

ESPAÇO ENUNCIATIVO: POLIFONIA E DISCURSO

Antonio José Filho (UCDB/UNICAMP)

0. Introdução

Este trabalho está relacionado a um estudo mais amplo de pesquisa, vinculado ao Programa Kaiowa/Guarani, e realizado nas áreas indígenas da Microrregião da Grande Dourados, MS.

O estudo acima mencionado, contudo não desenvolvido no âmbito deste trabalho, está, fundamentalmente, voltado para a educação de bilíngües, e língua em contato, colocando em destaque as duas línguas faladas pelos índios Kaiowa/Guarani, i.e., o Guarani, língua materna dos índios em questão, e o Português, segunda língua desse povo.

Usamos o nome composto Kaiowa/Guarani, por se tratar de dois subgrupos da nação guarani, os Kaiowa e os Nandeva que se autodenominam Guarani. Os dois subgrupos se uniram formando um só povo. Falam a Língua Guarani e vivem em áreas indígenas localizadas na Microrregião da Grande Dourados no Estado de Mato Grosso do Sul.

Para Schaden (1954), "os Guarani do Brasil Meridional podem ser divididos em três grupos: os Nandeva, os Kaiowa e os Mbya", sendo os Kaiowa os únicos que não se autodenominam Guarani.

Falando da convivência entre os três grupos, Schaden (op.cit.) assevera que "a diversidade assume importância secundária, determinando simples fáceis ou variáveis de uma configuração única". A convivência entre os Guarani-Nandeva e os Kaiowa na Região já mencionada torna difícil compreender o que há de específico em cada um desses subgrupos. No que diz respeito à reza e à dança, através de observação direta, distinguimos diferença no ritmo, entre os Kaiowa observa-se um cadenciamento na cantiga, acompanhada de uma batida também cadenciada do mbaraka (chocalho), marcando o ritmo para a dança. Já entre os Guarani-Nandeva, observa-se um ritmo mais acelerado para o mesmo ritual.

Schaden (1954) diz que "poucas são as mutilações físicas em uso entre os Guarani, e que a mais importante é a perfuração do lábio inferior, a que submetem os

meninos em idade pré-pubertária". A medida que progride a aculturação, abandona-se o uso do tembetá ou botoque labial, bem como o de furar o lábio. Schaden (op.cit.) assevera que os Nãndeva devem ter abandonado há muito tempo, diz que durante suas pesquisas de 1946 a 1954 não viu entre eles nenhum indivíduo de lábio furado.

Entre os Kaiowa é possível ainda encontrar este costume e o encontramos entre os índios da Aldeia Panambizinho localizada próximo à cidade de Dourados-MS.

Quanto aos traços físicos, Schaden antecipou na década de cinquenta o que iríamos constatar no final dos anos noventa. Registrou que os Randeva possuem traços acentuadamente mongolóides que é quase impossível distingui-los de indivíduos japoneses. Quanto aos Kaiowa, observamos que têm o rosto arredondado e porte físico mais avantajado em relação aos Nãndeva.

Na Microrregião da Grande Dourados, os Guarani-Nãndeva e os Kaiowa realizam casamentos entre os dois grupos e vivem em perfeita harmonia.

Quanto à educação, os Kaiowa/Guarani assimilaram a proposta da escolarização com instalações apropriadas, professores determinados, horários, divisão por série e classe, e programação curricular.

Esta organização que nos é bastante familiar é bem diferente da educação tradicional guarani como processo comunitário, em que os mais velhos detêm o saber e o repassa aos mais jovens.

Para Melià (1979), a cultura indígena é aprendida em termos de socialização integrante, cabendo à educação preparar o indivíduo para a sua comunidade e não como elemento de uma multidão.

A Constituição da República Federativa do Brasil dispõe no seu parágrafo segundo, do artigo 210 que, "(...) o ensino fundamental regular será ministrado em língua nacional, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem".

Entende-se por ensino fundamental o ensino da primeira a oitava série, que fundamenta a formação básica e fornece os parâmetros para a cidadania e para o trabalho. O termo regular pressupõe regulamentação, uma vez que o ensino se realiza em escolas públicas ou particulares sob a tutela do Estado.

Desse modo a educação indígena contemplada nesse parágrafo constitucional está atrelada ao ensino fundamental, de modo que só será possível realizá-la no âmbito da educação escolarizada.

