

RESSALVA

Alertamos para ausência de Anexos no
arquivo original enviado pelo autor.

Alzira Facco Saturnino

**Isotopias em “Genocídio”
de Emmanuel Marinho**

Faculdade de Ciências e Letras de Assis

ALZIRA FACCO SATURNINO

ISOTOPIAS EM “GENOCÍNDIO”

de Emmanuel Marinho

**Dissertação apresentada à Faculdade
de Ciências e Letras de Assis – UNESP
para a obtenção do título de Mestre em
Letras (Área de Concentração: Filologia
e Lingüística Portuguesa)**

**Orientador: Prof. Dr. Silvio de Santana
Junior.**

Faculdade de Ciências e Letras

UNESP – ASSIS/SP

2005

BANCA EXAMINADORA

Dedico este trabalho aos meus filhos **Júlia**,
Paulo e **Christine** e, em especial, à minha irmã
Sonia, pelo incentivo, apoio, colaboração,
preocupação constante e extremo carinho.

Amo-os muito.

AGRADECIMENTOS

A DEUS, por estar presente em todos os momentos de minha vida.

A minha mãe Adelaide e a minha família, pelo amor, dedicação e força, que sempre me confortaram.

Ao Professor Doutor Sílvio de Santana Júnior, pelo trabalho de orientação, desenvolvido com muita sabedoria, competência, dedicação, amizade e paciência, meu agradecimento e minha admiração.

Às professoras Doutoradas da banca examinadora Loredana Límoli e Jeane Mari de Sant'Ana Spera, pelas sugestões, comentários e críticas que tanto contribuíram para a elaboração e evolução desta dissertação.

Em especial, à Doutora Nícia Ribas D'Avila, pelas contribuições e carinho que me proporcionaram um enriquecimento na leitura, na vida profissional e pessoal.

À coordenação, ao corpo docente e funcionários do Programa de Pós Graduação em Letras da UNESP de Assis, pela atenção e competência

À Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, pelo apoio financeiro, e aos colegas professores e funcionários dos cursos Letras e Enfermagem/UEMS, em especial, Professora Doutora Elza Bueno, pelo apoio, amizade e companheirismo.

Agradeço ainda às minhas amigas Iracema, Ana Lúcia e Tânia, pela força espiritual que me fez acreditar na fé e perseverança em DEUS; à professora Bruna e às bibliotecárias Anésia e Marlene, pela mostra de amizade e competência. Ao meu amigo, Manolo, pela dedicação nos momentos difíceis.

Ao Francisco de Paulo Saturnino, pelo companheirismo, compreensão, preocupação e amor, o meu muito obrigada por ter existido neste ato da minha história.

RESUMO

Objetiva este estudo, por meio dos fundamentos da teoria semiótica greimasiana, apresentar uma leitura narrativo-discursiva do poema “Genocídio”, obra de Emmanuel Marinho, que explicita, a nosso ver, uma falta que se instaura entre as sociedades não-indígena e indígena, bem como explicitar, cientificamente, leituras que mostram a degradação da etnia indígena e sua cultura em detrimento da evolução da sociedade e cultura moderna. Tem por objeto um estudo interno e estrutural do discurso manifestado, pela utilização do percurso gerativo de sentido, preconizado por Greimas, a fim de chegarmos ao discurso em sua manifestação, mesmo que de maneira leve, mas argumentativa. Apresenta também, como complementação de leitura, um breve histórico sócio-cultural sobre a etnia indígena que habita no Estado de Mato Grosso do Sul.

Palavras-chave: Leitura – Semiótica literária – Percurso gerativo do sentido – “Genocídio” - história

ABSTRACT

The aim of this study, by using the semiotics theory of Algirdas Julien Greimas, is to present a narrative-discursive reading of the poem “Genocídio”, written by Emmanuel Marinho, that shows, in our opinion, a debt between the non-Indian and Indian societies, as well as to show, scientifically, readings that show the degradation of Indian civilization and its culture together with the evolution of the society and modern culture. This study has as an object an internal and structural study of manifested speech, by using the approach that generates sense, taught by Greimas, with the objective of getting to the speech in its manifest, even if it is in a light manner, but argumentative one. This study also shows, as a complement for the reading, a brief social-cultural historic about the Indian civilization that lives in the state of Mato Grosso do Sul.

Key words: Reading – Literary semiotics – Approach that generates sense – “Genocídio” - History

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 – Considerações Preliminares.....	10
2 – Emmanuel Marinho.....	15
3 – “Genocídio”: poema histórico.....	17
4 – O poema.....	20
 CAPÍTULO I – SEMIÓTICA E TEXTO LITERÁRIO	22
1 – Semiótica greimasiana e leitura de texto.....	22
2 – Semiótica poética: breve abordagem.....	28
 CAPÍTULO II – ESTRATÉGIAS OPERACIONAIS PARA A LEITURA DO POEMA “GENOCÍDIO	31
1 – Organização textual.....	31
2 – Segmentação textual.....	33
3 – Campos lexicais.....	36
4 – Coerência narrativa.....	44
5 – Percorso gerativo do sentido.....	52
6 – Síntese da leitura do poema “Genocídio”.....	53
 CAPÍTULO III – IDENTIDADE DOS SUJEITOS E AÇÕES QUE COMPÕEM A NARRATIVA DO TEXTO-POEMA “GENOCÍDIO” - PERCURSO GERATIVO DA SIGNIFICAÇÃO	59
1 – Estruturas sêmio-narrativas.....	66
1.1 – Representações sintáticas superficiais e profundas: relação entre semas e sememas.....	66
1.2 – Sintaxe narrativa de superfície: actantes.....	80
1.3 – Sintaxe narrativa de superfície: relação entre sememas e programa narrativo.....	97
1.4 – Semântica fundamental e narrativa: modalização do /fazer/ e /ser/ do indígena e do não-indígena, das sociedades indígena e não-indígena. .	116

1.4.1 – Categorias gramaticais sêmicas ou fêmicas.....	123
CAPÍTULO IV – A DISCURSIVISAÇÃO E O EFEITO DE REALIDADE EM “GENOCÍDIO”	133
CAPÍTULO V – A VERIDICÇÃO DA INTENCIONALIDADE DO NARRADOR- ENUNCIADOR (SUJEITO DESTINADOR NÃO-INDÍGENA).....	143
1 – O discurso.....	143
2 – Enunciação.....	149
3 – Contexto sócio-histórico da etnia indígena no Estado de Mato Grosso do Sul (MS).....	150
CAPÍTULO VI – CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	155
BIBLIOGRAFIA.....	163
ANEXOS.....	165

INTRODUÇÃO

1 – Considerações Preliminares

Um texto define-se de duas formas “que se complementam: pela organização ou estruturação que faz dele um ‘todo de sentido’ e como objeto da comunicação que se estabelece entre um destinador e um destinatário”. (BARROS, 1990, p.7). A primeira concepção toma o texto como objeto de significação ou objeto de análise interna; a segunda, como objeto de comunicação entre dois sujeitos, num determinado contexto sócio-histórico, que lhe atribui sentido.

A partir de princípios, métodos e técnicas diferentes, objetivando uma análise que determine os mecanismos responsáveis pela produção de discursos e textos, surge a teoria semiótica de Algidas Julien Greimas. A teoria greimasiana parte do princípio de que o sentido só existe em função de alguma diferença. Ocupa-se dos elementos sempre dentro do sistema de que fazem parte, e que “entram na construção de um conjunto de diferenças, ou seja, aqueles elementos que dão forma ao sentido”. (BORBA, 1986, p.255). Assim, esse sentido é possível de ser identificado por meio de um processo de investimentos progressivos de conteúdos, que são dispostos em patamares sucessivos, partindo dos elementos mais abstratos até aos mais concretos e figurativos.

Justifica-se este trabalho por acreditarmos que se faz necessária uma leitura profunda, fundamentada em uma teoria lingüística que se preocupa em evidenciar a importância da busca do sentido das idéias pela intratextualidade, como também, para registrar na história dos estudos da linguagem o /fazer/ e o /ser/ de uma coletividade espacializada na região de Dourados, Estado de Mato Grosso do Sul, no tempo presente dos fatos apresentados no texto-poema “Genocídio”, da obra *Margem de Papel* (1994) do poeta douradense Emmanuel Marinho, permitindo ao

leitor conhecer o perfil de uma obra literária regional significativa, que privilegia fatos e expressões da realidade e do cotidiano.

Objetiva esta pesquisa, por meio dos fundamentos da teoria semiótica desenvolvida por Algidas Julien Greimas, “que merece referência quanto ao caráter de ‘teoria do texto’” (BARROS, 1990, p.5), apresentar uma leitura narrativo-discursiva do poema “Genocídio” a fim de explicitar uma “falta” que se instala entre o homem da civilização moderna (não-índio; burguês) e o da civilização primitiva (índio), bem como explicitar a degradação de uma cultura em extinção: a indígena, em detrimento da civilização moderna do não-índio.

O trabalho foi possível após leituras sobre a teoria semiótica greimasiana e sobre o poeta Emmanuel Marinho e sua obra. A análise do poema “Genocídio”, fundamentada nessa teoria, compôs-se nos três níveis do percurso gerativo do sentido: fundamental, narrativo e discursivo.

Tendo em vista que tem por objeto um estudo interno e estrutural do texto, procurou-se descrever e explicar o que o enunciador disse e como fez para dizê-lo nos planos de conteúdo e de expressão, respectivamente. A leitura semiótica do poema deve ser entendida como a que procura evidenciar os sentidos dos enunciados e, num todo, do texto, pelo desmembramento dos elementos que os compõem – explícita ou pressupostamente, sob a forma de um percurso gerativo.

Esse percurso, para possibilitar a identificação desses sentidos e do ato da enunciação, investiga:

1. as estruturas sêmio-narrativas, alicerçadas e construídas pelos elementos que se relacionam aos componentes sintáticos nos níveis profundo (sintaxe fundamental) e superficial (sintaxe narrativa da superfície) e componentes semânticos (fundamental e narrativo);

2. As estruturas discursivas constituem-se pela sintaxe e pela semântica discursivas. A primeira refere-se à discursivização (actorialização, temporalização e espacialização) e a segunda, à tematização e à figurativização. Asseverando as palavras de Greimas, Borba (1986, p.255) enfatiza que as “estruturas sêmio-narrativas” constituem a competência que se torna discurso por meio da enunciação, que é o ato de enunciar. Essa ação comporta mecanismos de estruturação actorial,

temporal e espacial, possibilitando, assim, que a enunciação passe da narrativa ao discurso. Explicita também que a semântica discursiva com os seus subcomponentes é a responsável pelos discursos abstratos e figurativos - estágio mais concreto da significação das idéias expostas.

As oposições semânticas mínimas de significação foram analisadas nos níveis fundamental e narrativo, que se serviram da organização da narrativa sob o ponto de vista de um sujeito bifurcado. Essa narrativa é convertida pelo sujeito da enunciação para vestir o discurso – nível discursivo. Assim, o narrativo assume o discursivo.

Para explicar o percurso gerativo de sentido na construção semiótica greimasiana do sentido do texto, apresentamos, neste estudo, uma leitura interpretativa de cada etapa do percurso da significação no poema “Genocídio”, por meio da análise dos procedimentos discursivos da organização textual, utilizados à persuasão das idéias, ou seja, dos recursos empregados pelo enunciador para dotar o discurso de marcas argumentativas de veridicção, que constituem a isotopia narrativa do texto, a fim de lhe instituir “verdades” intrínsecas.

Greimas & Courtés (1979, p.270) preconizam que um texto apresenta, mesmo que implicitamente, todo um processo de manipulação de seu sujeito da enunciação. Dessa forma, acreditamos que por trás de qualquer texto encontram-se implícitas intencionalidades autônomas; assim, não ignoramos que, em todo texto, o sujeito da enunciação, por meio da narratividade, manipula o receptor (dos enunciados e do texto) e o faz entender por meio da figurativização a maior parte das abstrações, que são verdadeiras tematizações.

Essas tematizações veridictórias compõem a isotopia elementar do discurso, que institui, neste, uma verdade intrínseca sobre o fato narrado. Em busca dessa verdade no texto-poema em referência, esperamos identificar e compreender a falta que o sujeito da enunciação pretendo evidenciar, ou melhor, por meio da análise dos elementos internos do /fazer/ e do /ser/ dos sujeitos que se instauram na narratividade da discursivização do texto-enunciado, buscaremos a compreensão dos processos de manipulação/sanção, que tecem essa falta.

Dessa forma, partimos das hipóteses de que o poema “Genocíndio” evidencia:

1. O estado social em que se encontra o indígena em contra-ponto explícito ao do não-indígena, configurando uma civilização de não-indígena em oposição à do indígena.
2. O poema desvela, pressupostamente, uma denúncia à sociedade local, regional, nacional, universal. Essencialmente, explicita uma severa crítica social que responsabiliza o não-indígena pela situação miserável em que vive o elemento indígena no meio social daquele.

Assim, o trabalho consiste em demonstrar que, por meio da análise semiótica greimasiana, as idéias concretizam essas afirmativas, evidenciando como as enuncia; isto é, quais programas e estruturas foram colocados em discurso na enunciação para explicitar como o narrativo foi vestido no discurso. Este, por sua vez, sozinho, não dá conta do texto - só existe, realmente, se vestir a ação para construir a narrativa. A ação significativa /fazer/ dos sujeitos envolvidos no programa transforma e, cada vez que transforma, muda o /ser/ como também o estado de coisa(s) possibilitando, assim, a narrativa assumir o discursivo. Não podemos esquecer, e vale enfatizar, que é o narrativo que assume o discursivo e não o contrário. O narrativo é mais abstrato, mas é o puramente semiótico, onde acontecem as ações, além de indispensável para a construção do ator durante a análise.

O poema pode ser compreendido por meio da semiótica discursiva em termos de estratégia e de tática que constituem um conjunto de objetos semióticos, examinados antes dos objetos complexos da subjetividade desse gênero de texto. Contudo, é um poema que, além de uma narração dialógica entre dois personagens, denota estrutura textual dissertativa, pois começa apresentando já em seu título uma introdução bastante argumentativa e a complementa com a introdução do narrativo: “Genocíndio”.

(crianças batem palmas nos portões)”.

Apesar de seu plano de expressão revestir-se em versos e poesia, o poema possui, também explicitamente, uma estrutura dissertativa caracterizada pela disposição dos objetos de valor de forma gradativa. Esse fato implica ações que

marcam o discursivo. Vale ressaltar que não é poesia em prosa, mas poesia que introduz, em cada estrofe, um enunciador sensível, que deixa claro um desenvolvimento de idéias argumentativo-persuasivas que remetem o seu receptor a uma verdade que angustia. A resposta à pergunta “tem pão velho?”, que constitui a estrofe, anterior, e, o vocativo “não, criança”, que introduz a estrofe posterior à pergunta, instiga o leitor à reflexão da modalização do /ser/ e do /fazer/ de ambos os actantes que vivem esses fatos narrados no texto-poema. A repetição constante dos versos “tem pão velho?” e “Não, criança” é uma força retórica que remete o discurso a um desenrolar de fatos e ações que, pressupostamente, vestem o discursivo de estados de manipulações, que permanecem virtuais por não existir aceitação de contrato, de um sujeito actante sobre outro actante-sujeito (marcando relações intersubjetivas), e de sanções a um outro sujeito-actante.

