplo, dá 18 acepções para “bom” e apenas 3 para “bondoso”. O número de letras é uma característica superficial que não faz parte da essência da palavra e ninguém de sã consciência iria usá-lo como critério para classificar as palavras de uma língua; um dicionário que listasse os verbetes por ordem de tamanho não teria muita utilidade. No entanto, podemos argumentar que é exatamente isso que acontece quando pegamos a cor da pele, a forma do crânio ou a espessura dos lábios para qualificar – ou desqualificar – as pessoas de uma comunidade. O número de letras numa palavra, como a cor da pele numa pessoa, são características facilmente observáveis e mensuráveis, justamente aquilo que um certo tipo de ciência propõe como critério desejável de pesquisa, buscando relações, por exemplo, entre a cor da pele e o nível de inteligência, quando a relação pode estar em outro lugar, não tão facilmente mensurável.

Além desse antagonismo em relação ao seu próprio significado (identidade como algo idêntico e identidade como algo identificável e, portanto diferente), a palavra “identidade” carrega também uma divergência em relação ao sujeito: a consciência da própria identidade pode emergir em duas situações distintas: (1) quando o sujeito se vê diferente dos outros ao seu redor ou (2) quando se vê diferente dele mesmo em diferentes momentos de sua vida. O exemplo clássico, no primeiro caso, é o do estrangeiro que vai morar em outro país, como

imigrante ou exilado, vivendo num jogo constante de inclusão e exclusão, às vezes pertencendo a um determinado subgrupo, mas normalmente excluído do grande grupo que compõe o país que não é o seu. No segundo caso, podemos ter o mesmo estrangeiro em diferentes momentos, às vezes vivendo retroativamente, procurando associar-se a outros grupos de exilados ou imigrantes.

As pessoas que mais escreveram sobre identidade, tipicamente caracterizam-se por terem passado por esse processo de migração ou exílio, independente de sua cor ou nacionalidade de origem: Bauman era polonês e branco; Stuart Hall era jamaicano e negro. Nem sempre, porém, o estranhamento com o entorno é devido a um deslocamento geográfico. Às vezes, o outro é igual a nós, mas criamos uma oposição imaginária porque nos sentimos mentalmente em outro mundo: mentes diferentes em corpos parecidos. Caim e Abel eram irmãos e poderiam ser fisicamente semelhantes, mas tinham identidades opostas, identificando-se um como assassino e o outro como vítima. A identidade é uma realidade mental, não física.

Nem sempre é necessário um deslocamento físico para eclodir a consciência da identidade. Às vezes o deslocamento é mental, construído no imaginário do próprio sujeito, na sua relação com o outro, tipicamente com base em uma situação conflituosa. O folclore de diferentes culturas, a literatura e o cinema trazem muitos exemplos desses conflitos de identidade entre o sujeito e a comunidade que o rejeita, e que às vezes também é rejeitada pelo sujeito. Vejamos alguns desses exemplos. O primeiro que me ocorre é o de Riobaldo, do romance "Grande Sertão Veredas", de Guimarães Rosa, um jagunço que vive no meio de outros jagunços, vestindo as mesmas roupas e praticando as mesmas barbaridades, mas que se identifica como diferente dos outros pela sua

reflexão e questionamento constantes sobre a correção do que faz. Outro exemplo é o Patinho Feio, do conto infantil, que era diferente dos demais por ser um cisne. Há também o personagem do filme “Five Easy pieces” (SCHNEIDER; RAFELSON, 1970), vivido por Jack Nicholson, trabalhando como operário nos Estados Unidos, quando na realidade pertencia a uma família de aristocratas que morava no Canadá. Um último exemplo é o do menino pelado de Graciliano Ramos, que construía sua identidade num outro mundo, como estratégia para sobreviver ao *bullying* de seus companheiros:

Havia um menino diferente dos outros meninos. Tinha o olho direito preto, o esquerdo azul e a cabeça pelada. Os vizinhos mangavam dele e gritavam:

- O pelado!

Tanto gritaram que ele se acostumou, achou o apelido certo, deu pra se assinar a carvão nas paredes: Dr. Raimundo Pelado. Era de bom gênio e não se zangava; mas os garotos dos arredores fugiam ao vê-lo, escondiam-se por detrás das árvores da rua, mudavam a voz e perguntavam que fim tinham levado os cabelos dele. Raimundo entristecia e fechava o olho direito. Quando o aperreavam demais, aborrecia-se, fechava o olho esquerdo. E a cara ficava toda escura.

Não tendo com quem entender-se, Raimundo Pelado falava só, e os outros pensavam que ele estava malucando.

Estava nada! Conversava sozinho e desenhava na calçada coisas maravilhosas do país de Tatipirum, onde não há cabelos e as pessoas têm um olho preto e outro azul. (MACHADO, 2004, p. 58)

A soma de identidades que constitui o sujeito é, portanto, extremamente variada e extensa em seu desdobramento real, por meio do contato com as pessoas, objetos e acontecimentos. Abrange não apenas a realidade vivida, mas também as realidades imaginadas e sonhadas.

A construção da identidade pode ser descrita de várias perspectivas. Vamos focar aqui três possibilidades, que definiremos como

(1) dimensão geográfica, (2) dimensão histórica e (3) dimensão dialética. A dimensão geográfica destaca a possibilidade de expansão e contração espacial da identidade, na medida em que inclui numa direção e exclui na outra. A dimensão histórica mostra como o conceito de identidade dilui-se com o tempo, esfarelado-se de um bloco único e rígido até formar uma nuvem de resíduos que se desmancha no ar. Finalmente, na dimensão dialética, vê-se a identidade situada num jogo de confrontos que se constrói para legitimar quem pode e não pode ser incluído num determinado grupo. Vejamos cada um desses casos.