Acerca dos "processos próprios de aprendizagem", o dispositivo constitucional em questão distancia do princípio fundamental de educação indígena, qual seja, o da educação como processo comunitário como assevera Melià (op.cit).

Não obstante, os professores índios Kaiowa/Guarani engajaram na proposta de educação oficial, até porque estão vinculados aos municípios ou ao estado por meio de contrato de trabalho. São professores índios, trabalhando em escolas públicas com vínculo empregatício.

Neste trabalho que ora propomos realizar, tem-se como escopo principal, descrever os dois primeiros artigos da Portaria Interministerial (Ministério da Justiça e Ministério da Educação) N. 559/91 que estabelece os fins da educação indígena no Brasil.

Pretendo argumentar também, sobre a performatividade da referida Portaria, considerando a força ilocucionária dos verbos, resolver e garantir.

1. Referencial teórico

As bases teóricas deste trabalho estão apoiadas na teoria polifônica da enunciação de Ducrot (1987), e na vertente desta teoria, iniciada por Guimarães (1987, 1995,2000), que propõe a abertura de um diálogo com a análise de discurso francesa, (Orlandi, 1992,1999)

Ducrot, insatisfeito com o que caracterizou de pressuposto da unicidade de sujeito falante, ou seja, a existência de um único sujeito, propõe então, no âmbito da criação da teoria polifônica da enunciação, contestar e, se possível, segundo ele próprio, substituir este postulado da unicidade do sujeito da enunciação em tudo que se denomina "lingüística moderna".

Depois de ter mostrado as dificuldades da concepção "unicitária", o autor apresenta como contraposição a teoria da polifonia.

Quando define a noção de enunciação, Ducrot não introduz a idéia de um produtor da fala, tem em relação a essa idéia uma noção neutra. Contudo, o mesmo não ocorre com a descrição da enunciação que é constitutiva do sentido dos enunciados. Tal

descrição, segundo o autor, contém, ou pode conter a atribuição à enunciação de um ou vários sujeitos que seriam sua origem.

Ducrot defende a tese de que é necessário distinguir entre os sujeitos da enunciação pelo menos dois tipos de personagens, os enunciadores e os locutores. Define por locutor um ser que é, no próprio sentido do enunciado, apresentado como seu responsável, ou seja, como alguém a quem se deve imputar a responsabilidade deste enunciado. É a ele que se refere o pronome *eu* e as outras marcas da primeira pessoa, podendo ser distinto do autor empírico do enunciado.

Ainda do ponto de vista empírico, a enunciação é de responsabilidade de um único sujeito falante, que é um elemento de experiência, o que não se confunde com o locutor que é para Ducrot uma ficção discursiva.

Depois de distinguir o locutor (ser do discurso), do sujeito falante (ser empírico), o autor propõe distinguir, no próprio interior da noção de locutor, o "locutor enquanto tal", e o representa com um "L", e o locutor enquanto ser no mundo, que o representa com um X (uso esta letra em lugar da letra grega lambda utilizada pelo autor). L é o responsável pela enunciação, considerado unicamente enquanto tendo esta propriedade. X é uma pessoa que possui, entre outras propriedades, a de ser a origem do enunciado, o que não impede que L e X sejam seres de discurso, constituídos no sentido do enunciado, e cujo estatuto metodológico é, pois totalmente diferente daquele do sujeito falante.

Ducrot apresenta preliminarmente uma forma de polifonia assinalando a existência de dois locutores distintos nos casos de dupla enunciação, fenômeno que segundo ele torna-se possível pelo fato de o locutor ser um ser de discurso, participando da imagem da enunciação fornecida pelo enunciado. Numa enunciação atribuída a um locutor aparece uma enunciação atribuída a outro locutor.

Ducrot demonstra isso no discurso relatado em estilo direto. Se Pedro diz "João me disse: *eu virei*", aí se encontram duas marcas de primeira pessoa que remetem a dois seres diferentes, e não se vê aí dois enunciados sucessivos. O segmento João *me disse* não satisfaz a exigência de dependência contida na definição de enunciado de Ducrot, que em seguida afirma que um enunciado único apresenta neste caso dois locutores diferentes: o primeiro locutor sendo assimilado a Pedro e o segundo a João.

A possibilidade de desdobramento do locutor é utilizada também para produzir um eco imitativo. Ducrot demonstra da seguinte forma: A - diz "eu não estou bem"; B - "eu não estou bem; não pense que você vai me convencer com isso"; ou para apresentar um discurso imaginário, ("Se alguém me dissesse, vou *sair*, eu lhe responderia..."), (Ducrot, 1987).