O texto inicia-se com um diálogo entre o narrador e leitor, para marcar o espaço, o tempo e o fato central da narrativa (“crianças batem palmas nos portões”). O diálogo entre os sujeitos reais e virtuais da narrativa inicia-se com a pergunta do sujeito criança (destinador) “tem pão velho?” para o sujeito-destinário (narrador e sujeito não-indígena). Como resposta à pergunta, este sujeito começa a expor os valores (positivos e negativos) de uma sociedade moderna, da qual faz parte. A primeira resposta que este sujeito explicita é a não-posse do objeto de busca do sujeito criança, no enunciado “Não, criança”. Em oposição a essa negação, evidencia uma manipulação virtual (que abordaremos no capítulo 3) desse sujeito-actante ao explicitar, afirmativamente, a existência de um conjunto de ações negativas e de objetos-valor da sociedade moderna, objetos ilusórios para o sujeito-actante criança, em vista de seu estado de pedinte de “pão velho”. As ações negativas referem-se aos sofrimentos e privações deste sujeito, e os objetos identificam a sociedade do não-indígena burguês moderno. Essas oposições de estados denotam, no texto, uma falta que este sujeito burguês intensifica ao negar “o pão” que o outro pede. Logo, tem-se uma falta inicial (de alimento, que é o objeto da busca da criança, com seu valor de sobrevivência, que caracteriza a presença de vida, de fome, de busca pelo alimento), provocada pela sociedade moderna.

Contudo, ao se referir a um outro pão “o pão que o diabo amassou”, propõe um contrato entre a sociedade moderna com esse sujeito pedinte. As manipulações

para fazê-lo aceitar o contrato aparecem, gradativamente, em estados de sedução, coação e intimidação (fatos que aprofundaremos nos capítulos posteriores).

Greimas explicita em seus estudos (GREIMAS, 1993, p.9) que, apesar de o instrumento metodológico de que dispõe a semiótica discursiva atualmente ainda não corresponder às exigências da análise dos textos literários, os meios e a necessidade de leitura interpretativa não incriminam o instrumento, que não descrimina textos que seriam provavelmente refratários à análise. Justifica que a incapacidade em reconhecer a coerência sintagmática de certos textos ou o caráter sistemático do universo semântico, que está subentendido no enunciado/texto, não devem ser, precipitadamente, confundidos com a ausência desta coerência ou desta sistematicidade.

Assim, a nossa pesquisa preocupa-se em demonstrar, pela teoria semiótica greimasiana, as intencionalidades que alicerçam a narrativa do poema “Genocíndio”, a fim de evidenciar não uma semiótica discursiva (que se preocupa mais com a enunciação), mas sim uma semiótica narrativa que se preocupa com o enunciado do objeto e com o enunciador-enunciatário (no nosso caso, narrador-narratário) que se encontra no texto. Neste, temos, por pressuposição lógica, o discurso e o enunciado que denota um enunciador em sincretismo com o enunciatário. Contudo, vale ressaltar que a semiótica discursiva não se preocupa só com a enunciação: ela comporta a discursivização (ator, tempo e espaço), figuras e temas da semântica discursiva. Assim, o enunciador converte as estruturas narrativas em discursivas, que se permitem ser analisadas na interioridade do texto.

Para Greimas, o sujeito da enunciação é um produtor-receptor que se descobre ou que existe por pressuposição lógica, pois, se há algo enunciado, é porque alguém o enunciou. Existem, portanto, marcas dessa enunciação do ponto de vista teórico e abstrato como promovedores da comunicação e não necessariamente um sujeito substantivo concreto.

2 – Emmanuel Marinho

O escritor, poeta e ator douradense Emmanuel Marinho realiza significativa produção artística que evidencia expressões da realidade e do cotidiano da região

sulmatogrossense. A sua obra desponta uma literatura regional que o faz ser lembrado, principalmente, como o autor dos versos “Genocíndio”, que propaga Marinho a um sistema nacional articulado com uma realidade político-literária regional e a um polissistema universal: o fazer do homem e seu pensar.

O escritor-poeta amplia o poema na obra “Teré” em que ele próprio, como grande dramatizador, lê e interpreta entre outros de similar valor poético; com isso fortalece o aspecto regional da obra e, simultaneamente, instiga-a a uma crítica social universal, que denuncia os relevantes problemas causados pela sociedade não índia.

Nolasco¹, crítico literário sulmatogrossense, qualifica a obra ao dizer que,

O processo de reduplicação de único tema, o “genocíndio”, evidencia deslocamentos de possibilidades plásticas, na medida em que os dois textos escritos sobre o mesmo título (Genocíndio) desdobram o eixo temporal em sua simultaneidade de passado e presente. Com isso, não só o espaço e o tempo recuperam-se em seu nomadismo, volatilidade plástica, mas sobredeterminam o próprio universo do discurso da representação.

Por várias razões a obra de Marinho precisa ser lida, não fosse a principal razão o fato de tratar-se de um sempre presente escritor nos meios culturais do público estudantil do Estado de Mato Grosso do Sul (MS). Em seu trabalho, está explícito que é testemunha imparcial da vida cultural de sua gente e de seu tempo, estereotipando-o, assim, seu nome e sua obra em relação à literatura e cultura sulmatogrossenses.

Emmanuel Marinho do Nascimento Filho nasceu na cidade de Dourados (MS) em 17-07-1956 no seio de uma família de tradição cultural que influenciou sua vida artística. Ao cursar a graduação em Comunicação, passou a freqüentar grupos de teatro. Sem concluir o curso de Comunicação, iniciou Psicologia para “pensar o homem” (PERENTEL, 2002, p.33). Durante este curso, escrevia poemas, que declamava em eventos da Universidade Paulista.

O seu forte são os poemas que questionam e desvelam suas inquietudes acerca das sociedades que o rodeiam e o envolvem. Neles, criam-se imagens que se recriam por meio das palavras, das pausas, da sintaxe, das alterações de

¹ Prof. Dr. Paulo Sérgio Nolasco dos Santos. Professor de Teoria e Crítica Literária UFMS.

significado, que refletem sensações de sentido e implicitam a desconstrução do homem para o homem e para si mesmo, revolucionado em íntimos conflitos.

Por se tratar de um poeta que narra, em suas obras, temáticas regionais do Estado de Mato Grosso do Sul, mas que expõem problemáticas que abrangem vários mundos, consideramos o poema em estudo, “Genocíndio”, um fato regional, nacional e universal.

Registra-se como escritor-poeta e publica a sua obra em panfletos ou em caixas de poemas avulsos, em papel reciclado, confeccionado artesanalmente; tudo muito simples e original, como Emmanuel.

3 – “Genocíndio”: poema histórico

Genocíndio é um significativo neologismo originário de genocídio, lexema que encerra uma significação que nos remete ao conceito de “extermínio deliberado, parcial ou total, de uma comunidade, grupo étnico racial (...) aniquilamento de grupos humanos, o qual, sem chegar ao assassinio em massa, inclui outras formas de extermínio como a submissão a condições insuportáveis de vida”.(HOUAISS, 2001, p.1443). Este se constitui de dois morfemas *geno* + *cíndio*. O primeiro é de origem grega *génos* que significa raça, tronco, família, e, o segundo, de origem latina *-cidium* que significa ação de quem mata ou o seu resultado. O poema “Genocíndio” está impregnado dessas idéias e ações, que foram verificadas semanticamente pelos campos lexicais que tratam das civilizações indígena e não-indígena.

Possibilitou-nos a leitura semiótica entender que o neologismo “genocíndio” foi elaborado para denunciar o extermínio da comunidade indígena e o seu destinador, pois, no lexema, permanecem os dois elementos de composição lexical *geno* + *cíndio*, sofrendo esse último o acréscimo do fema /n/ para formar o lexema *índio* e aglutiná-lo como a um sema com função de especificar a comunidade em questão. No contexto em que se encontra, em função de semema, *genocíndio* assume todo o processo das ações do extermínio da etnia indígena.

Compreendemos semema como a idéia que “corresponde àquilo que a linguagem ordinária entende por ‘acepção’, ‘sentido particular’ de uma palavra” (GREIMAS & COURTÉS 1979, p.402-403). Para esses teóricos, semema não é uma unidade de significação delimitada pelas dimensões do signo mínimo, mas sim uma figura sêmica que no momento de sua manifestação no discurso alcança sua base classemática, constituída de semas contextuais, que se articulam no plano do conteúdo, a fim de liberar a análise semântica das coerções do signo e permitir encontrar, sob revestimentos lexemáticos diferentes, conteúdos semânticos similares ou comparáveis.

A poesia dessa obra traz à tona a essência do “ser e estar” humano – vida x morte, no plano individual, pois grita verdades que envolvem o leitor e o faz sentir e refletir sobre as modalidades do ser-fazer-ser do homem. Assim, conseqüentemente, destaca a questão do homem em relação ao seu meio e mergulha fundo no lirismo que traz esse homem como ser da Natureza, mas impregnado de cultura, para converter, sobretudo, o plano individual em coletivo, explicitando, portanto, as oposições Natureza x Cultura (civilização).

Na narrativa, as categorias Vida x Morte (no plano individual) e Natureza x Cultura (no plano coletivo) se homologam ao se relacionar Vida com Natureza x Morte com Cultura. Desta forma, teremos, do ponto de vista da composição, uma qualificação histórica, possível de ser evidenciada, no poema, que já é a bifurcação da expressão e do conteúdo dentro do esquema substância e forma, sendo a substância em termos de verbos, ou ações, enfim, um sistema verbal poético, e a forma, que é o sistema lingüístico. Assim, teremos o concreto, que é o sistema ou esquema processual, com a substância semântica, ou a questão histórica ou de protesto de fatos que ocorrem numa determinada região (no caso, sulmatogrossense).

É uma poesia épica e ao mesmo tempo manipuladora, pois, conforme precisa as palavras no texto, transforma significados que provocam efeitos de sentido que o /ser/ e o /fazer/ dos sujeitos (individual ou coletivo) se identificam.

Entendemos, portanto, sobretudo, que o texto “Genocídio” narra situações que evidenciam a ação virtual manipuladora de um sujeito actante (a sociedade do

não-indígena) sobre o outro (a sociedade indígena), disseminando esta lentamente pela opressão do sujeito não-indígena (burguês), provocada pela invasão da cultura da civilização não-indígena no ambiente natural do índio.

Dessa forma, temos na narrativa os dois elementos que se opõem: civilização moderna do não-indígena (burguês), explícita no texto por meio dos objetos de valor deste, x civilização primitiva do indígena, implícita em oposição aos objetos de valor daquela civilização. A exemplo disto, podemos citar o objeto “trapos” em oposição a “linho”; “criança”/“velho”; “fogão”/pão velho, “pátria”/“prisão”; “lua”/“luzes sem alma”, “morte”/“vida”). A primeira civilização está em euforia com os objetos de valor (como por exemplo: automóveis; toalhas de linho; mesa; talheres; geladeira; mísseis; usinas nucleares...) e a segunda, em disforia tanto com os objetos de valor da primeira (que promovem vida privilegiada) como com os objetos de valor de sua própria civilização; logo, temos na narrativa um sujeito (criança indígena) que vive num mundo ilusório porque os objetos descritos são, para ele, inacessíveis sem a aceitação do contrato (trocar o seu modo primitivo de viver pelo moderno, ou seja, trocar a liberdade que a sua cultura oferece pelo “pão que o diabo amassou” (= aprisionar-se no consumismo e na evolução das coisas do mundo moderno, possível pela obediência às regras e consequências desses estados)).

As oposições de estado euforia x disforia, que ocorrem em todo o poema, constituem-se pela diversidade de elementos que se opõem: são objetos do não-indígena x objeto do indígena criança. Os objetos do não-indígena explicitam categorias semânticas que se identificam com os valores: modernidade, fartura, evolução, entre outras que explicaremos nos capítulos posteriores. Os objetos do indígena explicitam categorias semânticas que se identificam com os valores: sobrevivência, submissão, extermínio, entre outros, marcados pelo objeto de busca “pão velho” cujas isotopias denominam-se sobrevivência e miséria. As categorias semânticas pressupostas, como Natureza x Cultura (moderna); Liberdade x Opressão; Liberdade x Prisão; Vida x Morte, remetem o discursivo a isotopia veridictória Moral (dos sujeitos da narrativa).

Com esses objetos, faremos a busca do sentido para “Genocídio”, por meio da leitura do contexto intratextual do discurso, para apreendermos que, a partir dos elementos internos do texto, a significação das idéias neles expostas abrange

isotopias veridictórias, que concretizam as intencionalidades de denúncia da falta, referentes ao não-indígena como também a ocorrência da extinção de uma cultura.

4 – O Poema

GENOCÍDIO

(crianças batem palmas nos portões)

tem pão velho?

*Não, criança
tem o pão que o diabo amassou
tem sangue de índios nas ruas
e quando é noite
a lua geme aflita
por seus filhos mortos*

tem pão velho?

*Não, criança
temos comida farta em nossas mesas
abençoada de toalhas de linho, talheres
temos mulheres servis, geladeiras
automóveis, fogão
mas não temos pão.*

tem pão velho?

*Não, criança
temos asfalto, água encanada
super mercados, edifícios
temos pátria, pinga, prisões
armas e ofícios
mas não temos pão.*

tem pão velho?

*Não, criança
tem sua fome travestida de trapos
nas calçadas
que tragam seus pezinhos
de anjo faminto e frágil
pedindo pão velho pela vida
temos luzes sem alma pelas avenidas
temos índias suicidas
mas não temos pão velho*

tem pão velho?

*Não criança
temos mísseis, satélites
computadores, radares
temos canhões, navios, usinas nucleares
mas não temos pão.*

tem pão velho?

*Não, criança
tem o pão que o diabo amassou
tem sangue de índios nas ruas
e quando é noite
a lua geme aflita
por seus filhos mortos.*

tem pão velho?

Emmanuel Marinho (1994)

CAPÍTULO I

SEMIÓTICA E TEXTO LITERÁRIO

1 – Semiótica greimasiana e leitura de texto

O texto, nascido do discurso efetivo da língua, põe em jogo a significação do pensamento humano. Tradicionalmente, entende-se texto tudo aquilo que se escreve, formando um todo coerente. Pensando assim, opõe-se texto a discurso que diz respeito ao que se fala. Segundo Santana Júnior (1998, p.289), lingüistas como R. Jakobson reconhecem a ocorrência da fala anterior à da escrita; esta, portanto, é uma tradução da manifestação oral; para outros, como L. Hjelmslev, o ponto de vista genético não é pertinente, pois o conteúdo de um discurso pode-se manifestar por várias substâncias de expressão. Vemos, portanto, como Santana Júnior (ibid. p. 290), “que os termos texto e discurso, utilizados para a manifestação do processo lingüístico, empregam-se indiferentemente para designar o eixo sintagmático das semióticas não-verbais.” Atualmente, esses dois termos se comutam em qualquer contexto, mesmo se atribuirmos, conforme Santana Júnior (ibid), o conceito de discurso como sendo a manifestação do sentido.

A articulação desse sentido define significação, que, para ser produzida, precisa ser textualizada, ou seja, utilizar uma linguagem constituída de conteúdo e expressão. Essa textualização somada ao sujeito que a produziu (sujeito da enunciação), promove a significação.

Entendemos que todo texto, ou discurso, constitui-se de um todo de sentido, objeto de estudo da Semiótica; ciência que se caracteriza como uma gramática do conteúdo, mas que se preocupa com a expressão, que concretiza a manifestação do sentido. Portanto, a Semiótica busca apreender, por meio das formas da linguagem e, mais concretamente, dos discursos que manifestam o sentido, comunicável e partilhável, ainda que parcialmente, o sentido, que veste o texto, quando analisa o

enunciado em sua expressão e conteúdo (formas e substâncias que justificam a significação) por meio de métodos que explicitam argumentos que remetem a esse sentido.

Ao definir sentido, os semioticistas estruturalistas Algirdas Julien Greimas e Joseph Courtés (1979, p. 417) explicitam que

(...) duas abordagens do sentido são possíveis: pode ser considerado quer como aquilo que permite as operações de paráfrase “ou de transcodificação” quer como aquilo que fundamenta a atividade humana enquanto intencionalidade. “Anteriormente à sua manifestação sob forma de significação articulada”, nada poderia ser dito do sentido, a não ser que se façam intervir pressupostos metafísicos carregados de conseqüências.