A dimensão geográfica

Em termos da dimensão geográfica, é sempre possível ampliar ou diminuir a fronteira que nos separa do outro. Em relação à mãe, por exemplo, quando começamos a construir nossa identidade, essa fronteira é mínima, porque está praticamente restrita aos limites do nosso corpo, que se separa do outro. Dizem os estudiosos do desenvolvimento humano que a pessoa começa a existir quando se percebe separada da mãe. No início, a criança, embora já fisicamente fora do corpo da mãe, mentalmente ainda habita o corpo de onde saiu. Está tão unida à outra pessoa que nem mesmo sabe que existe; sua própria identidade está contida na identidade da outra. Nas mitologias antigas, havia alguns seres híbridos, que eram metade uma coisa e metade outra. Não é o caso da criança, que forma com a mãe um ser único, sem hibridismo.

O bebê humano, no início, não se diferencia a si mesmo de sua mãe, não se reconhece distinto. A existência de um *outro* vai permitir que se instale a relação e possibilite o crescimento. (RENDO; VEGA, 2006, p.84)

Há, portanto, uma dupla separação: primeiro, uma separação física, quando a criança sai do corpo da mãe e depois uma separação psicológica,

quando sai, mentalmente, do próprio corpo e se percebe separada. A percepção dessa descontinuidade com o outro, quando se rompe a identidade de corpos, e se cria uma identidade separada num corpo separado, tem sido normalmente vista como uma característica essencialmente humana. É quase unânime, por exemplo, a ideia de que os animais não se veem separados de seu entorno; formam um corpo único com a natureza. O mesmo diz-se também dos chamados povos primitivos; na visão romântica do bom selvagem, por exemplo, os índios da América ou os aborígenes da Austrália viviam em comunhão direta com a natureza e, por isso, eram inocentes como as crianças. Como não se viam separados da natureza, não tinham consciência de si mesmos, e por isso não podiam ter maldade. Podiam até matar, mas não seriam condenados por isso, como não se condena uma criança ou um animal, que não têm consciência do que fazem. A identidade forma-se nessa segunda separação, quando tomamos consciência de que existe uma fronteira entre nós e o entorno que nos cerca, quando se deixa de ser um só corpo unido ao outro, quer seja com a mãe ou com a natureza, para ser um corpo separado.

A primeira separação não depende de nós; somos tirados da mãe, normalmente com a ajuda de alguém e pela própria mãe, que nos expelle de dentro de seu corpo. Não temos ainda a capacidade de agir por conta própria e, por isso, não somos sujeitos, mas apenas objetos da ação. Já na segunda separação, quando começamos, mentalmente, a nos distinguir dos outros, passamos a nos constituir como sujeitos da ação. É aí que começamos a construir nossa identidade.

À medida que crescemos, nossa identidade, inicialmente única, vai aos poucos se associando a outras identidades. Quando o outro passa a ser a família que mora no prédio ao lado, nossa identidade é do tamanho de nossa família. Quando descobrimos que moramos em um determinado bairro da cidade, passamos a pertencer à comunidade que constitui este

bairro, em oposição aos outros, quem habitam outros bairros. E assim vamos passo a passo ampliando as fronteiras de nossa identidade, incluindo a cidade, o estado, o país em que moramos, até chegar ao planeta Terra. Geograficamente falando, a fronteira mais distante, mais remota possível de nossa identidade é o nosso planeta: não podemos ser mais do que planetários.

A possibilidade de que não exista uma civilização extraterrestre coloca uma questão teórica interessante para a constituição da identidade planetária: para nos identificarmos como habitantes da Terra, precisamos de um outro que nos constitua, situado além da Terra. A pergunta que surge imediatamente é quem seria esse outro, já que não acreditamos em marcianos ou em selenitas, como eram chamados antigamente os supostos habitantes da Lua. A resposta é que esse outro não precisa existir fisicamente; basta que seja imaginado. As identidades nacionais, por exemplo, como demonstra Hall (1998) são construídas mais sobre mitos do que sobre fatos reais, como o episódio do rei Artur da Inglaterra, que arrancou a espada cravada na pedra. Do mesmo modo, em nosso país, são nossas lendas, nosso folclore, nossos heróis imaginados que constituem nossa identidade como brasileiros. A identidade é algo que construímos em nosso imaginário, não um objeto concreto que possa ser medido, pesado ou fotografado. Uma possibilidade, portanto, para nos constituirmos como planetários é imaginar que exista um outro mundo além do nosso mundo terreno, talvez um planeta paralelo habitado por extraterrestres, os Campos Elíseos da mitologia grega, para onde migravam as almas bem-aventuradas, ou mesmo o Tártaro, o inferno das almas condenadas. Esses outros mundos, imaginários ou não, opõem-se ao nosso e possibilitam assim nossa identidade como terrenos.

A dificuldade em reconhecer um outro, que se oponha a nós, atrapalha a construção de nossa própria identidade. É fácil identificar-se como gaúcho quando reconhecemos nosso outro nos paulistas, cariocas ou baianos. É fácil identificar-se como brasileiro quando reconhecemos nosso outro nos argentinos, uruguaios ou bolivianos. Daí a naturalidade com que dizemos “eu sou gaúcho”, “eu sou brasileiro” e a estranheza em dizer “eu sou terreno”. Ficamos até na dúvida entre as palavras “terreno” ou “terráqueo”, já que essas palavras implicariam na problemática existência de marcianos ou selenitas, e, por isso, muitas vezes acabamos optando por “planetário”, aparentemente mais viável, por ser mais incluyente; quando me identifico como planetário, o meu outro não é o hipotético marciano, um habitante do Olimpo ou uma alma condenada do Inferno, mas alguém que se atrela a uma identidade mais limitada. Essa diferença fica clara nos três enunciados abaixo:

- (1) Eu não sou brasileiro; eu sou planetário.
- (2) Eu não sou marciano; eu sou planetário.
- (3) Eu não sou marciano; eu sou terráqueo.