Uma segunda forma de polifonia bem mais freqüente, além da que opera no discurso o desdobramento do locutor, é descrita por Ducrot ao introduzir a noção de enunciadores.

Encontra-se, pois, com freqüência no enunciado, vozes que não têm as propriedades que se atribuem ao locutor. Ducrot denomina de enunciadores estes seres que se expressam através da enunciação, sem que para tanto se lhes atribuam palavras precisas; se eles "falam" é somente no sentido em que a enunciação é vista como a expressão do seu ponto de vista, sua posição, sua atitude, mas não no sentido material do termo, suas palavras.

Para definir a noção de enunciador, Ducrot afirma ter por vezes dito que eles são os sujeitos dos atos ilocutórios elementares, entendendo por isso alguns atos muito gerais marcados na estrutura da frase como afirmação, recusa, pergunta, incitação, desejo, exclamação. Definição que Ducrot diz, sobre a qual ter encontrado dificuldades em introduzi-la na teoria da enunciação.

Frente às dificuldades momentâneas no quadro da construção teórica, Ducrot faz comparações, em primeiro lugar com o teatro, depois com o romance.

Com relação ao teatro, diz que o enunciador está para o locutor assim como a personagem está para o autor. O autor coloca em cena personagens que exercem uma ação lingüística e extralingüística, ação que não é assumida pelo próprio autor, mas este pode, em uma "segunda fala", dirigir-se ao público através das personagens: seja porque se assimila a esta ou àquela que ele parece fazer seu representante, seja porque mostra como significativo o fato de as personagens falarem e se comportarem de tal ou tal modo. De uma maneira análoga, o locutor, responsável pelo enunciado, dá existência, através deste, a enunciadores de quem ele organiza os pontos de vista e as atitudes. Levando mais longe o paralelo, Ducrot assevera que o enunciador não é responsável pelo material lingüístico utilizado, que é atribuído ao locutor, do mesmo modo não vê

atribuída à personagem de teatro a materialidade do texto escrito pelo autor e dito pelos atores.

No que se refere ao romance, Ducrot utiliza a teoria da narrativa apresentada em Genette (1972), para fazer uma segunda comparação, objetivando compreender a distinção que faz do locutor e do enunciador. Diz que esta teoria faz aparecer na narrativa dois tipos de instâncias narrativas, e que corresponde ao que chamou, no estudo da linguagem ordinária, locutor e enunciador.

O correspondente do locutor é o narrador, afirma Ducrot, que Genette opõe ao autor da mesma maneira que ele opõe o locutor ao sujeito falante empírico, isto é, ao produtor efetivo do enunciado.

A distinção do narrador (equivalente literário do "locutor" de Ducrot), e o autor (correspondendo ao que ele chamou o "produtor efetivo", é exterior à narrativa como o produtor é exterior ao sentido do enunciado), permite realizar o ato da narração por alguém de quem se diz, ao mesmo tempo, que não existe ou não existe mais. Se para escrever é necessário existir, isto não é necessário para narrar.

A existência empírica, predicado necessário do autor pode ser recusada ao narrador, na medida em que este é um ser fictício, interior à obra. Seu papel se aproxima do que Ducrot atribuiu ao locutor, que para ele é um ser do discurso, pertencente ao sentido do enunciado, e resultante da descrição que o enunciado dá de sua enunciação.

Ao enunciador Ducrot faz corresponder um dos papéis propostos por Genette. Coloca-o em paralelo com o que Genette denomina "centro de perspectiva" (o sujeito de consciência dos autores americanos), ou seja, a pessoa de cujo ponto de vista são apresentados os acontecimentos. Distingue do narrador na medida em que o narrador é "quem fala", enquanto que o centro de perspectiva é "quem vê".

Ducrot assevera que esta situação lhe parece próxima da que descreveu no nível do enunciado, dizendo que o locutor apresenta uma enunciação de que se declara responsável. O locutor fala no sentido em que o narrador relata, ou seja, ele é dado como a fonte de um discurso. Mas as atitudes expressas neste discurso podem ser atribuídas a enunciadores de que se distancia, como os pontos de vista manifestados na narrativa podem ser sujeitos de consciência estranhos ao narrador.