A Semiótica abrange uma teoria que se preocupa em verificar os signos e sua articulação no pensamento. Abrange também uma teoria dos signos e do sentido e de sua articulação na sociedade. A primeira fundamenta-se na obra de Charles Sanders Peirce (1839-1914) e atém-se, especialmente, ao modo de produção do signo que, segundo Bertrand (2003, p.13-14), são “os esquemas inferenciais do raciocínio: dedução, indução, abdução e à sua relação com a realidade referencial pela mediação do interpretante”. Logo, é uma teoria “lógica e cognitiva”, desvinculada de qualquer ancoragem nas formas languageiras.

Contrários a essa definição, os estudos hjemslevianos identificam o sentido, de início, como a um “material” ou “suporte” ao qual a Semiótica se manifesta enquanto formal por meio dos manifestantes: o plano da expressão e o de conteúdo, que possuem, enquanto substância, uma distinção entre um e outro – é a segunda teoria. Greimas (conforme Santana Júnior, 1998, p.291) prefere, “na esteira de Hjelmslev, dar uma certa autonomia aos planos da expressão e do conteúdo para, separadamente, melhor estudá-los”. Para isso elaborou uma metalinguagem que analisa e descreve a significação de um texto/discurso, por meio de estruturas que compõem o conteúdo, segmentadas em níveis de significação.

Greimas (1973) fixa, nessa linha de pensamento, em sua obra “Du sens: essais sémiotiques”, os objetivos da semiótica, explicitados pelo determinar as formas múltiplas em que se apresenta o sentido e os modos de sua existência e, pelo interpretar esse sentido por meio da descrição dos percursos das transposições e transformações de conteúdo, para descobrir a transformação que ocorre na estrutura canônica da narrativa. Para Greimas, a semiótica envolve-se no estudo das

organizações discursivas da significação. Por sua vez, a significação possibilita-nos a designação do /fazer/ (como processo) e do “estado” (como significado) dos sujeitos da narrativa. Mais apropriado é nos referimos à significação como sendo a produção do sentido ou o sentido articulado.

Entendemos significação como sinônimo de semiose, ou ato de significar, interpretado pela reunião de significante com significado e pela relação de pressuposição recíproca que define o signo constituído no enunciado. Em semiótica, o termo significação, em sua essência, ou diferença, deve ser pensado pela produção do enunciado e apreensão dos desvios, que definem a natureza da linguagem. Assim, segundo Greimas & Courtés (1979, p.419), “entendida como utilização das relações – ou como a apreensão delas -, a significação inscreve-se como ‘sentido articulado’ na dicotomia sentido/significação (...)”. Para esses semioticistas (ibid, p.419), é preciso acrescentar a essa uma outra definição, “de caráter empírico, que diz respeito não mais à “natureza”, mas aos meios de apreendê-la como objeto cognoscível”.

Percebe-se, assim, que

a significação não é apreensível senão no momento da sua manipulação, no momento em que, ao interrogar-se sobre ela em uma linguagem e num texto dados, o enunciador é levado a operar transposições, traduções de um texto para outro texto, dum nível de linguagem para outro, de uma linguagem, enfim, para outra linguagem. Esse fazer parafrásico pode ser considerado como representação da significação enquanto ato produtor, que reúne numa única instância o enunciatário-intérprete e o enunciador-produtor. (Greimas & Courtés, 1979, p.419).

Logo, a semiótica apresenta-se como a teoria da significação, e sua primeira preocupação é “explicitar, sob forma de construção conceptual, as condições da apreensão e da produção do sentido”.(Ibid, p.415).

Dessa forma, em busca do sentido pela apreensão das diferenças, a semiótica propõe que se reúnam todos os conceitos que, mesmo indefiníveis, são necessários para estabelecer a definição da estrutura elementar da significação. Assim, essa estrutura é considerada como uma rede relacional, constituída pelas pressuposições, contradições, opiniões, que lhe permitem definições formais como as categorias semânticas (unidades mínimas) e da própria semiótica (unidade máxima); nesta, inclui-se, “à maneira de Hjelmslev, as definições lógicas de sistema

(relação “ou...ou”) e de processo (relação “e...e”), de conteúdo e de expressão, de forma e de substância.” (Ibid, p.415).

Posteriormente à identificação das relações que se instauram entre os sujeitos e objetos, que constituem o enunciado-texto, a teoria semiótica organiza a linguagem formal mínima e evidencia a distinção entre as relações-estados (a contradição, por exemplo) e as relações-operações (a negação, por exemplo), a fim de “postular os termos-símbolos e os termos-operadores” (Ibid, p.416) e possibilitar a análise dos enunciados que compõem o texto. Essa análise visa ao estudo da definição do objeto (o sentido), conforme o seu modo de produção. Assim, partindo-se do mais simples ao mais complexo e do mais abstrato ao mais concreto, a análise semiótica verifica, além de um certo número de aquisição da teoria lingüística e da competência do enunciador e enunciatário, também “a articulação das estruturas em níveis, de acordo com seus modos de existência, a virtual, a atual ou a realizada” (Ibid, p.416).

Ao tratarmos de entender o objeto “sentido”, verificamos que, segundo Greimas & Courtés (1979, p.416), ele “é indefinível”. Contudo, para eles, são possíveis duas abordagens para “sentido”:

- 1ª considerá-lo como elemento que permite operações de paráfrase ou de transcodificação;
- 2ª considerá-lo como elemento que fundamenta a atividade enquanto intencionalidade.

Para Greimas & Courtés (Ibid. p.417), anteriormente à sua significação articulada, nada poderia ser dito do sentido, a não ser que se façam intervir pressupostos metafísicos carregados de consequências.

Portanto, a significação com o sentido articulado é apreensível no momento da sua manifestação. Em outras palavras, segundo o “Dicionário de Semiótica” (Ibid. p.419), “no momento em que, ao interrogar-se sobre ela, (...) o enunciador é levado a operar transposições, traduções de um texto para outro texto, dum nível de linguagem para outro.”

Logo, por se definir significação como a articulação do sentido e para produzi-la, precisamos textualizar, isto é, fazer uso de uma linguagem (verbal ou não-verbal) significativamente revestida de substância e forma, utilizamos, em qualquer texto (verbal ou não-verbal), um conjunto de elementos (lexema, semas, femas, sememas, sintagmas) coerentes que constitui um todo significativo, que, por sua vez, será interpretado, necessariamente, por uma gramática do conteúdo sem se distanciar das observações de análise do plano da expressão. Assim, entendemos que o objeto de estudo da semiótica é a significação revestida de sentido.

Entendemos também que, ao fazer a leitura do texto-origem, o próprio enunciador produz o seu texto, que é uma tradução do texto anterior, segundo a sua visão-de-mundo. Neste caso, ambos os sujeitos – enunciador e enunciatário – são produtores de textos: o enunciador é o produtor do texto interpretado e o enunciatário, do texto interpretante, mas, sem modificar a essência, ou seja, o conteúdo significativo de “verdade” intrínseca, ou veridictória, que a significação concebe e concretiza no discurso.

Dessa forma, segundo Greimas & Courtés (1979, p.419), a significação, enquanto atividade cognitiva programada, suporta-se e sustenta-se pela intencionalidade, “o que é uma outra maneira de parafrasear a significação”.

Para alguns semioticistas, como Barros (1990, p.8), a teoria semiótica admite que o sentido do enunciado-texto, constituído em objeto de significação e de comunicação, pode ser interpretado pela verificação tanto dos “mecanismos internos quanto dos fatores contextuais ou sócio-históricos de fabricação do sentido”(ibid., p.8). Explicita que o texto desvela, portanto, o ato da produção por um sujeito num dado tempo e espaço, caracterizados por um objeto histórico, que reflete idéias e valores de uma ou mais sociedades específicas. Assim, o texto torna-se um espaço de produção social de significação, em vista da necessidade de associar, por analogia, as oposições virtuais, fato possível pelo posto e pressuposto, que podem ser evidenciados por meio dos elementos que constituem contextos no texto.

Santana Júnior (1998, p.292) afirma que o processo de comunicação para Greimas é apenas uma forma de significação, entre outros, pois admite significação independente da comunicação. Afirma ainda que, para Greimas, os actantes da

comunicação são sujeitos competentes que se subdividem em enunciador e enunciatário, podendo-se, inclusive, aproximá-los a autor-leitor, ou destinador-destinatário da mensagem, que serão pólos da comunicação fora do texto, opondo-se, assim, a narrador-narratário (que se situam dentro do texto) pressupostos pelo diálogo (interlocutor-interlocutário) que reproduz a estrutura da comunicação sob forma de simulacro, no interior do discurso.

Fundamentada a leitura do poema-texto na teoria greimasiana, para entender os possíveis sentidos que o texto oferece, precisamos, num primeiro momento, analisar o plano de conteúdo, representado, conforme Greimas, por um percurso gerativo de sentido. Este se caracteriza por ser um processo que vai do mais simples e abstrato ao mais complexo e concreto. Isso ocorre por meio de três etapas que, embora possam ser descritas separadamente, devem se relacionar - fato significativo para o sentido do texto.

A etapa primeira do processo é a que se preocupa com o nível fundamental, que analisa a significação como uma oposição semântica mínima. A segunda organiza a narrativa a partir do ponto de vista de um sujeito em busca de um objeto-valor - é o nível narrativo ou das estruturas narrativas. Contudo, é na terceira etapa do processo de análise que a narrativa é assumida pelo sujeito da enunciação para concretizar a significação do discurso - é o nível discursivo ou o das estruturas discursivas do texto enunciado. Em todas essas etapas ou níveis há um componente sintático e um semântico.

Vale enfatizar que, devido à não-dissociação dos planos de expressão/conteúdo, o plano de conteúdo deve complementar-se com o da expressão para constituir-se o plano da manifestação, que materializará a discursivização. Esse processo é possível de ser manifestado por planos de expressão verbal (oral ou escrita) ou não-verbal (visual, pictórica, gestual...), coerentes aos propósitos do enunciador.

Sublinhamos então que discurso (no processo de discursivização) é, segundo Greimas e Courtés (Apud. FIORIN, 1994, p.30),

o patamar do percurso gerativo de sentido em que um enunciador assume as estruturas narrativas e, por meio de mecanismos de enunciação, actoriza-as, espacializa-as, temporaliza-as e reveste-as de temas e/ou figuras. E que o texto-enunciado é o lugar em que os diferentes níveis

fundamental (profundo), narrativo (superficial) e discursivo (discursivização) do agenciamento do sentido se manifestam e se dão a ler.

Vale lembrar que Greimas confere autonomia aos planos de expressão e de conteúdo e os analisa por meio de uma metalinguagem apropriada à descrição da significação do texto/discurso, identificável pelas estruturas que compõem o conteúdo, segmentadas em diferentes patamares e níveis de significação. Organiza os componentes e subcomponentes de um percurso gerativo de sentido, que pode ser visualizado no quadro a seguir.

QUADRO 1.- PERCURSO GERATIVO DE SENTIDO

Estruturas sêmio- narrativas	Componentes sintáticos		Componentes semânticos
	Nível profundo	Sintaxe fundamental	Semântica fundamental
	Nível superficial	Sintaxe narrativa	Semântica narrativa
Estruturas discursivas	Sintaxe discursiva Discursivização Actorialização Temporalização Espacialização		Semântica discursiva Tematização Figurativização

Observamos, neste estudo, que a Semiótica estrutural, em constante evolução, apresenta uma abordagem integrada, metodológica e conceptualmente, ao sistema semiótico de significação. Procura explicitar em sua análise a visão heurística do posto e do pressuposto da mensagem do texto-enunciado/discurso. Embora não disponha de um conhecimento segmentado em categorias, ou seja, de um meta-saber categorial, tenta persuadir o seu receptor às ‘verdades’ irrefutáveis, extraídas do enunciado por meio da semiose, caracterizada, nessa semiótica, como uma rede de relações dos elementos que o compõe, que levam a um sentido.

Entretanto, muitos são os caminhos oferecidos para a interpretação/tradução dos planos de expressão e de conteúdo, que constituem o texto, principalmente, se o texto apresentar-se com esses planos elaborados pela poética.

2 – Semiótica poética: breve abordagem

Roman Jakobson é o ponto de partida para os estudos sobre o poético, com suas funções da linguagem que vestem de significação com relação ao enunciator e/ou enunciatário, os elementos que compõem o processo de comunicação humana.

Greimas (In:1975,p.94) preconiza que “o desenvolvimento da poética surge com o conceito de ‘articulação dupla’”, pois a mensagem com função poética se diferencia de outras mensagens na medida em que presentifica um discurso capaz de articular simultaneamente os dois planos da linguagem: expressão e conteúdo. Assim, a própria linguagem poética se constitui interpretante do sistema de significação elementar.

A linguagem poética, para Greimas (ibid), tenta representar, por meio de novas categorias lógicas disjuntivas, um sistema de significação básico que envolve as línguas naturais. Logo, a linguagem poética funciona como interpretante de outra linguagem, que se transforma em substâncias e estabelece um conjunto hierárquico de relações lógicas, cujas características são análogas em relação ao sistema que as definiu.

Ao formalizar (ou articular) uma determinada substância, a linguagem poética permite um conhecimento do sistema básico que “interpretou”, envolvendo possibilidade de prever novas formas daquela substância ainda não formalizada. Para Greimas (ibid), o conhecimento se faz através da determinação de isotopias e na sua conseqüente hierarquização; pois, se existe a hierarquia, devem se prever tipos de isotopias, fundamentais e secundárias, conforme a posição que ocupam no discurso e a orientação que estabelecem entre si. Essa hierarquia analógica, ou seja, sememas agrupados com afinidades de sentido, representa o sistema que submete o texto à interpretação, a fim de possibilitar a transformação das colocações relativas a infinitude de leitura (parciais e falhas), numa tentativa científica de abordagem do discurso com função poética, com o objetivo de esgotar as possibilidades de sentido.

O objeto da semiótica poética é o discurso poético, que não é coextensivo ao conceito de literatura, mas indiferente à linguagem em que é produzido. Assim, o discurso provém dos efeitos de sentido, característicos de classe particular dos discursos.

A problemática do fato poético situa-se dentro do quadro da tipologia dos discursos quaisquer; sua especificidade, percebida intuitivamente, só poderá ser reconhecida se o efeito produzido ficar justificado por um arranjo estrutural do

discurso que lhe seja peculiar. Assim, no discurso poético, o efeito de sentido surge como um efeito dos sentidos: o significante (Se) sonoro e gráfico (em menor proporção) entra em jogo para conjugar suas articulações com as do significado (So), provocando uma ilusão referencial e incitando o receptor a assumir como verdadeiras as proposições, emitidas pelo posto e pressuposto.

Em resumo, essa teorização semiótica do discurso poético, que correlaciona os planos da expressão e do conteúdo, faz-se presente nesta leitura do poema “Genocídio”, justificando-o, ao mesmo tempo, como demonstração de análise e como lugar da sua validação enquanto discurso-enunciado-narrativo-dissertativo. Em vista disso, no poema, observamos que as sociedades se fazem signos por meio de seus objetos e processos culturais, que podem ser tomados como discurso, por entendermos que esses elementos são recortes culturais aos quais atribuímos uma certa integridade, um sentido, uma função: a de sujeito-actante ou de actante-sujeito. Devido a isso, o desvelamento dessas unidades/recortes é relevante à inserção do pensamento humano em seu meio, que, necessariamente, dialoga com o outro, para explicitar-lhe suas inquietações e desejos, enfim, o real e seus ideais.

CAPÍTULO II

ESTRATÉGIAS OPERACIONAIS PARA A LEITURA DO POEMA “GENOCÍNDIO”

1 – Organização textual

O nosso trabalho de análise do texto-poema “Genocíndio” é, inicialmente, aproximado à tradicional explicação de textos, antes de ser dela diferenciado.