No primeiro exemplo, o outro é o brasileiro, visto possivelmente como um nacionalista ferrenho que exclui todas as outras nacionalidades. A relação entre o todo incluyente (eu sou planetário) e a parte excluyente, que é negada (eu não sou brasileiro) fica clara e o enunciado é coerente. O segundo exemplo (Eu não sou marciano; eu sou planetário) não faz sentido, já que Marte é um planeta, não permitindo, assim, que eu seja planetário sem ser marciano. Já o terceiro exemplo (Eu não sou marciano; eu sou terráqueo) é um enunciado possível, ainda que no mundo da ficção.

Quanto maior a fronteira da identidade, maior é seu nível de inclusão: ser brasileiro inclui mais do que ser gaúcho; ser latino-americano inclui mais do que ser brasileiro, obviamente. Um exemplo contundente de inclusão por identidade é relatado por Bauman em sua entrevista ao

jornalista italiano Benedetto Vecchi (BAUMAN, 2005). A Universidade Charles, de Praga, tinha concedido a Bauman o título de doutor *Honoris Causa* e estava preparando a cerimônia de entrega da honraria quando surgiu uma dúvida: deveriam tocar antes da cerimônia o hino da Polônia, onde Bauman tinha nascido, crescido e trabalhado como professor, mas de onde tinha sido expulso; ou o hino da Grã-Bretanha, onde Bauman residia há muitos anos, tendo adquirido cidadania britânica. A decisão era difícil porque Bauman, em nenhum momento, sentia-se inglês, mas sempre estrangeiro, um polonês morando na Grã-Bretanha. O impasse só foi resolvido com a intervenção de sua mulher. Nas palavras de Bauman:

Janina, minha companheira por toda a vida e pessoa que já refletiu muito sobre as armadilhas e privações da autodefinição (...), encontrou a solução: por que não o hino da Europa? É verdade, por que não? Europeu, sem dúvida, eu era, nunca tinha deixado de ser - nascido na Europa, vivendo na Europa, trabalhando na Europa, pensando e sentindo como um europeu. (BAUMAN, 2005, p. 16)

Em termos de dimensão geográfica, portanto, o conceito de identidade é muito variável, podendo recobrir áreas extremamente reduzidas, com muita exclusão, e destaque para a diferença, ou áreas extremamente amplas, com inclusão máxima, em que as diferenças são minimizadas. Essas áreas, conforme já destacou Tabouret-Keller (1997), iniciam na identidade individual, passam para a identidade coletiva, daí para a identidade institucional, chegando finalmente na identidade global.

A dimensão histórica

Além da dimensão geográfica, o conceito de identidade pode também ser visto de uma dimensão histórica, em que a variação de ordem espacial é substituída por uma variação de ordem temporal, ou seja, a noção de identidade vai mudando à medida que a história caminha e transforma o entorno, as circunstâncias em que nos situamos. O trabalho mais conhecido nessa dimensão é o de Stuart Hall (1998), com sua proposta sobre o descentramento do sujeito, que acaba gerando uma crise de identidade. Segundo o autor,

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar. (1998, p. 13)

O problema para Hall, aparentemente, não é exclusão, não é a dificuldade de pertencimento a uma determinada comunidade; muito pelo contrário, o problema parece ser o excesso de inclusão, na medida em que as identidades vão se pulverizando e o sujeito pode encaixar-se nos mais diferentes grupos, muitas vezes até antagônicos. O que em outras épocas era condenado passa a ser uma prática social plenamente aceita, justificada pela necessidade histórica de se unir a um grupo que se tende a desprezar, a um estilo de vida que se rejeita ou mesmo ao inimigo do qual se quer distância. Imaginemos um padre católico, que acredita e prega a castidade antes do casamento, e que vai dar a bênção matrimonial a um casal de noivos que são ambos seus amigos de longa data e que ele sabe que já moram juntos há algum tempo. Sente que há uma contradição entre a liturgia da igreja, que pressupõe a virgindade, pelo menos por parte da noiva, vestida de véu e grinalda, e a condição conjugal em que vivem os

noivos, mas entende que é melhor contemporizar e aceitar a situação do que criar um impasse que vai constranger seus amigos e a própria comunidade, sem produzir qualquer benefício de um e outro lado. Para exercer adequadamente sua função como ministrante dos sacramentos da igreja, o padre precisa pertencer à comunidade eclesíástica, com suas normas e rituais, selecionar adequadamente as passagens da bíblia, paramentar-se de acordo com o protocolo exigido pelo cerimonial e dizer as palavras formais, lembrando aos noivos de que devem ficar juntos na alegria e na tristeza, até que a morte os separe, etc. Essa é sua identidade de padre. Depois, se participar da festa de casamento, junto com os outros convidados, ele vai despír a paramenta, vestir paletó e gravata e assumir a identidade de convidado, conversando informalmente com as pessoas e possivelmente até bebendo cerveja e contando piadas. A mudança da batina para o paletó é apenas um reflexo externo da mudança interna de identidade. O padre deixa de ser unicamente padre e passa a ser convidado no momento da festa, parente quando visita a família, motorista quando dirige o automóvel, investidor quando compra ações da bolsa – circulando de uma comunidade a outra como qualquer pessoa, numa troca constante de identidades.

Do ponto de vista da evolução histórica, a identidade era antes vista como um conceito sólido e firme, que permanecia inalterável em cada pessoa: uma vez curandeiro, sempre curandeiro; uma vez parteira, sempre parteira; uma vez padre, sempre padre – e sempre de batina, independente do lugar em que estivesse. Essa constância na identidade ia além do indivíduo e podia abranger grupos, comunidades e classes sociais. Quem nascia plebeu, morria plebeu; quem nascia nobre, morria nobre. Mais ainda: quem nascia plebeu ou nobre passava sua condição, plebeia ou nobre, para todas as gerações futuras, incluindo filhos, netos, bisnetos

e, assim, indefinidamente, até o final dos tempos. Essa visão da identidade como uma realidade sólida, com forma própria e incapaz de se moldar às exigências do contexto (um padre de batina na festa), só vai mudar, e gradativamente, com a evolução da história. A blindagem inicial que havia entre o eu e o outro começa a apresentar furos, e o sujeito, antes protegido em sua couraça, bem escudado, começa a se expor e a se tornar vulnerável, descobrindo que só tem duas opções: ou se fecha e morre de inanição porque não consegue trocar energia com o outro, ou se abre ainda mais, faz a mestiçagem e, desse modo, consegue sobreviver.