Para Guimarães (2000), o tratamento da enunciação deve se dar num espaço em que seja possível considerar a constituição histórica do sentido, buscando formular

uma semântica como uma disciplina do campo das ciências humanas. É, portanto, construindo o espaço próprio para a definição de sentido que a teoria polifônica da enunciação proposta por Guimarães se afasta da de Ducrot e se aproxima da análise de discurso francesa, defendendo que a significação deve ser vista a partir da inclusão da história, uma vez que a teoria polifônica ducrotiana mantém a exclusão da história determinada por Saussure.

Guimarães toma a posição da análise de discurso em que o sujeito que enuncia é sujeito enquanto tal porque fala de uma região do interdiscurso, entendendo este como uma memória de sentidos. Para Orlandi (1999), esta memória de sentidos se estrutura pelo esquecimento de que já significa. Ser sujeito de seu dizer é então falar de uma posição de sujeito numa região do interdiscurso. "O sujeito (...) só é sujeito enquanto afetado pelo interdiscurso, memória de sentidos, estruturada pelo esquecimento, que faz a língua funcionar" (Guimarães, 2000).

Neste diálogo com a análise de discurso, Guimarães contempla o interdiscurso que, segundo Orlandi (1999:31) "é aquilo que fala antes, em outro lugar, independentemente. Ou seja, (...) a memória discursiva: o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do pré-construído, o já dito que está na base do dizível, sustentando cada tomada da palavra".

Para Orlandi (1999:30), "os sentidos não estão somente nas palavras, nos textos, mas na relação com a exterioridade, nas condições em que eles são produzidos e que não dependem só das intenções do sujeito (...). Os dizeres não são apenas mensagens a serem decodificadas. São efeitos de sentidos que são produzidos em condições determinadas e que estão de alguma forma presentes no modo como se diz" (...).

Guimarães (2000), distingue Locutor de locutor-x. Deste modo, ao assumir a palavra, quem a assume põese no lugar do Locutor, fonte do dizer. Contudo, para estar no lugar do Locutor como fonte e origem do dizer "é necessário estar afetado pelos lugares sociais autorizados a falar, ou seja, para o locutor se apresentar como origem do enunciado, é preciso que ele não seja ele próprio, mas um lugar social de locutor". (idem, ibidem).

Este lugar social de locutor, Guimarães chama de locutor -x "onde o Locutor sempre vem predicado por algo que a variável x representa (presidente, governador, etc.)". Em nosso caso específico, ministros da justiça e da educação.

"Assim é preciso distinguir o Locutor do lugar social do locutor, é só enquanto o Locutor se dá como lugar social (locutor -x) que ele se dá como Locutor. Ou seja, o Locutor é díspar a si. Sem esta disparidade não há enunciação", (idem, ibidem).

Então, os ministros que baixaram a referida Portaria fizeram-no não porque se deram a si serem a origem da Portaria que baixaram, mas porque enquanto ministros eles podem se dar como origem das portarias que baixam. Isto só é possível porque o Locutor que se dá como origem só o é, enquanto constituído como um lugar social de locutor, como é o caso dos locutores-ministro.

Por outro lado, o Locutor desconhece que fala de um lugar social, o lugar de Locutor se apresenta simplesmente como *lugar de dizer*. Guimarães chama este lugar de dizer de *enunciados*.

Para explicitar sua concepção de enunciador, Guimarães toma o enunciado do cotidiano, "*eu prometo que vou a sua casa*", asseverando que neste caso parece se poder dizer que a promessa é do *eu* dado como origem da promessa, distinto do *eu* de vou, aquele que deverá cumprir a promessa. O *eu* da primeira pessoa em prometo, diz Guimarães é a representação de que não há lugar social no dizer. É, de um lado, a marca do desconhecimento do locutor a propósito do lugar do qual fala; do amigo, do pai, do filho, do vendedor, ou outros. Em outras palavras, o *eu* do locutor é o *eu* que não sabe que fala em uma cena enunciativa. É assim um *eu* que desconhece que fala de algum lugar. A tal ponto que se toma como a pessoa, meramente enquanto tal, que deverá cumprir sua própria promessa. Então, o lugar de locutor se representa como *lugar de dizer* simplesmente. E neste caso, um lugar de dizer que se representa como individual, Guimarães chama este *lugar de dizer* de enunciador. Então, o enunciador é para Guimarães, uma divisão do locutor que significa seu desconhecimento de que suas palavras não são suas.

No caso do *eu prometo que vou a sua casa*, Guimarães diz tratar-se de um enunciados-individual, uma vez que se está diante de uma enunciação que se dá como independente da história pela representação dessa individualidade a partir da qual se pode falar.