Greimas, segundo Bertrand (2003, p.53-54), definia esse exercício como sendo a “explicitação parcial das estruturas (...), desmistificação que consiste em reduzir o nível figurativo do texto a seu nível conceitual”.

A exigência da análise concreta na leitura desse nível prioriza o discurso, que desencadeia a formulação da problemática. Assim, relevamos a multiplicidade de isotopias figurativas que se cruzam, bem como as posições e as funções variáveis do(s) sujeito(s) da narrativa que o discurso vestiu.

Entendemos, portanto, um complexo de valores surgidos dos planos de expressão e de conteúdo, mais enfaticamente deste, que marca no texto o andamento e a actualidade da significação em seus processos semânticos e sintáticos, para gerar sentidos pertinentes às isotopias das leituras selecionadas.

Desta forma, examinamos no texto-poema “Genocíndio”, através de algumas pistas de análise, possíveis pelo levantamento dos campos lexicais e semânticos da coerência narrativa e do percurso gerativo de sentido, todo o processo dissertativo-argumentativo-persuasivo e, essencialmente, figurativo da construção dos sujeitos: criança, indígena, não-indígena e civilizações indígena e não-indígena. Verificamos, nos enunciados, aspectos que nos remetem aos seus *habitats*, suas realidades, condições de vida (privilegiada ou miserável), suas ideologias, intencionalidades, enfim, aspectos que nos evidenciam modalizações do /ser/, /estar/ e /fazer/, que constituem a complexidade enunciativa, mesmo parcialmente observada, do

discurso. As evidências, pressupostamente, explicitam uma denúncia da falta (ou dívida) que a civilização moderna não-indígena, por meio da tecnologia consumista e materialista mas não-solidária, tem com relação à civilização primitiva indígena (isotopia gregária), que representa a Natureza, e que, hoje, pelo /fazer/ da vida moderna, ocupa, praticamente, o mesmo discurso em termos de sobrevivência.

Em outras palavras, estudamos a isotopia Natureza em oposição à Cultura; esta representada pela categoria semântica “civilização” para destacar as sociedades modernas (industriais) do não-indígena em oposição às sociedades primitivas (ou naturais) do indígena, a fim de evidenciar a falta que o não-indígena continua a gerar em relação a esse sujeito, com a não-solidariedade de seus objetos de valor, que também poderiam subsidiar a sobrevivência deste, e, conseqüentemente, de sua civilização.

Por se tratar de um texto narrativo, não podemos deixar de destacar, com primazia, a espacialidade (como espacialização) e a temporalidade (como temporalização) do discurso. A espacialidade e a temporalidade do texto evidenciam uma problemática atual regional, mas que se originou do universal e nele se propaga. O fato narrativo central inicia de um fato particular (local) para explicitar uma problemática universal.

Evidenciamos, sobretudo, que a temporalização do texto denota a continuidade do fato, negativamente acentuado: a disseminação lenta e gradual (genocídio) da civilização indígena (“Genocídio”, “sangue de índios nas ruas”) em seu “tronco” (“índias suicidas”), em seus frutos (“crianças”, “filhos mortos”) em sua tradição-cultura (“velho”, “Lua geme aflita”, “anjos vestidos de trapos”).

Explicita ainda o descaso (“tem o pão que o diabo amassou”) e a alienação do não-indígena e sua sociedade (“temos comida farta (...) mas não temos pão”) quanto aos problemas que a civilização indígena enfrenta, causados pelas dificuldades de aquisição do básico (alimentação) à sobrevivência de sua civilização. São dificuldades que a sociedade moderna causou com a tentativa de inclusão (ou exclusão) do indígena em ambas as civilizações. Em referência à inclusão do indígena na civilização moderna, o sujeito não encontra condições pertinentes a sua adaptação no meio ambiente e na cultura desta civilização.

Observamos que o texto-poema em análise estrutura-se de forma dissertativa com explícita microestrutura: introdução, desenvolvimento e conclusão, alimentada por elementos argumentativo-persuasivos. O texto, mesmo apresentando-se em seu plano de expressão sob a forma de poema em versos livres, fato que nos remete mais ainda à busca do sentido devido aos efeitos de sentido que o enunciado-texto poético reproduz, é acessível às análises narrativo-dissertativa e discursiva.

O poema narrativo é um texto dialógico entre protagonistas destinador e destinatário, narrador e narratário (interlocutor-interlocutário) que se entrecruzam em determinados momentos quando se referem às posses dos objetos que possuem valores negativos, como, por exemplo: “temos pelas avenidas/temos índias suicidas”.

2 – Segmentação textual

Segmentação textual é uma estratégia de leitura que Greimas & Courtés (1979, p.390) consideram como sendo a primeira etapa para o estudo analítico com o texto-discurso, pela facilidade de manejo que as partes menores do texto-objeto proporcionam.

Apesar das dificuldades que a segmentação do texto-poema “Genocídio” nos apresenta, em vista de estar num plano de expressão verbal complexo, a abordagem ao sentido feita em partes possibilita-nos a percepção distinta das modalizações de estado ser/parecer e as de /fazer/ (manipulação, competência, performance, sanção) dos sujeitos envolvidos e as relações euforia/disforia entre elas. Essa abordagem permite-nos uma visão do conjunto e das estruturas que compõem o discurso, que nos faz compreender as premissas norteadoras da leitura desse discurso.

Existem vários critérios que fazem a organização da segmentação dos elementos a serem analisados; contudo, adotamos a sugestão de Greimas (1993, p.19), em recorrermos, de início, aos critérios referentes à espacialidade e à temporalidade, presentes em todo discurso pragmático, por relatarem acontecimentos ou fatos, ações e estados, que marcam, no texto, os aspectos espaço-temporais, que possibilitam a narratividade ao texto.

O poema de estrutura pragmática narrativo-dissertativa permitiu-nos trabalhar com os recursos especificamente textuais lingüísticos estilísticos como:

1. Elementos da expressão: léxico preciso vestido por metáforas, metonímias, sinédoques, comparações, eufemismos, hipérboles, gradação, entre outras figuras de linguagem.
2. Elementos da organização textual quanto à forma, constituída por versos e estrofes, que explicitam um discurso direto entre os sujeitos, para revestir os planos de significação (expressão e conteúdo) que, combinados, evocam o da manifestação e, conseqüentemente, o discursivo.

No nível discursivo, os critérios que evidenciam a junção actorial, espacial e temporal, faz-nos apreender o texto como um todo, pois, são critérios que se fundamentam nas oposições e/ou diferenças, que marcam o pressuposto e o implícito, identificados por meio do posto, em todos os enunciados do texto.

O texto inicia-se pelo título. A segmentação textual para a leitura semiótica do poema-texto “Genocíndio” estruturou-se conforme o seguinte esquema:

1. Título – explicação lógica da síntese do discurso, marcado pelo neologismo “genocíndio”, que denota o tópico frasal (ou idéia central do parágrafo) introdutório do discurso dissertativo.
2. Introdução – “(crianças batem palmas nos portões)” – explicitamente, pela pontuação (inicia com letra minúscula), complementa o tópico frasal evidenciado no título. É uma expressão sintaxicamente dialógica do narrador com o narratário, em que o narrador inicia a narrativa já com os seus elementos básicos: espacialidade (“nos portões”); temporalidade (“batem” = presente); actoralidade (“crianças” e o outro (sujeito pressuposto)); a ação (“batem palmas” (para mendigar)), para dinamizar o discursivo.
3. Desenvolvimento – composto por 12 estrofes em versos, marcados por uma liberdade acentuada quando ao número de sílabas poéticas e quantidade de versos na estrofe, validando, assim, a qualidade dos argumentos que compõem um discursivo-persuasivo. A exemplo disso, destacamos a estrofe primeira, composta por um só verso – “tem pão velho?”, que é repetida seis vezes, com relação de

coerência semântica introdutória das estrofes 2, 4, 6, 8, 10 e 12. Aparece nas estrofes 1, 3, 5, 7, 9, 11 e na estrofe 13 (que marca a conclusão do texto). Esse enunciado, sob forma de estrofe, apresenta-se, coerentemente, com a função de refrão, pressupõe a permanência da ocorrência do fato: a não-solidariedade da sociedade não-indígena em relação à civilização indígena.

Observamos que ocorre também a repetição, na íntegra, da estrofe 2 na estrofe 12. Esse fato faz denotar o contínuo da ação da sociedade moderna, como a uma aspectualidade que articula o processo durativo da ação dessa sociedade sobre a civilização indígena. Seria como a uma sanção pela não aceitação do contrato (troca de cultura) que transforma o actante-sujeito indígena em mendigo e possuidor de uma cultura em extinção.

4. Conclusão – Estrofe que reafirma a falta e sua permanência, como também a alienação ou incompreensão do actante-sujeito “criança” (indígena) e a constante busca pela sobrevivência de sua civilização.

As estrofes 2, 4, 6, 8 e 12 denotam dois programas narrativos nucleares do sujeito x anti-sujeito; logo, explicitam-se dois percursos narrativos, cujos objetos – valores são, respectivamente, a vida (sobrevivência) e a tranquilidade. Esses programas narrativos instigam o receptor à reflexão das intencionalidades da civilização não-indígena sobre a indígena, levando em conta a extinção lenta e gradativa (o genocídio = “genocíndio”) desta civilização. Essa extinção é manipulada pela sociedade moderna de maneira opressiva, determinada pelo “ter que fazer” (travestir, mendigar) para sobreviver. O indígena tem que se travestir para mendigar a ajuda, num ambiente ilusoriamente rico mas verdadeiramente real e faltoso, como se fosse um contrato de vida para sua civilização.

Exceto na introdução, o poema é essencialmente um diálogo entre dois protagonistas: sujeitos do /ser/ e do /fazer/ (destinador/narrador e destinatário/narratário). Contudo, há uma certa subjetividade, em discurso direto, que envolve outros sujeitos como o não-indígena e sua sociedade e o indígena e sua civilização (ambos em processo de extinção, marcado pela expressão “temos (...) índias suicidas”).

3 – Campos lexicais

Para iniciarmos a leitura semiótica do percurso gerativo de sentido do poema, optamos como necessária uma análise prévia em campos lexicais. Compreendemos que esta abordagem subsidia a identificação das principais isotopias que regem a tematização e/ou a figurativização, que são as vestimentas da ‘verdade intrínseca’ da intencionalidade discursiva do conteúdo do texto.

A tematização e a figurativização podem ser identificadas pela recorrência de traços semânticos ou semas e/ou, no caso do poema, de fonemas (que são unidades mínimas que detêm significação) no discurso. O trabalho consiste em agrupar lexemas e identificar fonemas que possuem traços em comum, promovendo, assim, uma relação hiponímica do lexema e da repetição do fonema.

Límoli (1997, p.136) assevera que “a decomposição do texto-objeto em campos lexicais é o primeiro passo para a exploração dos componentes do texto”. Enfatiza que nem sempre um campo lexical opõe-se paradigmaticamente a outro. Aconselha que se trabalhe, de início, com campos lexicais explícitos no texto como o da actorialidade, espacialidade, temporalidade, que são a base discursiva de qualquer texto.

Em vista da complexidade do texto-poema em análise nesta pesquisa, a leitura nos trouxe um considerável número de campos lexicais, relevantes ao entendimento das isotopias. Identificamos agrupamentos de lexemas referentes a:

1. espacialidade:

cidade

civilização

Natureza

2. actorialidade:

crianças

criança (indígena)

não-indígena (burguês)

sociedade não-indígena

sociedade indígena

narrador-narratário

3. temporalidade:

presente

passado

futuro

moderno

4. sentimentos:

euforia

disforia

Destacamos, a título de esclarecimento, que, no poema “Genocídio”, vários sememas relacionam-se com mais de um campo lexical, fato que podemos observar no levantamento a seguir:

1 – Espacialidade

1.1. Cidade:

“portões, ruas, automóveis, asfalto, água encanada, super mercados, edifícios, calçadas, avenidas”.

1.2. Civilização moderna

a) hábitos de uso:

“comida, mesa, toalhas de linho, talheres”;

b) produção de alimentos:

“geladeira, fogão, supermercados”;

c) transporte:

“automóveis, navios, asfalto”;

d) moradia:

“portões, edifícios, pátria”;

e) escravidão do homem:

“mulheres servis, pinga, prisões, ofícios”;

d) destruição, morte:

“armas, mísseis, canhões”;

e) comunicação:

“ofícios, satélites, computadores, radares”;

f) energia:

“água encanada, luzes sem alma, usinas nucleares”;

g) vestimenta:

“linho, trapos”.

1.3. Civilização primitiva

a) Natureza:

“índios, noite, lua, índias”;

b) cultura:

“lua geme aflita” = lua (Jaci) = Mãe; “travestida de trapos” (o índio vestido com roupas)

2– Actorialidade

2.1. Indígena e sociedade:

“Genocídio, crianças, sangue de índios, filhos mortos, a lua geme aflita (personificação), fome travestida de trapos, pezinhos de anjo faminto e frágil, índias suicidas”;

2.2. Sociedade não-indígena:

“mulheres servis, diabo (religiosidade), pátria (entidade social), pinga, prisão, armas, ofícios (normas, língua escrita), edifícios (explosão demográfica, falta de espaço urbano, evolução na moradia), anjo (religiosidade), mísseis, satélites, computadores, radares, canhões, navios, usinas nucleares”;

2.3. Cultura do não-indígena:

“mesas, toalhas de linho, talheres, geladeiras, automóveis, fogão, asfalto, água encanada, supermercados, edifícios, pinga, ofícios, calçadas”;

2.3.1. Não-indígena burguês:

“Temos (...) nossas”

2.4. Narrador – destinador – interlocutor (o sujeito não-indígena/devedor):

“(Crianças batem palmas no portão)” – enunciado do narrador-destinador do discurso no programa narrativo do sujeito actante manipulador, (narrador/não-indígena) para o leitor/destinatário.

2.5. Narratário – destinatário – interlocutário da narrativa (o sujeito criança/indígena/civilização indígena):

“Tem pão velho?” – enunciado que marca a fala e, implicitamente, a condição de vida do sujeito actante que faz o papel de narratário e destinatário no PN dos sujeitos actantes criança/indígena e sujeito não-indígena.

A sociedade indígena, representada pela figura da criança, no PN da sociedade não-indígena, é explícita nos lexemas: “criança, sangue de índio, filhos mortos, sua, seus, índias”.

3 - Temporalidade

3.1. Presente:

“Genocídio”

“Quando é noite a lua geme” (= quando anoitece, anoitecendo, ao anoitecer), explicita um fato certo e contínuo, que aconteceu/acontece e com certeza acontecerá; “quando é noite” nos remete a um passado contínuo e a um futuro certo, enfatizando um presente permanente/durativo, marcado pelo verbo “ser” no modo indicativo tempo presente “é”.

Com a mesma significação de temporalidade aparecem, no poema, os verbos: “batem, tem, geme, temos, tragam”, que também denotam um presente que se mostra contínuo. O lexema verbal “tem” e “temos” denotam o momento da fala do enunciador.

3.2. Passado:

“Genocídio”

Expressões e lexemas que se referem à morte/extinção do indígena:

“tem sangue de índio, (...) a lua geme aflita por seus filhos mortos, (...) mas não temos pão”, “pedindo pão velho”.

“genocídio”, “mortos”, “armas, sem alma, índias suicidas, mísseis, canhões”.

3.3. Futuro:

“Genocídio”

“pedindo pão velho pela vida”

3.4. Moderno:

A temporalização é marcada pela gradação de invenção tecnológica em referência à época em que foi inserida na sociedade para consumo. Assim, temos os objetos que marcam o tempo moderno, em ordem crescente, a nosso ver, dessas invenções:

Toalhas de linho/automóveis/água encanada/luzes sem alma/geladeira/asfalto/supermercados/mísseis/satélites/computadores/radares/usinas nucleares.

Encontramos também, no poema, lexemas que conotam o estado (/ser/) dos sujeitos que atuam na narrativa.

Mortos/velho (=primitivo).