Historicamente, podemos afirmar que a identidade se assemelha, inicialmente, à firmeza da rocha, consolidada em terra firme. Um exemplo típico é a civilização do Antigo Egito, que construiu pirâmides durante 6.000 anos. Em todo esse tempo, equivalente a quase doze vezes à existência do Brasil desde seu descobrimento, pouco parece ter mudado na sociedade egípcia: o pai tinha um ofício, que passava ao filho, que passava ao neto e assim indefinidamente. Artesãos, camponeses e mercadores tinham identidades permanentes e bem estabelecidas, executando o mesmo trabalho, com os mesmos instrumentos e sempre da mesma maneira, durante séculos e séculos. A história, como a terra em que viviam as pessoas, era estável e incapaz de qualquer movimento; o sol, a lua e as estrelas giravam no céu, mas a terra não, a terra permanecia firme no centro do universo. Essa centralidade da terra projetava a centralidade do sujeito, constituindo uma identidade que se consolidava na perenidade. Num mundo em que nada mudava, o sujeito obviamente permanecia o mesmo.

Essa perenidade do sujeito, preso a uma identidade única parece ter permanecido até uma época muito recente, historicamente falando. Para Hall (1998), por exemplo, a visão do sujeito plenamente unificado vai até a revolução industrial. As ideias de Marx, Freud e Saussure, entre outros,

constroem uma noção de sujeito que se caracteriza pela incapacidade de se manter ereto; é o sujeito que se curva diante de suas relações com os outros, que se dobra ao poder superior de seu inconsciente e que se amolda às práticas sociais da língua que pensa dominar. É o que Hall descreve como sujeito sociológico, que não se define mais por si mesmo, mas que é constituído pela presença do outro. A identidade perde a solidez da terma firme, para se identificar com a liquidez da água, sem forma definida. Nas palavras de Bruce Lee, em um comercial de televisão, originalmente em inglês:

Esvazie a mente. Quebre o molde. Perca a forma. Seja como a água. Você põe água em uma garrafa, ela se torna a garrafa. Você põe água em uma chaleira, ela se torna a chaleira. Seja água, meu amigo. (LEE, 2010)

A evolução da identidade, nesta fase líquida, caracteriza-se, portanto, pela necessidade do sujeito em se adaptar ao outro, em ajustar-se ao contexto em que está situado. Essa adaptação exige uma série de adequações de acordo com o papel a ser exercido, envolvendo aspectos como o uso da língua, o vestuário, os gestos, entre tantos outros. O padre, no exemplo que já usamos, poderá ter seu estilo, seu jeito pessoal de se vestir, falar e gesticular, mas esse estilo está rigorosamente subordinado às exigências da comunidade em que se encontra num determinado momento. Há sempre um protocolo, explícito ou não, que deve ser seguido à risca para não produzir efeitos negativos no sujeito transgressor. Não se ameaça impunemente à comunidade a que se pertence. A vigilância da comunidade sobre o sujeito é constante e resulta em punição quando ele não se encaixa em um dos moldes propostos, quer expelindo-o da comunidade, quer efetuando seu confinamento ou, nos casos mais

graves, providenciando sua eliminação. Uma comunidade pode ser comparada a um quebra-cabeça, um puzzle, em que os indivíduos são as peças que devem ser encaixadas umas nas outras – com a ressalva de que é um puzzle dinâmico, com formas mutantes, que exigem constantes readaptações do indivíduo. Daí a necessidade de ser água, para poder tomar a forma do recipiente em que entra.

Historicamente, já tivemos então uma identidade sólida, passamos depois para uma identidade líquida, mas não paramos aí: a identidade parece estar agora evoluindo para uma identidade em estado de vapor. O sujeito não se constitui apenas em função de um outro, mas de vários outros, fragmentando-se em inúmeras identidades, com a possibilidade de chegar ao nível da pulverização. Nenhum recipiente o contém mais; evapora-se no ar e expande-se para ocupar todo o espaço disponível. Se lá no Antigo Egito o sujeito estava preso a sua aldeia, hoje ele vaga pelo espaço, constituindo-se em nicknames e avatares nas inúmeras redes sociais que recobrem o planeta. As identidades reais unem-se às virtuais. O indivíduo, palavra cujo significado era indivisível, portanto único e sólido, derreteu-se e agora entra em estado de vapor, cumprindo de sua parte a profecia de Marx de que tudo que era sólido se desmancharia no ar. A evolução histórica da identidade une-se a sua expansão geográfica, encontrando-se numa dimensão planetária, passando a flutuar livremente, como afirmava Hall:

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem ‘flutuar livremente’.(HALL, 1998, p.75)

A dimensão dialética

Além da dimensão geográfica, com ênfase no eixo espacial, e da dimensão histórica, com ênfase no eixo cronológico, podemos ter também uma dimensão dialética, com ênfase na diferença com o outro. Como vimos antes, a definição de identidade envolve duas acepções contraditórias: de um lado, a noção de ser idêntico ao outro (eu sou o que você é porque pertencemos à mesma comunidade); e de outro lado, a noção de ser diferente do outro (eu sou o que você não é porque pertencemos a comunidades diferentes). Vamos explorar agora essa noção de diferença, que estamos denominando de dimensão dialética.