"O enunciados-individual (...) é a representação de um lugar como aquele que está acima de todos, como aquele que retira o dizer de sua circunstancialidade. E ao fazer isso representa a linguagem como *independente* da história", (Guimarães, 2000).

O desconhecimento do lugar social pode-se dar, assevera Guimarães, por um outro lugar de dizer, qual seja, o do enunciados-genérico, que coloca em cena ditos populares como, "Quem muito quer tudo perde"; "Cão que muito ladra não morde"; "Água mole em pedra dura tanto bate até que fura"; "Quem semeia vento colhe tempestade". Este último empregado por Guimarães.

Ao dizer um dito popular o Locutor diz de um lugar de um acordo em função da idéia de repeti-lo. Não se trata, pois, de um lugar individual, independente de qualquer contexto, trata-se de um dizer genérico que todos dizem.

"O enunciador se mostra como dizendo como todos os outros: se mostra como um indivíduo que escolhe falar tal como outros indivíduos, uma outra forma de se apresentar como independente da história", (idem, ibidem).

O último caso apresentado pelo autor diz respeito à identificação do lugar do enunciador com o lugar do universal. Neste caso o que o enunciador diz tem relação direta com os fatos, representando algo verdadeiro. Esta representação, diz Guimarães, significa a identificação do lugar do enunciador com o lugar universal.

O enunciador-universal é um lugar de enunciação que diz sobre o mundo, é um lugar que significa o Locutor submetido ao regime do verdadeiro e do falso, "como se a verdade de um enunciado (...) fosse um valor de sua relação com o mundo e não com um memorável que se dá como passado do acontecimento em que este enunciado é dito. Este lugar de dizer é próprio do discurso científico, embora não seja exclusivo dele", (idem, ibidem).

2. Descrição da Portaria

Para descrição da Portaria acima mencionada, partiremos da argumentação sobre a cena enunciativa, em primeiro lugar na concepção de Ducrot (1987), que assinala a existência de dois locutores distintos nos casos de dupla enunciação e em segundo na concepção de Guimarães (2000), em que o tratamento da enunciação deve se dar num espaço em que seja possível considerar a constituição histórica do sentido.

L 1 AL todos RESOLVE E
dest. Universal O quê? GARANTE A quem?

Explicitação do Quadro:

Locutor 1 assume a palavra e descreve o enunciado tendo todos por alocutários.

Locutor 2 dispõe a 1-x, realiza o ato ilocucionário do "resolvem", dirigindo a seus alocutários: brasileiros /comunidades indígenas

Enunciador universal dirige a seu destinatário, universal, realizando o ato ilocucionário de garantir.

O Locutor (2) se apresenta na cena enunciativa predicado pelo lugar social de locutor-ministro, falando de um lugar de dizer universal. Sendo, pois, o lugar de dizer, o enunciador (Guimarães, 2000), podemos dizer que se trata de um enunciador-universal, uma vez que, o que se enuncia é um dizer que se apresenta como válido para todos e para todas as situações incluídas na Portaria.

Ao se apresentarem, os enunciadores representam a inexistência dos lugares de locutor. "Embora os enunciadores sempre se apresentam como independentes da história ou fora dela, são lugares próprios de uma história". (idem, ibidem).

Estamos, pois, considerando o enunciador que diz respeito aos enunciados do nosso trabalho como enunciador universal, por se tratar de enunciação que representa o Locutor submetido ao regime do verdadeiro e do falso no âmbito do discurso jurídico-liberal.

Os ministros de Estado da Educação e da Justiça resolvem:

Garantir...

Resolvem está significando tomada de determinação, de decisão em garantir... Ao dizer e por dizer *resolvem* já se está realizando o ato de resolver, portanto um ato ilocucionário assinalando a performatividade da expressão, não se enquadrando na categoria de falso e verdadeiro como aparenta o discurso jurídico.

O verbo garantir está entre os compromissivos na taxionomia dos verbos ilocucionários proposta por Austin (1990), em que o falante se compromete com a ação.

"Resolvem garantir", expressão performativa, trata-se de uma locução verbal em que os ministros de Estado da Educação e da Justiça empenham a palavra que não lhes pertencem.