4 – Sentimentos

4.1. Euforia

- para o sujeito não-indígena e sociedade não-indígena:
todos os objetos descritos no poema, exceto “o pão velho”
- para a criança indígena e sociedade indígena:
“pão velho” e todos os objetos que descrevem a sociedade moderna.

4.2. Disforia

- para o sujeito não-indígena:
“o pão que o diabo amassou”, “sangue de índias nas ruas, fome, trapos, pés de anjo, faminto e frágil, índias suicidas”,
- para a sociedade não-indígena:
“pão velho” (solicitado pela criança); e que pode representar a cultura indígena.
- para o indígena ou sociedade indígena:
“o pão que o diabo amassou”

O senso comum concorda com valores disfóricos. Podemos observar na narrativa que ocorre a posse de bens materiais que são eufóricos para o sujeito (provável narrador) não-indígena. Mas, este sujeito não-indígena encontra-se em disforia quando expõe objetos negativos, que são conseqüências negativas,

representadas, como, por exemplo, pelo enunciado “o pão que o diabo amassou”. Reafirmamos essas idéias pela ocorrência da forma verbal do verbo “ter” que, quando se refere à sociedade não-indígena, está flexionado na terceira pessoa do singular, “tem”, e quando se refere aos dois sujeitos (narrador=eu e sociedade não-indígena-nós) apresenta-se na forma “temos”, primeira pessoa do plural. Essa discussão será retomada nos capítulos posteriores deste trabalho.

Os campos lexicais explicitados evidenciam um contraste social entre as duas sociedades, identificável pelas diferenças entre as isotopias Natureza x Cultura, contrapontos que aprofundaremos, neste estudo, ao explicitarmos as categorias semânticas que descrevem os sujeitos do discurso pertencentes a uma estratificação social, que se constitui por um oprimido (o indígena) que pede ajuda, e um opressor (o não-indígena) que recusa ajuda. Assim, o discurso evidencia uma oposição cultural de civilizações: a do homem não-indígena (burguês) e a do indígena (mendigo), que gera as isotopias veridictórias: verdade, mentira, liberdade, opressão, construção, destruição, aceitação, recusa, o moral entre outras.

Entretanto, para chegarmos ao entendimento desses contrapontos, iniciamos a leitura pela estrutura dissertativa do plano da expressão do poema, conforme esquema a seguir:

TÍTULO

GENOCÍDIO

INTRODUÇÃO

(crianças batem palmas nos portões)

DESENVOLVIMENTO - (da 2 à 13)

(estrofe 1)

tem pão velho?

(estrofe 2)

Não, criança

tem o pão que o diabo amassou

tem sangue de índios nas ruas

e quando é noite

a lua geme aflita
por seus filhos mortos

(estrofe 3)
tem pão velho?

(estrofe 4)
Não, criança
temos comida farta em nossas mesas
abençoada de toalhas de linho, talheres
temos mulheres servis, geladeiras
automóveis, fogão
mas não temos pão.

(estrofe 5)
tem pão velho?

(estrofe 6)
Não, criança
temos asfalto, água encanada
super mercados, edifícios
temos pátria, pinga, prisões
armas e ofícios
mas não temos pão.

(estrofe 7)
tem pão velho?

(estrofe 8)
Não, criança
tem sua fome travestida de trapos
nas calçadas
que tragam seus pezinhos
de anjo faminto e frágil
pedindo pão velho pela vida
temos luzes sem alma pelas avenidas
temos índias suicidas
mas não temos pão velho

(estrofe 9)
tem pão velho?

(estrofe 10).
Não criança
temos mísseis, satélites
computadores, radares
temos canhões, navios, usinas nucleares
mas não temos pão.

(estrofe 11)
tem pão velho?

(estrofe 12)
Não, criança
tem o pão que o diabo amassou
tem sangue de índios nas ruas
e quando é noite
a lua geme aflita
por seus filhos mortos.

CONCLUSÃO –

(estrofe 13)
tem pão velho?

No capítulo seguinte, abordaremos o percurso gerativo de sentido nas estruturas sêmio-narrativas em que, por meio da sintaxe e da semântica narrativas, procuramos explicitar, sintagmaticamente, os programas narrativos (PN) dos sujeitos (S) constituídos de um enunciado de /fazer/ que rege um enunciado de estado /ser/, representado pelas formas:

$$PN = F1 (S1) \Rightarrow [(S2 \cap Ov)]$$

$$PN = F2 (S1) \Rightarrow [(S2 \cup O)]$$

onde:

F - função;

S1 - sujeito de fazer;

S2 - sujeito de estado;

O - objeto (suscetível de receber um investimento semântico sob a forma de valor)

Ov – objeto-valor

[] - enunciado de fazer

() - enunciado de estado

$\Rightarrow$ - função transformadora.

$\cap \cup$. = junção (disjunção, conjunção) que indica o estado final, a consequência do /fazer/.

A função /fazer/ é representada pelos dois símbolos: F e $\rightarrow$

4.-. Coerência narrativa

Entende-se coerência como um sistema de pensamento em que todas as idéias encontram-se solidamente vinculadas entre si.

Segundo, Greimas & Courtés (1979, p.52),

Pode-se tentar definir coerência negativamente, como submissão ao princípio de não-contradição, e, positivamente, como postulado que serve de base para a metalógica (...). Para a semiótica, não se trata unicamente de reivindicar coerência, mas também, e, sobretudo, de poder testá-la nas descrições e nos modelos.

Explicitam ainda que as descrições e os modelos são possíveis pela formulação conceptual, através da análise semântica comparativa, dos elementos envolvidos no texto, que denotam conceitos exaustivamente interdefinidos para garantir a sua participação na significação do enunciado e do texto/discurso.

Entendemos narrativa como o discurso de carácter figurativo, que se constitui de personagens que realizam ações, inscritas em coordenadas espaço-temporais. Na concepção proppiniana (cf GREIMAS & COURTÉS, 1979, p.297), narrativa é “como uma sucessão temporal de funções (no sentido de ações)”. Essas funções promovem a dinamicidade dos elementos que as comportam.

Assim, concebida como figurativa e temporal, a narrativa define-se simples, que pode ser reduzida a uma frase analisável como a passagem de um estado anterior a um estado posterior, possibilitada pela operação de um /fazer/ (ou processo); conseqüentemente, a narrativa simples passa a gerar um programa.

Greimas & Courtés (1979, p.294) asseveram que, no nível das estruturas discursivas, “a narrativa designa a unidade discursiva, situada na dimensão pragmática, de carácter figurativo, obtida pela debreagem enunciativa”.²

Entendemos, portanto, por coerência narrativa, os elementos do enunciado que se relacionam conceptualmente num determinado tempo e espaço, marcados pelas ações enunciativas (promovidas pelos actantes da enunciação) e registradas pela debreagem enunciativa³.

Em “Genocídio”, a coerência narrativa se faz presente desde o seu título, por se tratar de um substantivo neologizado para figurar, ao mesmo tempo, a etnia que está sendo disseminada (a indígena). Essa ação denota-se como um fato, que pressupõe uma anterioridade de estado dessa etnia. Esse lexema/semema conota um certo gerundismo, que evidencia um presente contínuo, ou seja, a continuidade da categoria aspectual durativa da condição de falência da civilização indígena.

A narrativa do poema mostra-se ainda, coerentemente, em todo esse aspecto durativo, uma temporalização explícita no inventário dos semas e sememas, representados, morfológicamente, pelo modo indicativo presente do verbo “ter” e “gemer”, na terceira pessoa do singular “tem” e “geme” e do “temos” na primeira pessoa do plural. Essa temporalização, além de marcar o fato certo, isto é, que ocorre, marca a presença da continuidade do mesmo. Quanto aos sememas nominais nocionais de tempo, encontram-se, na narrativa do discurso, lexemas, que remetem o receptor a uma contemporaneidade, representada pelos objetos de valor da sociedade não-indígena. Esses lexemas/sememas, na posição que ocupam na estrofe, ou no enunciado, denotam uma progressão temporal, que subsidia o conteúdo discursivo como também na forma da expressão do texto.

Segundo Greimas & Courtés (1979, p.455), “temporalização consiste em produzir o efeito do sentido ‘temporalidade’ e em transformar, assim, uma organização narrativa em ‘história’”. Consiste, portanto, num conjunto de procedimentos agrupados em subcomponentes, que distinguem características pressupostas de temporalidade.

² Projeção dos actantes da enunciação, no momento do ato de linguagem ou do seu simulacro, no interior do discurso pelo enunciado.

³ Projeção dos actantes do enunciado no discurso.

Em primeiro lugar, faz-se a programação temporal por meio de conversão do eixo das pressuposições (ordem lógica de encadeamento dos subcomponentes) em eixo de consecução (ordem temporal dos conhecimentos), finalmente, observa-se a localização temporal, valendo-se, segundo Greimas & Courtés (ibid, p.455), “dos procedimentos de debreagem e embreagem temporais”⁴, que possibilitam a segmentação e a organização das sucessões temporais que ocorrem na narrativa.

Na narrativa do poema “Genocídio” há explícita temporalização pelo agrupamento dos subcomponentes que denotam a contemporaneidade, ou, modernidade, que, em oposição, pressupõe-se a primitividade, e a intencionalidade de transformação de estado primitivo para o moderno.

Podemos observar, nas relações abaixo, os conjuntos de subcomponentes que marcam, gradativamente, a temporalização dos acontecimentos (invenção dos objetos, ou evolução dos fatos), que, lentamente, ceifam a civilização indígena, representada pelos lexemas ou sintagmas (nominais ou verbais) que, pressupostamente, registram as categorias semânticas: vida x morte; moderna x primitiva; natureza x cultura e, as isotopias liberdade, sobrevivência, opressão, dominação, extermínio. As relações a seguir denotam os lexemas e ou sintagmas que marcam a seqüência temporal da narrativa, em ordem crescente de invenção.

Moderna (não-indígena)

- tem o pão que o diabo amassou
- pão/comida/ fogão/- mulheres servis/ mesa/ toalhas de linho/ talheres/ geladeiras.
- ruas/ calçadas/ automóveis/ asfalto/ avenidas.
- água encanada/super mercados/ edifícios.
- prisões/ ofícios/armas/mísseis/satélites/ computadores/ radares/
- luzes sem alma/ usinas nucleares.
- não temos pão velho.

Primitiva (indígena)

- tem pão velho (tempo passado)
- lua (que) geme
- lua aflita
- filhos mortos (tempo passado)
- fome travestida de trapos (tempo presente)
- “pedindo pão velho pela vida” = durante a vida. (tempo presente e futuro)
- índias suicidas = (tempo passado) e atributo a uma fase (final) da existência da raça.

⁴ Debreagem temporal, segundo Greimas (e) Courtés (1979, p.97), é o processo de projeção no momento do ato de linguagem, fora da instância da enunciação, do termo *não-agora* e que tem por efeito instituir, por pressuposição, o tempo *agora* da enunciação, como também, a construção de um tempo objetivo (*tempo de então* = tempo zero, que possibilita as categorias concomitância/não-concomitância; sendo a não-concomitância a representação da anterioridade/posterioridade). Pelo contrário, a embreagem é a expulsão, da instância de enunciação, de termos categóricos que servem de suporte ao enunciado; é o efeito de retorno à enunciação, produzido pela suspensão da oposição entre termos categóricos de pessoa, espaço, tempo.

Como a temporalização, a espacialização também se constitui na narrativa por meio do agrupamento de subcomponentes que se relacionam, coerentemente, para mobilizar os mecanismos de *debreagem*⁵ e *embreagem* espaciais.

No poema, há subcomponentes explícitos, que denotam o espaço dos programas da narrativa e o espaço que habita a civilização não-indígena, como:

- portões/ruas/avenidas/asfalto/calçadas (espaços externos);
- “batem palmas nos portões” = casa cercada (moradia do não-indígena com muro, ou grade)/mesa/talheres/mulheres servis/edifícios (espaços internos);
- portões/ruas/avenidas/asfalto/calçadas/edifícios/luzes sem alma (espaço interno da zona urbana, onde habita a civilização não-indígena);

A espacialidade é fundamental na narrativa de “Genocídio”, em vista de ser a maior causa do genocídio da civilização indígena: a invasão da civilização não-indígena no meio-ambiente do indígena. Compreendemos que essa espacialidade, marcada já no início da narrativa pelo sintagma adverbial de lugar “nos portões”, já evidencia que o sujeito “crianças” no enunciado “Crianças batem palmas nos portões” é oriundo de algum lugar externo ao do não-indígena. A partir dessa concepção, o núcleo (genocídio) do fato narrativo geral (genocídio) desenrola-se numa perspectiva espaço-temporal.

A actorialização também se encontra clara no poema. Existem atores que estão explícitos, como os sujeitos “crianças”, “criança” e os implícitos que se fazem por meio dos valores expostos no inventário pragmático das categorias sêmicas. Ocorre também um sujeito que denota um narrador-personagem (o que faz a ação de atender o sujeito “Crianças ... nos portões”); é um sujeito que caracteriza o não-indígena, por estar no espaço interno que “os portões” isolam.

Segundo Greimas & Courtés (1979, p.14), actorialização “é um dos componentes da discursivização” que se fundamenta, como a temporalização e a espacialização, “sobre a ativação das operações de *debreagem* e de *embreagem*.”. Institui os atores no discurso pela reunião dos diferentes elementos dos componentes semântico e sintático.

⁵ *Debreagem* espacial é o procedimento que expulsa da enunciação o termo não-aqui da categoria espacial e, ao mesmo tempo, implícita o espaço “objetivo” do enunciado (o espaço *alhures*, reconhecido como pressuposição tópica, da enunciação). (GREIMAS & COURTÉS.1979, p.98).

Podemos citar como conjunto de subcomponentes sintático-semânticos para os sujeitos:

- não-indígena, a subjetividade da posse dos objetos que denotam, na narrativa, a modernidade;
- sociedade não-indígena, os valores que denotam a isotopia modernidade e as conseqüências da falta instaurada pela não-solidariedade para com a sociedade indígena.
- “criança” indígena, a caracterização da ação de “pedir “pão velho”(ser mendigo), que marca a duplicidade do ator: criança-indígena, criança-sociedade indígena; esta conotando o elemento que completa o morfema “geno” do lexema “genocídio”, ratificado pelos sintagmas “sangue de índios” e “Índias suicidas”;
- sociedade indígena, além da subjetividade e oposição dos valores do sujeito não-indígena, os componentes sintático-semânticos que denotam as ações de falta de solidariedade da civilização não-indígena a esse sujeito como: “sangue de índios nas ruas”, “fome travestida de trapos”, “pedindo pão velho pela vida”, “Índias suicidas”.

No poema, identificamos dois protagonistas: de um lado, a personagem criança, que acreditamos representar a civilização indígena, em vista do vocábulo “índio”, agregado ao radical “geno”, para substituir em forma, mas não em substância de conteúdo, o elemento de composição “cídio” da palavra “genocídio”. A personagem criança indígena sai faminta pelas ruas da cidade (ambiente da sociedade não-indígena) batendo palmas nos portões para pedir “pão velho” (Ov = alimento, para implicar a isotopia “sobrevivência da civilização indígena”).

O lexema “criança” denota a inocência, fragilidade, simplicidade, originalidade, pureza, início de uma geração, dependência para obter o que deseja. Por estar esse lexema no singular, entendemos que denota também um estado de solidão, abandono. Portanto, é um sujeito inocente, frágil e carente, deslocado de seu meio social para um ambiente que se mostra, para ele, uma certa hostilidade (estado denotado pela força expressiva do advérbio de negação “Não”, que se encontra no diálogo do sujeito não-indígena). Contudo, para tentar sobreviver neste

ambiente, insiste na ação de “pedir pão velho”, fato que já o caracteriza mendigo, que se ratifica, em conjunto com os lexemas: “trapos”, “pezinhos” (sem calçado).