Para Said (1986) todas as sociedades e culturas constroem a identidade com base na dialética entre o si e o outro, entre o sujeito – que é nativo, autêntico e está em casa – e o objeto – que é estrangeiro, diferente, às vezes ameaçador e que está lá fora (p. 40). "Ao longo história, cada sociedade teve o seu Outro: os bárbaros para os gregos, os persas para os árabes, os muçulmanos para os hindus, e assim por diante". (SAID, 2003, p.199) Antes de Said, Simone de Beauvoir, companheira de Sartre, para quem o inferno era os outros, já tinha afirmado:

Para os habitantes de uma aldeia, todas as pessoas que não pertencem ao mesmo lugarejo são "os outros" e suspeitos; para os habitantes de um país, os habitantes de outro país são considerados "estrangeiros". Os judeus são os "outros" para os anti-semitas, os negros para os racistas norte-americanos, os indígenas para os colonos, os proletários para as classes dos proprietários". (BEAUVOIR, 1980, p. 11)

O que se percebe em todas essas relações conflituosas é o desejo histórico de prevalecer sobre o outro, quer escravizando-o, como foi feito com o negro, quer eliminando-o, como foi feito com o índio, quer, enfim, explorando-o com trabalho forçado, como foi feito durante a revolução

industrial, em que os operários trabalhavam mais de 14 horas por dia. Em geral há uma tentativa de dominação sobre o outro, procurando convencê-lo de algum modo de que ele é um ser inferior, quer seja pela cor, pela raça, pela nacionalidade ou simplesmente pelo nível de pobreza; é difícil, como já dizia Ingenieros (1913), manter a dignidade quando não se tem um mínimo de independência financeira. Ao discurso de que ser é mais importante do que ter, opõe-se a prática intensa do culto à posse dos bens materiais e das grifes consagradas, tentando persuadir, com muita competência, de que para ser é preciso ter. Às vezes, há também uma tentativa de separação física, que se constrói por meio de inúmeras barreiras, desde muros que são erguidos entre países ricos e pobres, até leis que são criadas para impedir o acesso a determinados bens.

O conflito aparece quando se atravessa a barreira da separação e surge a necessidade de se estabelecer uma convivência com o outro: o exilado que vive a experiência de imersão no estrangeiro, o médico que atende a uma comunidade carente, ou, tipicamente, o professor de classe média que vai trabalhar numa escola de periferia. Há três possibilidades aqui: (1) impor a própria identidade, desqualificando a do outro; (2) omitir-se, sob a alegação de que nada há a fazer diante da indolência do outro; (3) optar por uma terceira via, sem se impor e sem se omitir, mas negociando a diferença.

A imposição de uma identidade está baseada no pressuposto de que há uma identidade única e desejável, com ênfase no *mono*, em detrimento do *multi*. O indivíduo tenta definir, preservar e impor a identidade do grupo a que pertence. Num mundo já reconhecidamente multicultural, multilíngue e multiétnico, tenta ainda fazer prevalecer o ideal do monocultural, monolíngue e monoétnico. A cultura a que pertence é a que melhor representa os valores da nação em que vive, a variedade linguística que fala é a única correta e a que deve ser ensinada aos outros, sua etnia

vem de uma longa tradição histórica que garante a descendência correta para a definição da nacionalidade a que pertence. Um exemplo típico para um brasileiro seria o indivíduo que se acha superior aos outros porque é da classe média, preferencialmente morando num bairro nobre da cidade, fala a norma urbana culta e é descendente de alguma família importante com sobrenome reconhecido. A imposição de uma identidade única nem sempre é percebida, já que ela é tipicamente negada pelas estratégias do discurso; a maneira mais eficiente de impor uma ideologia de superioridade cultural, linguística ou étnica é negá-la com veemência. Se alguém diz que não se acha superior aos outros é porque deseja passar justamente essa ideia.

A omissão dá-se pela fuga do conflito, quer seja por meio do silenciamento, tentando ignorar a diferença, quer seja pelo falso elogio, fingindo um interesse que na realidade não existe. Omissão não é tolerância; é indiferença. A barreira com o outro permanece, sem troca de energia, cada um ficando na sua. É pior do que a imposição porque não possibilita nem a reação do outro. A professora de uma escola de periferia que tenta impor a norma urbana culta, mesmo humilhando o aluno, tem pelo menos a chance de provocar uma mudança. Já a professora que nada faz, ou que trabalha apenas pelo salário, vai deixar as coisas exatamente como estão, sem possibilidade de conscientizar o aluno de que ele deve mudar. É a opção pelo status quo.

A terceira via, sem impor uma identidade única ou omitir-se diante do outro, é tentar negociar a diferença. Essa negociação, conforme a literatura da área (ex.: PAVLENKO & BLACKLEDGE, 2004) pode se dar de várias maneiras, entre as quais destaco as seguintes: (1) troca de código; (2) a língua como capital simbólico; (3) a instabilidade do enunciado. Negociar a diferença implica mais do que tolerar a diferença

no outro, aceitando-o como ele é e procurando compreender as razões que subjazem sua palavra e seu gesto; negociar a diferença é também aceitar a própria diferença em relação ao outro. A ideia de negociação da diferença baseia-se no pressuposto de que “o indivíduo resiste, negocia, muda e transforma, a si e ao outro”. (PAVLENKO; BLACKLEDGE, 2004, p. 20) É essa possibilidade de transformação do sujeito durante o processo de negociação das identidades que justifica o interesse pelo seu estudo.