O lugar social de ministro é apresentado como voz universal sendo que o sujeito fala da posição de sujeito jurídico-liberal. O sujeito fala, pois desta região do interdiscurso afetado pelo esquecimento que significa nesta posição. Deste modo a representação do Locutor se constitui neste esquecimento e é isto que divide o Locutor e apaga o locutor-x (Guimarães,2000).

"Falar desta posição de sujeito e nesta cena enunciativa dá sentido ao apagamento das configurações sociais e assim às disputas, dessimetrias do dizer (os conflitos próprios do lugar social do locutor-x) pela representação do Locutor enquanto enunciador-universal" (idem,ibidem).

Ao resolver garantir (...), os conflitos inerentes ao lugar social de locutor-ministro são apagados pela representação do Locutor enquanto enunciador-universal. Assim, o que os ministros garantem é um já dito, a memória de sentidos que está regulando o dizer dos ministros, (Orlandi,1999).

Garante o quê?

Educação escolar básica de qualidade, laica e diferenciada (...).

A educação escolar básica de qualidade, laica e diferenciada está sendo mobilizada pelo verbo garantir, que não deixa dúvida, garantir é empenhar a palavra, garantir como vimos, é um performativo que, na concepção austiniana, somente o malogro ou o desacerto fará "infeliz" o ato ilocucionário de garantir.

Na concepção da semântica histórica (Guimarães, 1987), o significado de garantir uma educação escolar básica de qualidade, não está na literalidade do significante e significado (Pêcheux, 1997), mas na relação com a história, portanto no interdiscurso.

Garantir pois, educação escolar básica de qualidade ao índio, nos moldes da sociedade majoritária, significa dar-lhe melhor qualificação para a vida nacional e para o trabalho objetivo educacional do modelo sócioeconômico vigente.

Ademais, a educação escolar básica de qualidade deve ser laica e diferenciada e que respeite e fortaleça os costumes, tradições, línguas, processos próprios de aprendizagem e que reconheça as organizações sociais indígenas.

A vida do índio e tudo que ela envolve é motivado pela religião constante com o sobrenatural. Portanto, entendemos que a proposta de educação laica disposta na Portaria significa laicidade com relação às religiões judaico-cristãs. Se tal dispositivo for interpretado considerando também a religião indígena, ocorrerá não o fortalecimento, mas o enfraquecimento dos costumes e tradições, bem como a transformação do educando em menos índio e mais cidadão nacional.

Entendemos ser contraditória a referência que a Portaria faz com respeito ao fortalecimento dos costumes, tradições, línguas e processos próprios de aprendizagem do índio.

"A educação indígena é ensinar e aprender cultura durante toda a vida e em diferentes aspectos (...) para compreender o processo educativo numa tribo qualquer, seria necessário, a rigor, conhecer a fundo o sistema sócio-cultural a que ela corresponde". (Melià, apud. Schaden 1979).

Portanto, o modelo de educação escolar básica de qualidade como dispõe a Portaria em questão, em sendo implantado no seio da cultura indígena, só poderá ser fator de desagregação desta mesma cultura, jamais de fortalecimento.

A quem?

Às comunidades indígenas?

A palavra *comunidades* está predicada pelos termos costumes, tradições, línguas, processos próprios de aprendizagem e organizações sociais.

Entendo que a expressão "comunidades indígenas" no plural quer fazer referência aos diferentes povos indígenas ainda existente no País, pressupondo que cada povo está circunscrito na sua área indígena, preservando sua cultura. Isto raramente pode até ocorrer em se tratando de aldeia indígena localizada em território primitivo e com pouco contato com a sociedade não-índia, porém isto não ocorre nas reservas indígenas, resultantes das demarcações mais recentes de territórios, onde há contatos permanentes com o não-índio, ocorrendo ainda ajuntamento de índios de outras reservas

e até de outras etnias, como é o caso da reserva de Dourados-MS. Além dos Kaiowa/Guarani existe um grupo de Terena.

A escola implantada na reserva indígena é concebida como escola da comunidade, sendo que em certos casos como o de Dourados-MS, a reserva não é uma comunidade, dada as diversas etnias que disputam o mesmo espaço confrontando culturas diferentes. O que de fato ocorre nessas reservas heterogêneas é a homogeneização em torno da cultura nacional.

Como?

Respeitando e fortalecendo seus costumes, tradições, línguas, processos próprios de aprendizagem?