De outro lado, temos o sujeito não-indígena (burguês), que se aproveita da ingenuidade e fragilidade da “criança”, para identificar-se como parte de uma sociedade moderna, expondo-lhe posses materiais e de vida social confortável. A descrição dessas posses, em forma de objetos, pressupõe a falta que se instaura entre as duas sociedades, marcada, também, pela não-solidariedade desse sujeito. As conseqüências que essa falta provoca são explícitas na narrativa. Podemos citar algumas como: a mendiguidade, o sofrimento e, finalmente, a morte do indígena.

Cada protagonista tem a sua ideologia de vida diferente, pois o Ov da busca de um não é o mesmo do outro. O sujeito indígena busca o “pão velho”, com valor sobrevivência; o não-indígena idealiza todos os objetos descritos na narrativa que denotam o luxo, a ostentação, a riqueza, a evolução material, enfim, as isotopias modernidade e burguesia, mas ocorrem também objetos-valor que denotam as isotopias opressão, prisão, morte, como: “pinga, prisões, armas e ofícios”.

Logo, o percurso narrativo de cada protagonista, também, difere. O percurso da criança (indígena), fundado na busca do alimento básico, representado pelo “pão”, acompanhado por um forte caracterizador “velho”, desenrola-se de maneira a explicitar um /ser/ por meio de um /fazer/ que o transforma em mendigo. O percurso do não-indígena (burguês), fundado na explanação das posses, desenrola-se por meio do /ser/ em estado de alienação (indiferença) para com a condição miserável de vida da criança indígena.

Temos também mais dois percursos, que qualificamos como essenciais para a discussão das intencionalidades (evidenciar a falta e a não aceitação do contrato: troca de cultura primitiva pela moderna) que o texto traz. São os percursos que denotam as ações e estados das sociedades não-indígena e indígena. Esses percursos são fundados nas oposições Natureza x cultura, vida x morte, moderno x primitivo, liberdade x prisão, materialidade x moralidade.

Entendemos, portanto, que o deslocamento em referência à espacialidade do indígena, pois sai de seu “habitat” para o da sociedade não-indígena, em busca de sua sobrevivência, denota todo o movimento da narrativa, por entendermos que, se

um sujeito busca algo, tem-se o deslocamento, que pressupõe o ponto de partida e o objeto de busca (que representa o destino do sujeito dessa busca).

Observamos que esse movimento é justificado já, de início, pelo morfema /s/ que marca o plural do lexema “portões”, para conotar, em função de sema, a continuidade da ação do sujeito “crianças” (que representa a sociedade indígena) e “criança” (indígena) de buscar o seu objeto-valor. Esse lexema, já transformado em semema, também denota a espacialidade da sociedade não-indígena, por ser uma parte que compõe o habitat do não-indígena. Em consonância com o semema “prisão”, denota, para a sociedade não-indígena, a isotopia “não-liberdade”, por representar, o isolamento ou afastamento da liberdade de viver segundo o que a “natureza” oferece. Para a sociedade não-indígena significa a aculturação do indígena.

A não-liberdade aparece nessa junção com o sujeito para instigar, no sujeito indígena, o medo de perder a liberdade que possui em sua cultura. Denota também as conseqüências que o não-indígena enfrenta para possuir vida de conforto material, oferecida pela sociedade moderna. No lexema “prisão”, a isotopia não-liberdade, anteriormente discutida para o semema “portões”, é concretizada, por determinar o isolamento total do indivíduo com os outros segmentos da sociedade, inclusive, o isolamento de suas posses.

Contudo, ambos os sememas representam o aprisionamento da liberdade, que promove a não-liberdade para o sujeito. No primeiro, “portões”, o sujeito se isola por vontade própria; no segundo, “prisão”, por interferência do não-cumprimento dos contratos que a sociedade não-indígena determina. Esses contratos virtuais, na narrativa do poema, instigam o indígena ao estado de alienação às posses do não-indígena e, conseqüentemente, a ocorrência da sua não-aculturação e ao estado de falta do não-indígena com essa etnia.

A criança indígena, competente para mendigar o alimento - e deve fazê-lo para sobreviver - sai de portão em portão das casas da cidade do não-indígena pedindo-lhe ajuda. Existe no (PN) da criança uma modalização do /ser/ pelo /parecer/, que aproxima os dois programas narrativos: a criança em disjunção com os bens do não-indígena e este em disjunção com o Ov da criança (a sobrevivência,

o alimento solicitado = ajuda, ou, a aceitação de sua cultura na sociedade não-indígena).

A modalização do /ser/ é evidente quando refletimos sobre o estado de miséria humana (isotopia do /ser + parecer/) em que se encontra a criança: é pobre socialmente (mendiga) e dependente do não-indígena para sobreviver, no tempo presente da narrativa.

A modalização do /parecer/ ocorre quando a criança indígena sobrevive (vida miserável) na sociedade do não-indígena. Ela parece adaptada porque se veste de “trapos”, mas se sente fora de sua realidade sócio-cultural, fato marcado pelo semema “travestida”. Ao repetir o enunciado “tem pão velho?”, o sujeito criança indígena ratifica este fato, que explicita toda a sua alienação (por ser ilusório o mundo que o não-indígena burguês lhe apresenta).

O sujeito criança parece integrado na sociedade não-indígena, mas não está (é o /parecer + não ser/ = mundo ilusório, mundo da “mentira”) e deixa claro, na repetição do objeto que busca (o velho), que aqueles objetos (modernos) não pertencem a sua ideologia de vida: ser livre e gozar os prazeres descompromissados com o materialismo, prazeres esses vividos pela sua sociedade primitiva que provém da Natureza.

Ocorre, portanto, a decepção, partindo da falsidade (não parecer + não ser), nega-se o /não parecer/ e afirma-se o /parecer/. Essa operação resulta na combinação parecer + não ser = mentira, que gera a decepção. Isso significa dizer que, desde o domínio do não-indígena, causado pela invasão deste nas terras do indígena, este vem perdendo o contato com suas origens ao conviver com a sociedade não-indígena (mesmo que travestido). Sua integração nesta sociedade é falsa (não parecer + não ser) e sua convivência e aclimação não passam de aparência, é mera ilusão (parecer + não ser).

Por sua vez, o sujeito não-indígena também se apresenta na modalização do /ser/ que valida as relações de disjunção dos sujeitos sancionados (indígena e sua sociedade), pela ação do genocídio, nos programas narrativos que envolvem o indígena e, na modalização do /parecer/, que explicita a alienação desse sujeito com referência à condição social do indígena na sociedade moderna.

A partir da análise narrativa do poema, destacamos a modalização veridictória sobre os diferentes estados desses sujeitos, para verificarmos que a “verdade”, por meio do fazer-interpretativo dos sujeitos envolvidos nesta narrativa, garante, ao discurso, a apreensão dos referenciais: denúncia da falta e da extinção da etnia indígena, pressupostos no discursivo.

5 – Percurso gerativo do sentido

Greimas & Courtés (1979, p.206) designam percurso gerativo como

“a economia geral de uma teoria semiótica (ou apenas lingüística), vale dizer, a disposição de seus componentes uns com relação aos outros, e isso na perspectiva da geração, isto é, postulado que, podendo todo objeto semiótico ser definido segundo o modo de sua produção, os componentes que intervêm nesse processo se articulam uns com os outros de acordo com um “percurso” que vai do mais simples ao mais complexo, do mais abstrato ao mais concreto”

Fundamentada, portanto, na teoria da significação, a semiótica que trata do percurso gerativo preocupa-se em “construir modelos capazes de gerar discursos (e não frases)”.(ibid, p.207). Conforme já o dissemos, essa teoria distingue três campos autônomos, que consideram como articuladores da significação as estruturas sêmio-narrativas, discursivas e textuais.

As duas primeiras estruturas são analisadas textualmente em dois níveis de profundidade superpostos (o profundo e o superficial/fundamental e o narrativo). Essas estruturas, denominadas sêmio-narrativas, constituem o nível mais abstrato do percurso gerativo e se apresentam pelos componentes sintático e semântico.

As estruturas discursivas, “menos profundas, são encarregadas de retornar as estruturas semióticas de superfície e de ‘colocá-las em discurso’, fazendo-as passar pela instância da enunciação”. (GREIMAS & COURTÉS, 1979, p.208). Com a textualização, enquanto disposição linear da temporalidade e da espacialidade, o discurso pode intervir a qualquer momento do percurso gerativo com seus componentes figurativos ou não-figurativos, a fim de explorar o sentido do enunciado e transformá-lo em discurso.

Essa transformação é possível por meio da sintaxe discursiva, que se constitui pelas estruturas narrativas compostas pela actorialização, temporalização e

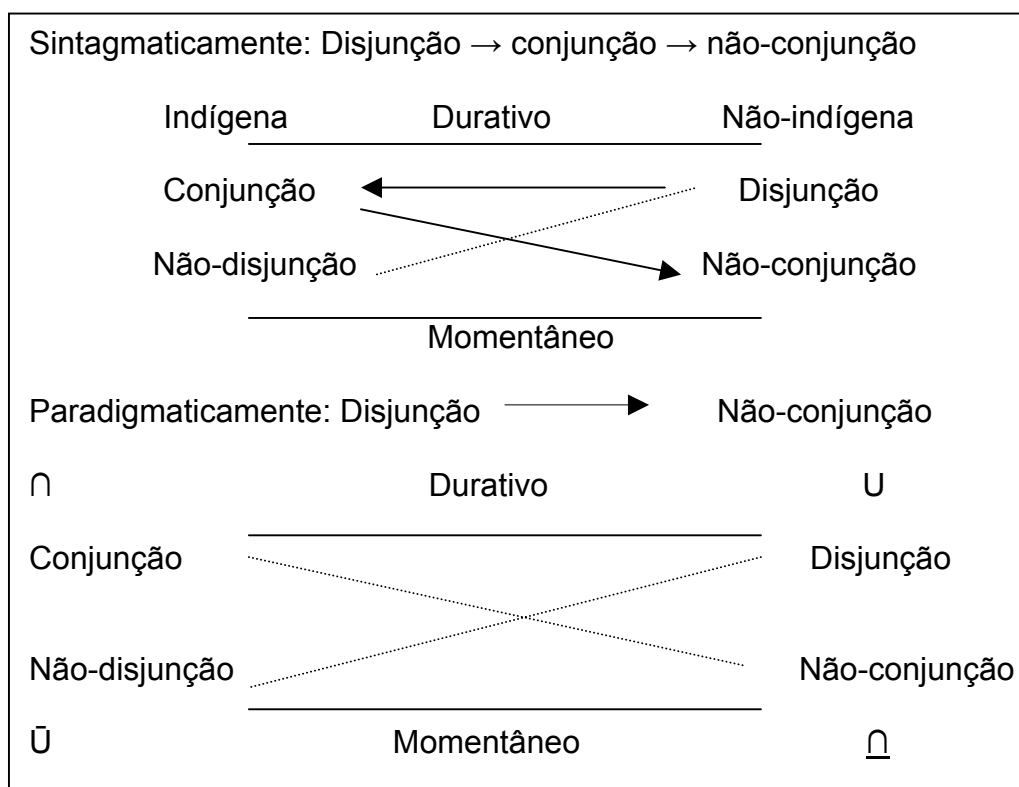
especialização, e, por meio da semântica discursiva, com sua tematização e figurativização, que produzem os discursos abstratos ou figurativos. Esses discursos são considerados no percurso gerativo de sentido, conforme Greimas & Courtés (1979, p.208) “como a forma semanticamente mais concreta e sintaxicamente mais fina das articulações da significação”.

A textualização, que entendemos ser a tematização constituída em problematização, e a manifestação do discurso fazem com que o percurso gerativo de sentido torne-se uma construção ideal, independente das línguas ou mundos naturais em que o enunciado se apóia para investir-se e manifestar-se em discurso.

Em síntese, “para construir o sentido do texto, a semiótica concebe o seu plano do conteúdo sob a forma de um percurso gerativo” (BARROS, 1990, p.8), que se desenvolve em três patamares básicos de análise: o fundamental, que determina a oposição ou oposições, onde as oposições semânticas fundamentais assumem valores a um sujeito, que circulam entre sujeitos, em vista de se afirmar ou negar conteúdos neles expressos ou implícitos; o discursivo, que verifica as relações que se instauram entre a enunciação (responsável pela produção e comunicação do discurso) e o texto-enunciado. Neste patamar, as oposições fundamentais com seus valores narrativos apresentam-se como temas e/ou concretizam-se por figuras.

6 - Síntese da leitura do poema “Genocídio”

As relações existentes no texto “Genocídio” revelam uma oposição (discutível) entre o virtual e o real. São oposições já identificáveis no nível profundo do caráter durativo das relações entre estrutura elementar da significação, que podem ser visualizadas no quadrado semiótico, a seguir, que se refere ao programa narrativo básico da narrativa, onde se coloca a posição do sujeito de estado “criança” (indígena) em relação à sua sociedade e à sociedade não-indígena.



Observamos que a conjunção do indígena com a sociedade não-indígena é momentânea, porque o indígena, enquanto sociedade, continua a não aceitar a troca de valores culturais, evidenciada, no texto, pela insistência do objeto-valor de sua busca; o pão “velho”. Este lexema /velho/, com função temporal denota todo um espaço de tempo indefinível, em oposição ao lexema “criança”, que é constante em todo o texto. Mas o sujeito indígena aceitaria a ajuda para sobreviver, marcada também pelo enunciado “tem pão velho?”. Ele pede o pão, mesmo que “velho”. O lexema /velho/, aqui, com função adjetiva, mostra-nos um conjunto de significados que evidenciam o objeto-valor “ajuda”, ou, solidariedade, ou, até mesmo, sobras.

A disjunção do sujeito indígena com a sociedade não-indígena ocorre, sincreticamente, mesmo que virtualmente, num processo durativo, em vista da não-troca de valores culturais, evidenciada pelo fato desse sujeito somente se travestir de não-indígena, para atuar naquela sociedade. Esse fato se realiza em vista da manipulação, provocada pela necessidade do “pão” com seu valor sobrevivência.

Para explicar o quadro acima, tentaremos explicitar uma idéia de posseção vinda do S1 (não-indígena), por meio de seu percurso no programa narrativo (PN) básico em que esse sujeito transforma o S2 (criança que pede “nos portões” o “pão

velho”) em um outro atuante (criança indígena mendiga). Este PN será discutido com mais ênfase no capítulo que trata da sintaxe e semântica superficial, como também nos posteriores a ele, que discutirão os efeitos de realidade pelos referentes do texto e a verificação da intencionalidade do narrador-enunciador (sujeito destinador não-indígena)”.

Percorso do S1 (não-indígena)

Quando o não-indígena chega no portão de sua provável residência, é portador de uma intenção premeditada de /querer-saber/ quem bate palmas e o que quer. Conhecido como um personagem pertencente a uma sociedade que atua com uma cultura diferenciada da do indígena, manipuladamente ambiciosa para ser burguesa, podemos inferir que ele é possuidor de objetos que remetem a essa burguesia, pelo fato de ser solicitado (pelas palmas) para possibilitar a realização do pedido que lhe será feito pelo sujeito (S2) que bate à sua porta. O fato de pertencer a essa sociedade lhe dá a oportunidade de /poder-fazer/ - de satisfazer-se plenamente: /poder-mostrar/ as suas posses positivas e negativas.

O estado de pedinte da criança que se encontra em seu portão representa para o S1 o objeto desejado para declarar a idéia de posse que o indivíduo não-indígena, enquanto sociedade e cultura moderna, tem sobre o indígena e sua sociedade. Pedir “nos portões” significa mendigar que por sua vez significa não ter nem o necessário para viver.