A troca de código (code-switching) tem sido investigada normalmente em contextos bilíngues, principalmente como uma maneira de afirmar uma determinada identidade étnica. É a convivência de palavras ou frases de línguas diferentes em um mesmo enunciado para marcar algum tipo de pertencimento dos interlocutores a um determinado grupo, na verdade, não apenas étnico, mas também de outros tipos como profissionais, acadêmicos, etc. Neste texto, estou usando a troca de código num sentido mais amplo, envolvendo principalmente o que acontece com a identidade quando se passa de uma língua para outra, como acontece na sala de aula de língua estrangeira. Não é a questão de afirmar voluntariamente uma outra identidade, mas a obrigação de ter que assumir uma identidade para a qual o indivíduo não se sente preparado, no momento em que é obrigado a se ensaiar na língua estrangeira. Sabemos que a língua é um dos principais meios que usamos transmitir nossa identidade aos outros. É um processo natural e fácil quando estamos no âmbito da língua materna, mas que pode tornar-se difícil e até doloroso quando passamos para a esfera da língua estrangeira. Segundo Williams (1994), quando falamos na língua estrangeira, nossa identidade fica vulnerável e nossa fala reduz-se ao nível da infantilidade. Às vezes não conseguimos nem falar: “...quando sou obrigado a falar inglês na aula, fico com tanto medo que tenho vontade de me esconder embaixo da cadeira...

fico paralisado... não consigo pensar em nada. Me dá um branco” (HORWITZ et al., 1986, p. 123).

O problema, parece-me, está na dificuldade de aceitar que quando mudamos de código, mudamos também de identidade; é justamente por isso que os bilíngues usam a troca de código: para mostrar que eles têm uma outra identidade. Quem fala uma outra língua tem pelo menos duas identidades: a identidade de falante da língua materna e a identidade de falante da língua estrangeira. Acho errado dizer que é na língua materna que construímos nossa identidade. Não é bem assim: na língua materna, construímos uma identidade possível; na língua estrangeira, temos que construir outra. Kafka escreveu sua obra em alemão, embora sua língua materna fosse o tcheco; Joseph Conrad, estilista reconhecido da língua inglesa, aprendeu inglês como sua terceira língua; Nabokov escreveu *Lolita* em inglês, mas sua língua materna era o russo. O exílio em outra língua tem sido o destino de muitos escritores e cientistas. Isso obriga o sujeito a negociar a troca de código consigo mesmo, não se anulando diante do outro, mas se aceitando numa outra identidade: um brasileiro falando inglês não é um americano, um britânico ou um australiano falando inglês; é um brasileiro falando inglês.

Para alguns teóricos (ex.: BOURDIEU; PASSERON, 1964), a língua é um capital simbólico, com variedades de prestígio, que são usadas por determinados grupos ou instituições dominantes em benefício próprio. Os indivíduos que não possuem o domínio dessa variedade não têm acesso aos bens culturais do grupo dominante; e nem têm como adquirir a variedade linguística de prestígio porque essa aquisição só é possível para quem está dentro do grupo. Quem está fora não entra e quem está dentro não sai. O aluno de uma escola de periferia, por exemplo, não vai adquirir a norma urbana culta porque, mesmo que a professora insista em ensiná-

la, essa norma não faz sentido para ele. Um dos critérios usados pelo Projeto de Estudo da Norma Lingüística Urbana Culta, o Projeto NURC, foi o de que os informantes, além de possuírem curso superior, tivessem nascido na mesma cidade onde residiam por ocasião da entrevista e de que seus pais fossem falantes nativos da língua portuguesa e de preferência nascidos na mesma cidade (CUNHA, 2006). A língua não é um bem que se adquire depois de uma certa idade; a posse da variedade lingüística adequada, e dos privilégios que ela traz, é algo que vem do berço. Os lingüístas podem continuar insistindo que nenhuma variedade lingüística é superiora à outra; isso pode ter validade para a complexidade interna da língua, mas não para os efeitos que ela produz no falante que a usa. Os falantes da variedade lingüística dominante não vão permitir que os bens culturais, produzidos numa comunidade, sejam igualmente distribuídos entre todos.

Nessa perspectiva de língua como capital simbólico, com suas variedades de prestígio, não há espaço para negociação. Num confronto entre duas pessoas em lados opostos da escala de poder, o mais humilde não vai se arriscar a perder o pouco que tem, enfrentando o mais poderoso; ou silencia, partindo talvez do pressuposto de que o outro entenda que quem cala consente, ou concorda verbalmente, tentando ser o mais convincente possível, já que por dentro não acredita no que está dizendo. Conforme defende Wolfson (1989, p. 131) em sua Teoria da Interação Social, a desigualdade de status ou a distância social “não favorece tentativas de negociação”. Numa relação desigual, como entre chefe e empregado, ou mesmo entre professor e aluno, a possibilidade de interação, como troca de conhecimento entre os interlocutores, fica bastante reduzida.

Alguns estudos, no entanto, mostram que existe a possibilidade de resistência, se não dentro do espaço institucional, pelo menos fora dele

(ex.: IRALA, 2009). O empregado na sala do chefe, o aluno na sala de aula, o soldado raso na frente do oficial graduado silenciam diante do outro, encurralados pelo poder da instituição e sem oportunidade de fazer ouvir sua voz. No entanto, quando estão com seus colegas, nas conversas de corredor, no bar da escola ou na cantina dos soldados são capazes de se soltar e comentar o encontro que tiveram com seus superiores de maneira, às vezes, extremamente criativa. Estão agora em outro espaço, em que o poder verticalizado da instituição, com base na norma linguística culta, às vezes até de difícil compreensão para o subordinado, é substituído pela linguagem familiar e até vulgar, produzindo uma rede de força espontânea, que se distribui horizontalmente. Usando aqui uma metáfora, podemos dizer que ao lado de uma energia que desce, temos uma energia que sobe: a energia que desce é a do sol, caindo verticalmente de um único ponto; a energia que sobe é da terra, surgindo de inúmeros pontos, como fogueiras que iluminam as pessoas no seu cotidiano. A ideia dessa força que vem de baixo não é nova e pode ser constatada, por exemplo, no conceito de “centralidade subterrânea” de Maffesoli (2006). Em entrevista concedida a Osmar Gomes, em 1999, diz Maffesoli:

[Centralidade subterrânea] é para falar do nó central da vida. É uma metáfora. Quero dizer que da mesma forma que o lençol freático permite a vegetação crescer na superfície, esta centralidade subterrânea, aquilo que está por baixo, é que faz a vida social ter sentido, significado e crescimento. As pequenas coisas, como o prazer, o hedonismo, constituem essa centralidade subterrânea. (MAFFESOLI, 1999)

A possibilidade de resistência contra o poder instituído fica ainda mais evidente no conceito de carnavalização de Bakhtin (1997). Na Idade Média e no Renascimento, o carnaval era um espetáculo não-institucionalizado, sem o pagamento de ingressos para assistir aos desfiles.