Ao garantir educação escolar básica de qualidade, laica e diferenciada a todas as "comunidades indígenas" do País, o legislador está pressupondo encontrar nessas comunidades cultura homogênea com seus costumes, tradições, línguas, processos próprios de aprendizagem intactos de tal modo, que basta respeitar e fortalecer. Vimos acima a complexidade daí advinda, principalmente se não se considerar cada "comunidade" de *per si*.

Para quê?

O artigo primeiro da Portaria coloca a educação escolar básica a serviço das "comunidades indígenas". Deve ser de qualidade, laica e diferenciada e que respeite a cultura e *os modus vivendi* dessas comunidades.

O artigo segundo remete o índio para a sociedade nacional garantindo-lhe "o acesso e o domínio dos códigos da sociedade nacional" como condição de participação "plena" na vida nacional com igualdade de condições.

Entendemos, pois, que a educação escolar básica de qualidade está sendo garantida às "comunidades indígenas" para que elas adquiram os códigos da sociedade nacional afim de se prepararem para o embate social.

Enunciado (2)

Art. Segundo

"Garantir ao índio o acesso ao conhecimento e o domínio dos códigos da sociedade nacional assegurando às populações indígenas a possibilidade de defesa de seus interesses, a participação plena na vida nacional em igualdade de condições, enquanto etnias culturalmente diferenciadas".

A Portaria garante o político?

Enquanto *resolvem garantir* educação escolar básica de qualidade, laica diferenciada no artigo primeiro, no artigo segundo resolvem:

- a) garantir ao índio o acesso ao conhecimento e domínio dos códigos da sociedade nacional;
- b) assegurando às populações indígenas a possibilidade de defesa de seus interesses;
- c) assegurando ainda a possibilidade de participação plena na vida nacional em igualdade de condições, enquanto etnias culturalmente diferenciadas.

Em (a), a locução verbal *resolvem garantir* demonstra sua força ilocucionária, ao dizer, resolvem garantir, o Locutor não está declarando algo, mas realizando por dizer o ato dito, ou seja, tomando a determinação de garantir ao índio *o acesso ao conhecimento e o domínio dos códigos da sociedade nacional*.

O que isto significa? Significa que ao se elaborar a proposta curricular para a educação escolar nas comunidades indígenas não deverá faltar conteúdo curricular que contemple os conhecimentos e domínios de tais códigos. Mas, se faltar? O *resolvem garantir* é falso? Não, trata-se de um performativo, o ato de garantir foi realizado ao

dizer, portanto a ocorrência ou não em nível dos fatos não se enquadra nas categorias de verdadeiro e falso, mas feliz e infeliz, (Austin, 1990).

Em (b), O termo *populações* configura um conceito quantitativamente superior a comunidades, ou seja, as comunidades juntas formam as populações indígenas.

Se se considerar qualitativamente, o termo *populações* está, portanto simetricamente relacionado ao termo *comunidades*, significando apagamento em relação aos termos povos e nação, os quais, acredito ser politicamente mais fortes. Ademais, no que diz respeito aos interesses dos índios, a Portaria apenas assegura a *possibilidade* de defesa de seus interesses. Não é assegurada aos índios a defesa de seus interesses, mas tão somente assegurada a *possibilidade* de defesa. Isto significa que os interesses dos índios serão por eles defendidos consoante à possibilidade.

Este enunciado corrobora nossa argumentação anterior no que se refere à questão do apagamento dos termos de mais força política. A defesa dos interesses dos povos indígenas é uma questão política e tem sido uma prática constante nos últimos anos, razão pela qual causa estranheza sendo colocado na Portaria em termos probabilísticos.

Em (c), É bem caracterizado o ideal de egresso da educação escolar básica de qualidade, qual seja, que tenha condição de participação plena na vida nacional em igualdade de condições, enquanto étnicoculturalmente diferente.

Então, o que se espera é que o índio mantenha a diferença que lhe é peculiar e se integre na vida nacional participando em igualdade de condição com o não-índio. Isto configura um deslize fantástico do Locutor na posição de sujeito jurídico-liberal, uma vez que o atual estatuto envolvendo in totum a questão indígena quer propor a interação, ao mesmo tempo em que condena a integração.

O funcionamento do Locutor dividido pelo próprio jogo de representar como idêntico a si, quando se lhe édispare, é o processo pelo qual a enunciação apaga seu caráter social e histórico. Daí a razão do deslize.