A expressão “palmas nos portões” conota, no texto, vários significados virtuais, entre eles:

- possibilidade de ter o objeto desejado, porque pertence a espacialidade da sociedade não-indígena;
- exclusão do sujeito que se encontra do lado externo (aqui, o lado interno é o espaço que ocupa a sociedade não-indígena, e o externo, o outro espaço (o que o indígena ocupa);
- solicitação de algo para quem irá atendê-lo. O plural, na expressão, marca a insistência para ser atendido e marca a insistência da solicitação, pois pede em muitos portões.

Vale destacar que o semema “portão” é uma figura metonímica que faz parte do conjunto “residência”, local onde mora o sujeito não-indígena, que, por sua vez, é uma parte do espaço que a sociedade não-indígena ocupa. Portanto, o semema “portões” representa a sociedade não-indígena. Sua importância é prioritária ao entendimento da narrativa, uma vez que é este semema que faz desenrolarem-se as seqüências narrativas, marcadas pelas ações e diálogos entre os sujeitos principais (não-indígena e indígena).

Trata-se de um Programa narrativo (PN) realizado em vista de ocorrer o diálogo⁶ (que se faz monólogo do sujeito não-indígena) entre esses sujeitos. Esse diálogo representa um /fazer-ser/; que corresponde à passagem da potencialidade da sociedade moderna à existência da precariedade da primitiva.

O sujeito operador (S1) mostra-se, como parte da sociedade moderna, competente para informar suas posses, ao tentar dialogar com a criança que bate em seu portão, segundo o /saber-fazer/, o /poder-fazer/ e o /querer-fazer/. Contudo, não foi competente no que se refere ao /saber-fazer para poder fazer-se entender/ porque a criança (que bate e pede) aliena-se ao que lhe diz. O que se observa é um PN de não-conjunção em relação ao diálogo do S1. A tentativa de fazer-se entender pela criança resulta em fracasso, pois esta continua a pedir “nos portões”, permitindo, assim, a idéia de uma continuidade sintagmática do discurso. A não-conjunção pressupõe, sintagmaticamente, que o S1 possui bens que não interessam, pelo menos naquele momento da narrativa, ao S2; porque este sujeito busca outros valores. O /fazer/ transformador que determina essa não-conjunção é verificado, nessa análise, do ponto de vista paradigmático, na dêixis negativa do quadrado semiótico – (disjunção – não-conjunção).

⁶ “Unidade discursiva de caráter enunciativo, obtida pela projeção, no discurso-enunciado, da estrutura da comunicação. Seus actantes – destinador e destinatário – são então chamados conjuntamente interlocutores ou, separadamente, interlocutor e interlocutário. (...) o diálogo é o simulacro relatado do discurso a duas vozes. Nada de estranho, pois, que ele seja suscetível de ampliar-se (...)” (Greimas & Courtés, 1979, p.120).

A alienação instaura-se no sujeito criança para lhe preservar o estado de pedinte, que lhe permite um /dever-fazer/ como prescrição (modalidade deôntica)⁷, a fim de não ser influenciado pela sociedade não-indígena. Trata-se de uma “reflexividade” em relação ao diálogo que ocorre entre os interlocutores, pois o S1 amplia o seu discurso para expor suas posses positivas (enquanto elemento que faz parte da sociedade moderna) e negativas (enquanto sociedade moderna) e o sujeito criança (S2) permanece no mesmo discurso durante toda a narrativa: pedir à sociedade moderna o “pão velho”. O /fazer/ e o /ser/ desses sujeitos serão discutidos no capítulo IV deste estudo.

Retornando ao quadro que mostra o nível profundo do caráter durativo das relações na estrutura elementar da significação, observamos também o comportamento do S1, e identificamos um estado de falta, associado ao fracasso, que possibilitou o movimento e as transformações dos sujeitos na narrativa. A exemplo disso, citamos o lexema “velho”, que identifica o estado de permanência disfórico⁸ do não-indígena em relação ao objeto de busca do indígena, pois valoriza o estado de alienação deste sujeito. Assim temos a continuidade da falta do S1 e a precariedade de vida (cultura) do S2. O sujeito S1 opera um /saber-fazer/ que intensifica a alienação do sujeito criança (indígena) para que este permaneça em estado de miserabilidade: “não temos pão”. Contudo, é o lexema “velho” que conota a continuidade dessa miserabilidade por estar em consonância ao lexema “criança”, oposição decrescente (velho – criança), evidenciando a paradigmática disjunção → não-conjunção de vida entre ambos os sujeitos.

A aquisição das competências desses sujeitos constitui programas narrativos de uso, subordinados ao PN principal. Trata-se de uma relação hipotáxica, como por exemplo, quando o S1(narrador-destinador não-indígena), para explicitar a sua alienação quanto à falta, expõe para o S2 (a criança indígena) as suas posses. Por sua vez, o S2 (criança indígena e pressuposta sociedade indígena), para explicitar a sua alienação para com os objetos-valor do S1 e a continuidade da falta deste

⁷ Segundo Greimas & Courtés (1979, p.107), em semiótica, “a estrutura modal deôntica aparece quando o enunciado modal, tendo por predicado o dever, sobredetermina e rege o enunciado de fazer”. (...) as modalidades deônticas afetam o sujeito na sua competência modal e fazem parte de sua definição. Elas não regem, pois, o universo do Destinador nem a axiologia de que ele depende (...) o Destinador exerce um fazer-dever-fazer, e não prescreve este ou aquele fazer.”

⁸ Categoria tímica que valoriza os microuniversos semânticos, instituindo valores negativos.

sujeito, continua a mendigar o “pão velho”, ou seja, a sua existência, mesmo em estado de sobrevivência. O estudo das manipulações será aprofundado no capítulo IV deste trabalho, com finalidade, inclusive, de demonstrar o estado de virtualidade que ocorre e que permanece durante toda a narrativa em referência a essa falta da sociedade moderna com a sociedade indígena (enquanto cultura primitiva). Essa demonstração será compreendida quando tratarmos o sentido dessa falta que ocorre no discursivo da narrativa.

CAPÍTULO III

IDENTIDADE DOS SUJEITOS E AÇÕES QUE COMPÕEM A NARRATIVA DO TEXTO-POEMA “GENOCÍNDIO” - PERCURSO GERATIVO DA SIGNIFICAÇÃO

Neste capítulo, abordamos a análise dos componentes e subcomponentes léxico-semânticos que proporcionam a leitura narrativa do discurso do poema “Genocíndio”. Explicitamos os patamares básicos de análise do percurso gerativo da significação do texto-poema, conforme o quadro⁹ abaixo:

PERCURSO GERATIVO DA SIGNIFICAÇÃO – GREIMAS		
O Significado = Conteúdo em Substância e Forma		
	Sintaxe Fundamental	Semântica Fundamental
Estruturas	Relação entre semas	(Paradigmático) Inventário de Categorias sêmicas
Sêmio-narrativas	 Quadrado semiótico	Axiologia. Valores (morais, políticos, sociais)
▲		articulado
FORMA DO CONTEÚDO	Relação entre sememas	Sememas antes de combinarem-se entre si.
▼	/sintaxe/	/morfologia/
Estruturas	sintaxe narrativa de superfície = actantes: destinador, objeto, sujeito	semântica narrativa Permanente busca de valores, a ideologia, e suas atualizações.
Sêmio-narrativas		
Superficiais	PN (Programa Narrativo) M C P S	
Substância do Conteúdo		
Estruturas Discursivas	Sintaxe discursiva DISCURSIVIZAÇÃO	Semântica discursiva
O ATOR no TEMPO e no ESPAÇO (papel temático + papel actancial)		FIGURA e TEMA
O Significante = Expressão, em Substância e Forma (Substância + Forma)		

⁹ Codificado por Dr^a Nícia R. D'Ávila, 1995.

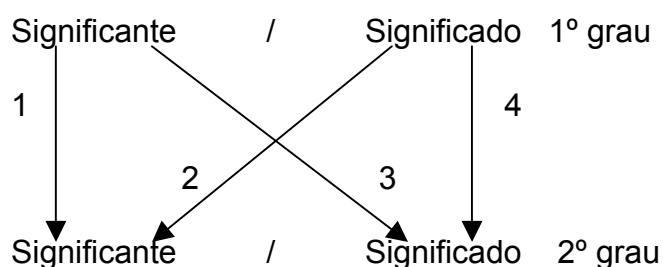
Segundo Greimas (1975, p.149),

A análise estrutural de um texto poético busca explicar o efeito de sentido que se encontra na origem de sua percepção emotiva. Através da aparente obscuridade da exposição sintagmática, oferece ela a possibilidade de descobrir a coerência e a clareza de sua organização paradigmática, tal como se manifesta em todos os níveis ao mesmo tempo: fonêmico, gramatical, semântico, prosódico.

Portanto, ao empreender uma análise de um texto literário, segundo Greimas (ibid. p.150),

1. (...) seja qual for o seu gênero, constitui-se em sistema fechado sobre si mesmo, co-expressivo a seu próprio grupo de transformação.
2. ao contrário do romance, que toma seu tempo e no qual a composição se vê privilegiada em detrimento dos outros planos, cada obra poética, voltada para si mesma, atua em todos os planos ao mesmo tempo: fônico, gramatical, semântico, prosódico, etc.
3. finalmente, submeter um poema à análise estrutural equivale reconhecê-lo como discurso de uma linguagem em segundo grau, que reorganiza o significante e/ ou o significado.

Greimas (ibid, p.151) esquematiza a linguagem de segundo grau da seguinte forma, preconizando que as transformações são indicadas pelas flechas:



Antes, porém, de expormos a nossa análise, vale um pequeno comentário sobre a sintaxe e a semântica, que, segundo a teoria semiótica greimasiana, apresentam-se em concomitância, isso é, aquela não pode ser determinada senão em relação a esta, com a qual constitui uma semiótica (ou gramática do conteúdo). Desta forma, obtém-se uma sintaxe conceptual que reconhece as relações sintáticas como significantes constituídos de forma e conteúdo.

“Em lógica, a sintaxe se opõe à semântica (e a complementa). Em semiótica, sintaxe e semântica são dois congruentes da gramática semiótica”. (GREIMAS & COURTÉS, 1979, p.430). Pela lógica, a sintaxe preocupa-se em descrever as relações que estabelecem os elementos constitutivos da palavra, da frase, por meio de regras de construção. Pela semiótica, a sintaxe não pode ser determinada sem se relacionar com a semântica, pois, enquanto a lógica é elaborada sem nenhuma

referência à significação, a semiótica, que se preocupa com a sintaxe conceptual, reconhece as relações sintáticas como significantes (pertencentes à forma do conteúdo), mesmo se abstratas, mas assimiláveis. Greimas & Courtés (1979, p.431) afirmam que as duas sintaxes (a formal e a conceptual) tratam do estudo da sintaxe da frase, para verificar as combinações, substituições e equivalências que ocorrem na unidade sintagmática.

Contudo, ao direcionar a leitura do sintagma e da frase à narratividade, a sintaxe conceptual (ou semiótica) explicita organizações sintagmáticas mais amplas, em vista de a frase de superfície, poder corresponder-se a duas ou mais frases de nível profundo.

Assim, por meio de uma abordagem gerativa, concebemos a sintaxe constituída de substância e de forma. Estas podem ser verificadas pelos componentes sintáticos e semânticos, suscetíveis de formulação em dois níveis de profundidade, inseridos nas estruturas sêmio-narrativas profundas. Greimas & Courtés (ibid, p.432) afirmam que “A sintaxe sêmio-narrativa comporta, pois, um nível profundo, o da sintaxe fundamental, e um nível de superfície onde tem lugar a sintaxe narrativa (em sentido restrito)”. No nível profundo, atua com as relações entre semas; no superficial, com as relações entre sememas com seus actantes (destinador, objeto, sujeito) que formam os programas narrativos da narratividade do discurso.

Por esses mesmos níveis, profundo e superficial, a semântica se faz presente no sintagma, na frase. No profundo, ela ocorre no plano paradigmático, fundamental, e explicita-se no inventário de categorias sêmicas com seus valores (morais, políticos, sociais); são sememas que se associam por traços que os fazem combinarem-se entre si. No nível superficial, ela se faz participar pela busca dos valores, marcados pelos objetos ou ações, as ideologias e suas realizações.

A semântica, definida como “estudo do significado” ou “teoria da significação”, segundo Fiorin (1990, p.12), a partir dos anos 60, aparece como a Semântica Estrutural, com fundamento postulado no paralelismo do plano de expressão e do plano de conteúdo, com o propósito de distinguir diferenciais do plano de expressão que correspondem a diferenciais do plano de conteúdo, considerados traços

distintos de significação. Para isso, a Semântica estrutural faz uso da análise sêmica, fonológica, para interpretar as unidades lexicais (morfemas) postas, decompondo-as em unidades mínimas que detêm significação (os semas ou traços semânticos).

Fiorin (1990, p.13) concorda com Greimas quando diz que uma semântica deve ser gerativa para estabelecer modelos que explicitam níveis de invariância crescente do sentido, a fim de se perceber que os diferentes elementos de superfície podem significar a mesma coisa num nível mais profundo. Deve ser também sintagmática, para explicar “não as unidades lexicais que entram na feitura da frase, mas a produção e interpretação do discurso”, e ser geral, ou seja,

“ter como postulado a unicidade do sentido, que pode ser manifestado por diferentes planos de expressão (por um de cada vez ou por vários deles ao mesmo tempo: por exemplo, o conteúdo/negação/ pode ser manifestado por um plano de expressão verbal “não” ou por um gesto como “repetidos movimentos horizontais da cabeça”).

A análise do texto poético “Genocídio” considerou cada nível do percurso gerativo de sentido separadamente e procurou enfatizar uma visão acuidada de como os sujeitos e objetos são concebidos no percurso com seus patamares estruturais profundos e superficiais.

Vale lembrar que a construção do sentido sob a forma de percurso gerativo concebe o plano do conteúdo em duas estruturas básicas: além das sêmio-narrativas (profundas e superficiais) explicita também as discursivas. As sêmio-narrativas atuam com o conteúdo enquanto “significado” constituído de “substância e forma”, e a discursiva, com a “substância do conteúdo”.

As sêmio-narrativas profundas se constituem no nível fundamental, que é o abstrato, e alicerçam o narrativo. Nelas, ocorre a significação como uma oposição semântica mínima, para fazer germinar outras oposições semânticas que constituirão o sentido do texto. No poema “Genocídio” a categoria semântica fundamental é:

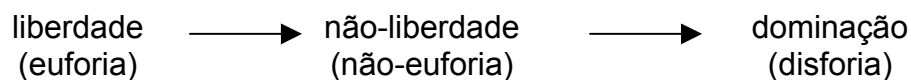
liberdade x dominação (opressão).

A dominação manifesta-se, no texto, de várias formas como: “não temos pão”, “tem o pão que o diabo amassou”; “tem sangue de índios nas ruas”; “filhos mortos”, “pinga, prisões, armas” entre outras. Essa categoria é determinada como negativa

ou disfórica para os sujeitos criança (indígena) e sociedade indígena (implícita) e, disfórica (negativa) para o sujeito não-indígena (narrador-destinador), mas eufórica para a sociedade-não indígena.

Entendemos que a liberdade é disfórica tanto para os sujeitos que representam a etnia indígena quanto para o sujeito não-indígena. O primeiro está disfórico porque vive na mentira, na ilusão, no parecer/não-ser não-indígena, e o segundo, porque também vive na mentira, na ilusão do parecer/não-ser livre (estado pressuposto pelo enunciado “tem o pão que o diabo amassou”, que, a nosso ver, conota a escravidão (ter que trabalhar, sofrer, isolar-se, ser não-solidário) que o consumismo materialista (sociedade moderna) o instiga.

Além dessas relações, ocorre nesse nível, em referência ao sujeito indígena, um percurso entre essas categorias: da liberdade (eufórica) à dominação (disfórica), os sujeitos da narratividade passam pela não-liberdade (ou liberdade ilusória), ou estado transitório (não-euforia) entre liberdade x dominação.