Lá todos eram ao mesmo tempo atores e espectadores, numa festa coletiva que reunia pessoas de todas as classes sociais, alguns obviamente valendo-se de máscaras para poder dar vazão ao que Bakhtin chamava de “aspectos ocultos da natureza humana”. (BAKHTIN, 1997, p. 126) Mais do que isso, era a máscara que permitia a circulação pelos diferentes segmentos da cultura da época, assumindo diferentes identidades, pelo menos durante o período carnavalesco. Atualmente, as redes sociais da internet, mais do que o carnaval, possibilitam uma extensão desse período de ruptura com a realidade instituída. A falta de domínio da norma culta não vai impedir que indivíduos de diferentes camadas sociais se transfigurem nos múltiplos avatares de um baile de fantasia virtualmente globalizado, escolhendo ser cavaleiro *jedi* numa comunidade, mulher maravilha em outra, sem qualquer restrição de orientação sexual, idade, etnia, classe social, partido político, ou variedade linguística. Na internet não interessa de quem se é filho; interessa o que se faz.

Finalmente, a identidade é extremamente volátil e efêmera. Não é algo que existe de modo permanente; muda a todo instante, às vezes durante o tempo de um enunciado. Em termos de identidade, ninguém é dono de uma. O indivíduo nem mesmo é; ele apenas está. Muitas vezes a identidade é construída e reconstruída em tempo real, conforme a situação exige. O exemplo mais significativo que presenciei foi o de uma balconista em Bruxelas, cidade que é capital da União Europeia, tipicamente multicultural, multilíngue e cheia de estrangeiros. Quando alguém entrava na loja, essa balconista olhava para o cliente e esperava que ele a cumprimentasse primeiro. Estranhei um pouco essa espera, mas depois entendi que era para identificar a língua que ela deveria usar; no período que permaneci dentro da loja, ela falou inglês com um cliente, francês com outro e neerlandês com um terceiro. Era como se ela

possuísse um repertório de identidades, prontas para serem tiradas da manga, à medida que o jogo ia se desenrolando.

A interação social exige essa capacidade de adaptação em relação ao outro, não só assumindo diferentes identidades, mas também modificando a percepção do outro. Muitas vezes, por causa de estereótipos que ouvimos, ou por traços físicos e psicológicos percebidos erroneamente, criamos para o nosso interlocutor uma identidade que ele absolutamente não tem. Todos nós conhecemos pessoas que à primeira vista dão-nos uma impressão completamente equivocada: o professor carrancudo no primeiro dia de aula acaba se revelando uma pessoa extremamente afável; casamentos são desfeitos porque as pessoas se estranham depois de um período de convivência; o aluno que parecia um caso perdido acaba surpreendendo no dia da prova. A troca de identidade é um dos recursos mais usados na literatura e no cinema: o bandido, com cara de santo, engana a todos até o fim da história; o médico, que passa o filme inteiro salvando vidas, é no fim um grande impostor; o mendigo, que pede esmola na calçada, é apenas um detetive disfarçado. Se todos tivessem uma identidade definida, estável e transparente não teríamos enredo para tantas histórias e o mundo seria bem menos divertido, pela inexistência do imprevisível.

Às vezes também imaginamos identidades que não existem e que precisam ser modificadas quando entramos em contato com a realidade. Por mais que leiamos e ouçamos falar de um país que não conhecemos, sempre nos surpreendemos quando temos a oportunidade de conhecê-lo e descobrir que as pessoas que vivem lá não são como imaginávamos, resultando num choque cultural. Um exemplo contundente é dado por Kinginger (2004), num artigo intitulado “Alice não mora mais aqui:

aprendizagem da língua estrangeira e reconstrução da identidade”, assim resumido pelos organizadores do livro:

Alice é uma aluna americana que estuda francês e que embarca em uma viagem em busca de um novo capital cultural, consciência e refinamento, deixando para trás sua identidade de operária pobre e filha de um trabalhador imigrante. Sua busca é motivada pelos discursos idealizados da francofonia que retratam a França como um lugar bucólico e pitoresco, crivado de monumentos arquitetônicos e povoado por pessoas cultas, refinadas e elegantes. A França real que Alice encontra é tão diferente da que ela imaginou que a deixa deprimida, a ponto de contemplar suicídio. É só com o tempo que ela consegue re-narrar sua experiência e transformar suas metas e objetivos, adaptando-os à sua nova imagem da França. (PAVLENKO; BLACKLEDGE, 2004, p. 18)

Conclusão

Os gregos viam o universo como essencialmente composto de quatro elementos: terra, água, ar e fogo. Uso aqui essa visão essencial do mundo como uma metáfora para resumir o que foi discutido acima sobre o conceito de identidade.

O conceito antigo de identidade pode ser visto como associado à noção de terra firme: algo sólido, de forma própria, de transformação tão lenta que não se percebe ao longo de uma vida, comparável à erosão do vento sobre a rocha, invisível pela morosidade com que acontece. Era assim a vida no Antigo Egito, como em grande parte da Idade Média, em que tudo se repetia de uma geração para outra, com previsibilidade quase total. A história se caracterizava pela imobilidade. A identidade, como a terra, ficava parada no centro do universo.