O lugar social do locutor ocupado pelo locutor-ministros é apresentado como voz universal, sendo que o sujeito fala de uma posição de sujeito jurídico-liberal afetado pela memória do dizer. Deste modo o sujeito está afetado pelo esquecimento que significa nesta posição de sujeito no interdiscurso. Neste esquecimento o sujeito tem a ilusão de ser a origem do que diz quando, na realidade, retoma sentidos preexistentes, (Orlandi, 1999).

3. À guisa de conclusão

O respeito e o fortalecimento dos costumes, tradições, língua e processos próprios de aprendizagem das comunidades indígenas, nos parece ser incompatíveis com a educação escolar básica de qualidade, cujos fundamentos metodológicos têm como parâmetro a sociedade nacional.

Os costumes das comunidades indígenas pautam pelo desprendimento de bens materiais, preocupação preponderante com o presente, frouxidão nos horários, aprendizado de pai para filho.

No âmbito das tradições, a dança e as comemorações festivas eivadas de religiosidade autóctone não têm menção explícita garantida pela Portaria. Estão, pois, numa fase de decadência, caindo no esquecimento das novas gerações.

Com relação à ação política das populações indígenas em desenvolvimento contínuo no presente, seja no âmbito da educação ou de outra questão, a Portaria silencia. O próprio, *resolvem* garantir por ser um performativo não descarta o malogro ou a "infelicidade".

Quando diz respeito à segurança que a Portaria possibilitaria às populações indígenas em defender seus direitos, tal segurança é colocada em termos probabilísticos predicada pelo termo possibilidade que regula a realização ou não dependendo das

circunstâncias. Não é a certeza, mas a dúvida. É esta dúvida que regula na Portaria a defesa dos interesses das populações indígenas pelos próprios índios.

Retomando o interdiscurso, um já dito, algo fala no fim do estado assistencialista ao mesmo tempo em que propõe um outro modelo de estado sem preocupação com o social.

Este estado de cunho político neoliberal, entre outras coisas, tem por fim desvencilhar das obrigações sociais, por certo, o Locutor na posição de sujeito jurídico-liberal está considerando as comunidades indígenas dependentes das ações sociais do Estado, deste modo está propondo dar educação escolar básica de qualidade aos índios e ao mesmo tempo propondo assegurar a manutenção da cultura, a fim de que mantenham a identidade e se insiram no trabalho produtivo.

NOTAS

1 O Programa Kaiowá/Guarani constitui-se de atividades de pesquisa e intervenção, tendo em vista melhorar a qualidade de vida dos índios da Microrregião da Grande Dourados. Este programa é de responsabilidade da Universidade Católica Dom Bosco - UCDB, que tem como parceiros a Diocese de Dourados e a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul UFMS, Câmpus de Dourados, e conta com apoio financeiro do CNPq e da Conferência Episcopal Italiana - CEI.

2 A Microrregião da Grande Dourados abrange um total de quinze municípios, está localizada ao sudoeste do Estado de Mato Grosso do Sul, abrigando um total de vinte e quatro áreas indígenas com uma população estimada em vinte cinco mil índios Kaiowá/Guarani.

Referências Bibliográficas

AUSTIN, J.L. (1990) *Quando dizer é Fazer - Palavras e Ação*. Porto Alegre, RS. Editora Artes Médicas.



BRASIL, (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Editora do Congresso Nacional, Brasília, DF.

BRASIL, (1991). Portaria Interministerial (Ministérios da Justiça e da Educação) N. 559. Editora do Congresso Nacional, Brasília, DF.

DUCROT, O. (1987) "Esboço de uma Teoria Polifônica da enunciação". O dizer e o Dito. Campinas, pontes..

GENETTE, G. (1972). *Figures III*, Seuil, Paris.

GUIMARÃES, Eduardo Roberto J. (1995) *Os Limites do Sentido*. Campinas, SP. Ed. Pontes.

_____. (2000) *Sentido e Acontecimento*. Um Estudo do Nome Próprio de Pessoa ". Rio de Janeiro, RJ. Editora Gragoatá, UFF, no prelo.

_____. (1987) *Texto e Argumentação*. Campinas, SP. Ed. Pontes,

MELIÀ, B. (1979) *Educação Indígena e Alfabetização*. S. Paulo, Ed. Loyola.

ORLANDI, Eni de Lourdes P. (1999) *Análise de Discurso. Princípios e Procedimentos*. Campinas, SP. Editora Pontes.

PÊCHEUX, M. (1997) *Semântica e Discurso - Uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas, SP. Editora da Unicamp.

SHADEN, Egon, (1954). *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. Editora da USP, São Paulo, SP.