Na etapa seguinte, a identidade do sujeito perde a forma própria e definida, adaptando-se totalmente ao contexto em que se encontra; por isso líquida, como a água que assume a forma do recipiente que a contém. Não há mais possibilidade de manter a mesma identidade pela vida inteira. Se em outros tempos o indivíduo nascia e morria na mesma aldeia,

exercendo sempre a mesma atividade, hoje ele está sujeito à mudanças constantes, não só de aldeia mas até de país, quando não de profissão, tendo que se adaptar a outros dialetos, outras línguas e outros jargões profissionais. Por isso a solidez não é mais uma virtude; é um defeito que destrói o indivíduo, quebrando-o em estilhaços. A condição de sobrevivência na contemporaneidade é flexibilidade, que permite ao sujeito adaptar-se às constantes mutações do mundo em que está totalmente imerso.

A terceira etapa no desenvolvimento da identidade é a da vaporização. A identidade abandona o espaço restrito de qualquer recipiente em que ainda possa estar contida e fica solta no ar, expandindo-se e ocupando todo o espaço disponível, seguindo a seu modo a profecia de Marx de que tudo que é sólido se desmancha no ar. Um exemplo dessa nova identidade é a do sujeito cibernético, liberto de fronteiras, que navega pelo espaço nas comunidades virtuais ou nas segundas vidas, assumindo a cada dia um avatar diferente.

O quarto elemento é o fogo, a energia que funde o ferro em líquido, e o líquido que era ferro em vapor. As pessoas quando interagem produzem energia com maior ou menor grau de intensidade (VETROMILLE-CASTRO, 2007) dependendo da intensidade da interação. Basta esfregar um objeto, partes do corpo, ou um corpo no outro para produzir calor. Metaforicamente falando, isso também parece acontecer com o embate das identidades: na imobilidade da aldeia tradicional as identidades eram estáveis, sem atrito, e, por isso, sólidas; depois, com a proliferação dos contatos e o atrito com outras identidades, a energia gerada parece ter provocado o derretimento dessas mesmas identidades; finalmente, pela sinestesia do mundo globalizado, chegamos à energia máxima e as identidades se evaporam.

Concluindo, podemos propor que a identidade metaforicamente se apresenta em três estados: o sólido, o líquido e o gasoso. Para que essa passagem de um estado a outro aconteça é necessária uma fonte de energia. O que se sugere aqui é que essa energia é gerada nos entrecosques das diferentes identidades.

REFERÊNCIAS:

- BAKHTIN, M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec / Brasília: Editora da universidade, 1999.
- _____. *Problemas da poética de Dostoiévski*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1997.
- BAUMAN, Z. *Modernidade Líquida*. 1. ed. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed., 2001.
- _____. *Identidade: entrevista à Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: J. Zahar Editor, 2005.
- BEAUVOIR, S. *O segundo sexo: fatos e mitos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BOURDIEU, P.; PASSERON, J. *Les héritiers: les étudiants et la culture*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1964.
- CUNHA, C. S. A importância da organização de uma base de dados para pesquisas atuais e futuras. *Estudos Linguísticos*, v. 35, p. 482-493, 2006.
- HALL, S. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.
- HORWITZ, E. K.; HORWITZ, M. B.; COPE, J. A. Foreign Language Classroom Anxiety, *The Modern Language Journal*, v. 70, n. 2, p. 125-132, 1986.
- INGENIEROS, J. *O homem medíocre*. Nova edição autorizada. Rio de Janeiro: Edições Spiker, s.d. (Edição original em espanhol: 1913).
- IRALA, V. B. *A reinstitucionalização como prática: entre o jogo de rir “com” e o jogo de rir “do” professor*. Tese (doutorado em Letras), Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Católica de Pelotas, Pelotas. 2009.
- KINGINGER, C. Alice doesn't live here anymore: foreign language learning and identity reconstruction. In: PAVLENKO, A.;

- BLACKLEDGE, A. (Eds.). *Negotiation of identities in multilingual contexts*. Clevedon (Reino Unido): Multilingual Matters Ltd., 2004, p. 219-242.
- LEE, B. *Be water my friend*. [Vídeo] Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=OW-cniZLDEE>. Acesso em 31 de jul. 2010.
- MACHADO, M. C. *Antologia de histórias*. 2 ed. rev. e atual. São Paulo: Ediouro, 2004.
- MAFFESOLI, M. O teórico da fragmentação do poder: entrevista a Osmar Gomes. *Anexo*, 1999. Disponível em <http://www1.an.com.br/1999/mar/03/0ane.htm>. Acesso em 30 de jul. de 2010.
- _____. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- PAVLENKO, A.; BLACKLEDGE, A. Introduction: new theoretical approaches to the study of negotiation of identities in multilingual contexts. In _____. *Negotiation of identities in multilingual contexts*. Clevedon (Reino Unido): Multilingual Matters Ltd., 2004, p. 1-34.
- PICA, T. Second Language Acquisition, Social Interaction, and the Classroom, *Applied Linguistics*, v. 8, n. 1, p. 3-21, 1987.
- RENDO, A. D.; VEGA, V. *Una escuela EN y PARA La diversidad: el entramado de la diversidad*. Buenos Aires: Aique, 2006.
- SAID, E. *After the last sky*, New York: Pantheon, 1986.
- _____. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SCHNEIDER, H.; RAFELSON, B. *Five easy pieces*. [Filme] Produção de Harold Schneider, direção de Bob Rafelson. Hollywood: Columbia Pictures, 1970. 98 min.
- TABOURET-KELLER, A. (1997), Language and identity. COULMAS, F. (ed.), *The Handbook of Sociolinguistics*. Oxford: Blackwell, 1997, p. 315-26.
- WILLIAMS, M. Motivation in foreign and second language learning: An interactive perspective. *Educational Psychology*, v. 91, p. 76-97, 1994.
- WOLFSON, N. *Perspectives: Sociolinguistics and TESOL*. Cambridge, MA: Newbury, 1989.