A negação da liberdade aparece no poema, sobretudo, no clichê “tem o pão que o diabo amassou”. “Genocídio” tem, portanto, como conteúdo mínimo fundamental: a negação da liberdade ou a presença do ilusório, sentidos não-eufóricos do não-indígena e do indígena; e a afirmação da dominação, que é disfórica para o indígena enquanto sociedade indígena, mas eufórica, enquanto indígena individualizado, como também eufórica para o não-indígena enquanto indivíduo que faz parte da sociedade não-indígena.

No segundo nível, das estruturas sêmio-narrativas superficiais, os elementos das oposições semânticas fundamentais assumem valores pelo sujeito não-indígena burguês, que são representados pelos objetos descritivos pertencentes à sociedade não-indígena burguesa. Esses valores, direcionados aos sujeitos “crianças”, “criança” (indígenas), são contrapontos trabalhados sob a forma de oposição para determinar, pressupostamente, a sociedade indígena, a fim de explicitar os estados desses sujeitos, como também, os estados e fazeres dos sujeitos que constituem a civilização não-indígena.

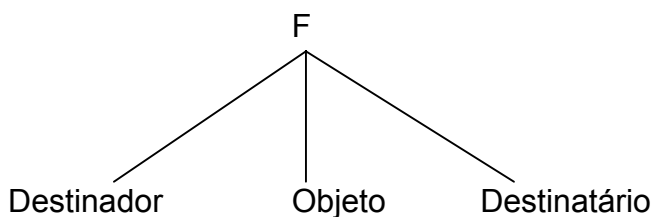
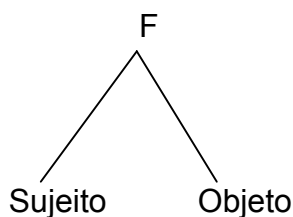
A “criança”, como sujeito-actante representando a sociedade indígena, torna-se o anti-sujeito da sociedade não-indígena, pois o seu fazer é mendigar “pão velho pela vida”, ou seja, pedir ao não-indígena a sobrevivência da etnia indígena. Desta forma, esconde um contrato de troca, em que se recusa a aceitar a aculturação, pois idealiza a sua inclusão naquela sociedade mesmo sem se aculturar. Esse fato é evidenciado pelo semema “velho” que acompanha o semema “pão”; agregado a um só semema, a nosso ver, significa a cultura do indígena, ou seja, a junção de vida do primitivo (velho) em conjunção com o moderno, este, marcado pelo semema “tem”.

Para isso, procura /parecer não-indígena/ ao se vestir de mendigo não-indígena (trapos e pés descalços). Ele está competente para /poder-fazer (mendigar), conforme seu estado negativo de vida (faminto, frágil, desesperado (suicida), estado posto pelos sememas “criança, lua geme aflita, fome travestida, anjo faminto e frágil, índias suicidas”, e pressupostamente, por coação, manipulada pelo não-indígena por meio dos sememas “Não, não temos pão, não temos pão velho, temos armas, mísseis, satélites, radares, canhões”, e por sedução, pelos sememas “comida farta, geladeiras, automóveis, água encanada, super mercados, edifícios, pinga”.

Greimas preconiza que,

Se considerarmos a narrativa como um *enunciado global*, produzido e comunicado por um sujeito narrador, este enunciado global poderá ser decomposto numa série de *enunciados narrativos* concatenados (= as “funções” de Propp). Se atribuirmos ao verbo-predicado do enunciado o estatuto de *função* (no sentido lógico de relação formal), será possível definir o enunciado como uma relação entre os atuantes que o constituem. (CHABROL, Claude, 1977, p.180)

Podemos destacar, na narrativa do poema, as duas espécies de enunciados narrativos possíveis de serem encontradas:



Se utilizarmos a simbologia lógica, temos:

$F (S \rightarrow O)$

$F (D1 \rightarrow O \rightarrow D2)$

Na primeira, ocorrem os sujeitos indígena e não-indígena com seus respectivos objeto-valor diferenciados pela ideologia e cultura à qual pertencem: o indígena busca o pão (a sobrevida) e o não-indígena, o poder, o luxo, a materialidade da vida moderna que a sociedade não-indígena lhe oferece.

Qualquer que seja a interpretação em relação às estruturas sintáticas:

a) no plano social, a relação entre o homem e o trabalho e seu meio que produz valores-objetos e os coloca em circulação em forma de troca, ou,

b) no plano individual, a relação entre o homem e objeto de seu desejo e a inserção deste objeto na comunicação inter-humana, as disjunções operadas favorecem as bases para a primeira articulação do imaginário.

As estruturas reais ou as projeções do espírito humano, segundo Greimas (In, CHABROL, 1977, p.181), “se apresentam como *posições* formais que permitem a eclosão e a articulação do sentido”.

Em se tratando das disjunções paradigmáticas, Greimas explicita que “o conceito de estrutura, postulado implícito em todo nosso raciocínio, pressupõe a existência de uma rede relacional, subtendida aos atuantes, tal como aparecem nos enunciados narrativos. Tudo se passa, de fato” (Ibid. p.181) articulando a significação das mensagens em conjuntos isotópicos que denotam ora o positivo, ora o negativo, a fim de resultar no desdobramento da estrutura atuacional onde cada atuante pode ser referido a uma das situações que lhes proporcionam as distinções:

Sujeito positivo	vs	Sujeito negativo (Anti-sujeito)
Objeto positivo	vs	Objeto negativo
Destinador positivo	vs	Destinador negativo (ou Anti-Destinador)
Destinatário positivo	vs	Destinatário negativo (ou Anti-Destinatório).

No poema, podemos verificar a existência, em todas as situações reais, do negativo para o sujeito indígena enquanto sociedade e, em algumas situações como “tem o pão que o diabo amassou”, para ambos os sujeitos: indígena e não-indígena. Para os três sujeitos, o anti-sujeito é a sociedade e a cultura não-indígena moderna,

que aparece, na maior parte da narrativa, para o indígena e sua sociedade, como traidora, e, para o não-indígena, um sujeito oponente, não-solidário, faltoso, que destrói, que nega o “pão velho” para o indígena e, conseqüentemente, mata-o enquanto civilização.

1 – Estruturas sêmio-narrativas

1.1 – Representações sintáticas superficiais e profundas: relação entre semas e sememas.

Em consonância com a semântica, a sintaxe fundamental apreende as organizações sintagmáticas que formam o discurso por meio da relação que se estabelecem os semas. Essa sintaxe faz emergir o percurso gerativo do discurso posto e pressuposto na frase.

O estudo sintático compreende, ao mesmo tempo, o modo de existência e o de funcionamento da significação dos morfemas/semas, lexemas/sememas. Reconhece, assim, a estrutura elementar da significação com lógica qualitativa (ou lógica de compreensão), representada pelo quadrado semiótico, que se constitui como um “espaço organizado que comporta termos interdefinidos sobre os quais poderão efetuar-se as operações sintáticas que dão lugar ou a combinações sintáticas novas (termos derivados e complexos) ou a seqüências sintáticas ordenadas”.(GREIMAS & COURTÉS, 1979, p.433).

Segundo Barros (1990, p.16),

A sintaxe narrativa deve ser pensada como um espetáculo que simula o fazer do homem que transforma o mundo. Para entender a organização narrativa de um texto, é preciso, portanto, descrever o espetáculo, determinar seus participantes e o papel que representam na historiazinha simulada.

Enfatiza ainda que a semiótica, ao partir dessa concepção de sintaxe, concebe “narrativa como mudança de estados, operada pelo fazer transformador de um sujeito que age no e sobre o mundo em busca dos valores investidos nos objetos” (ibid), como também a concebe portadora da “sucessão de estabelecimentos e de rupturas de contratos entre um destinador e um destinatário, de que decorrem a comunicação e os conflitos entre sujeitos e a circulação de objetos”.

O enunciado da sintaxe narrativa identifica-se, portanto, pela relação de transitividade entre dois actantes (sujeito e o objeto) que define os laços desses elementos entre si. As relações (ou funções) transitivas se manifestam por meio de junção e transformação, a fim de diferenciar os estados e as transformações do sujeito em relação ao objeto.

As operações sintáticas fundamentais, segundo Greimas & Cortés (1979, p.433), também chamadas de transformações, mostram-se pelos estágios de “negação” e “asserção”. A negação explicita termos contraditórios; a asserção reúne-os, situando-os no eixo dos contrários e no eixo dos subcontrários. Essa sintaxe é relacional e, simultaneamente, conceptual e lógica.

Logo, entendemos sintaxe como “um conjunto de regras que rege o encadeamento das formas de conteúdo na sucessão do discurso” (FIORIN, 1990, p.18), com carácter necessariamente conceptual. Esta sintaxe, para constituir uma oração, combina o predicado a uma série de argumentos, ou une um verbo de ação a um sujeito agente que age sobre um objeto ou sujeito paciente; assim, a oração manifesta uma ação-processo. Esse esquema relacional, dotado de um conteúdo, pode receber diversos investimentos semânticos.

No poema “Genocídio”, a sintaxe nos permite interpretar as ações dos sujeitos agentes e os estados dos sujeitos pacientes, bem como a posse dos objetos descritos com relação ao sujeito que os possui.

Num primeiro momento, há, pressupostamente, a relação de anterioridade à ação do sujeito “crianças” no enunciado “(crianças batem palmas nos portões)”, possível de ser identificada com a relação da carga semântica dos léxicos apresentados no enunciado como: “batem palmas”, sintagma verbal que denota que o sujeito-actante “crianças” está do lado de fora de um certo ambiente e que ele vem de algum outro lugar. A forma verbal “batem”, neste enunciado, denota uma relação morfossemântica, além de explicitar o plural (mais de um sujeito constituindo o sujeito-actante da ação) indica, principalmente, a ação de chamamento, de atenção, de pedido, este último explicitado pela própria transitividade do verbo, que exige o elemento que o complete, neste caso, a ação nocional do substantivo “palmas”, que se apresenta também em relação morfossemântica, marcada pelo plural, para

indicar a insistência do sujeito da ação em ser atendido pelo seu destinatário. Esse sintagma, no enunciado, já identifica uma espacialidade (o lado de fora de um certo ambiente), a ação /pedir/ e a temporalidade da ação e do fato (presente). Contudo, o seu significado de espacialidade é virtual, mas se concretiza com o sintagma adverbial “nos portões”.

Com referência a este sintagma: “nos portões”, que se apresenta também com forma plural, evidencia não somente significado real de lugar, mas também, além de ratificar o espaço externo onde se encontra o sujeito “crianças” e suas ações de “bater palmas e pedir” em mais de um portão, conota o ambiente urbano da civilização não-indígena.

Em termos de frase, o enunciado “(crianças batem palmas nos portões)” inicia o texto com a primeira letra da primeira palavra da frase em fôrma (letra) minúscula, fato sintático que nos remete a, relacionalmente, iniciar a frase no título (“Genocídio”) do texto, como se a frase se constituísse sintaticamente desta forma:

“Genocídio (crianças batem palmas nos portões)” e dizem (enunciado nosso pressuposto devido à inclusão, na seqüência da frase, do discurso direto do sujeito-actante “crianças”) “tem pão velho?”.

Como podemos observar, a frase, conforme a pontuação gramatical, inicia-se em “Genocídio” (com letra em fôrma maiúscula) e termina no sinal de interrogação.

“Genocídio (crianças batem palmas nos portões) tem pão velho?”

Assim, podemos interpretar os enunciados como a sintagmas que se explicam, e se redundam, para significar a ação de morrer lentamente.

Genocídio = crianças batem palmas nos portões = tem pão velho?

É uma frase verbo-nominal porque se constitui de predicados que valorizam os núcleos (o nome, que indica estado) e o verbo (que indica a ação dos sujeitos envolvidos na narrativa). É nominal quando nos referirmos à frase “Genocídio são crianças que batem palmas nos portões”. E, verbal, quando nos referimos à frase “Genocídio (crianças batem palmas nos portões) ‘e pedem’: tem pão velho?”

Devido à posição que ocupa no texto, esta frase procura denotar uma ação dialógica entre interlocutores e, simultaneamente, entre narrador e narratário, como a um discurso direto do narrador com o seu leitor.

Contudo, ao construirmos a frase iniciando no lexema “Genocíndio” e terminarmos o seu enunciado no sinal gráfico, que denota uma interrogativa, concebemos a significação da oração verbal “(crianças batem palmas nos portões)” como a um aposto inter-relacionado ao sujeito sintático (representado por substantivo abstrato nocional de ação, feita por um outro sujeito (pressuposto agente), que age sobre o sujeito sintático).

Entendemos este aposto como a uma explicação do que venha a ser o “genocíndio”, por isso a construção do predicativo “são” crianças que batem palmas nos portões”, como também a uma informação que comunica a realidade em que vivem os sujeitos indígenas: “crianças” (sociedade e indivíduo) que freqüentam o ambiente da civilização não-indígena: estado de pedinte, de mendiguez, ou seja, pedir, inocente e habitualmente, “pão velho” “nos portões” das casas desta sociedade não-indígena.

Essa informação é, comumente, confirmada pela oração “tem pão velho?”, que se encontra sob a expressão em discurso direto do enunciador “crianças”. Pela pontuação, o sinal de interrogação é um marco sintático que remete ao pedido, à solicitação de ajuda, pressuposta ação de mendigar e de estado de mendiguez, desse sujeito, reforçado pelo verbo “tem” em oposição ao “não tem”. Essa oposição denota que o sujeito “crianças” não tem nem o pão velho para se alimentar, ou seja, não tem nem as sobras do não-indígena, marcadas pelo atributo “velho” que se relaciona ao Ov “pão”. Assim, esse Ov está em disjunção a esse sujeito e, possivelmente, em conjunção à civilização não-indígena. Ao nos referirmos o sujeito “crianças” à sociedade indígena, procuramos conotar, para o semema “velho”, não somente o significado “sobras”, mas também, o significado “cultura primitiva” e/ou “cultura da civilização indígena”.

A repetição desse sintagma verbal (“tem pão velho?”) no poema, que se apresenta como estrofe, evidencia a introdução dos enunciados das outras estrofes que compõem a narrativa. Este fato confirma o estado de disjunção do sujeito

actante “crianças” (sociedade), mas evidencia, em oposição, a conjunção desse sujeito, por meio do sujeito “criança vestida de trapos” a um dos objetos que pertencem à civilização não-indígena, marcado pelo objeto “trapos” (= roupas), como também a ocupação desse sujeito no espaço da sociedade não-indígena.

Dessa forma identificamos o PN que inicia o percurso de significação que evidencia a intencionalidade do sujeito actante “crianças” (civilização indígena - etnia marcada pelo substantivo nocional neologizante “genocíndio”): manipular a civilização não-indígena pela sedução, explícita na submissão e humildade da ação de mendigar, insistir no pedido de ajuda, demonstrar seu estado de miserabilidade (sujeito privado até do básico (o alimento) à sua sobrevivência.).

Observamos, portanto, uma ação em que, sintaxicamente, na estrutura fundamental do enunciado, o sujeito sintático “Genocíndio” é vestido pelo sujeito “crianças” (indígenas que esmolam o básico para sobreviverem), também sintático, mas da oração subordinada substantiva apositiva (ou núcleo do predicativo do sujeito “crianças”, na frase “Genocíndio são crianças que batem palmas nos portões”, conforme já discutimos).

O substantivo “crianças” marca, assim, um sujeito do /fazer/ (pedir esmolas) do sujeito sintático conceptual para definir o sujeito sintático “genocíndio”, que desencadeia outros programas narrativos que compõem a narratividade do texto, para evidenciar o /ser indígena/ e o /parecer não indígena/ desse sujeito sintático conceptual.

Em síntese, no primeiro momento do PN inicial já podemos explicitar que “genocíndio” quer dizer “crianças” (indígenas) “batem palmas nos portões” (da civilização não-indígena para pedir) “tem pão velho?”. Assim a primeira frase (enunciado) do poema: “Genocíndio (crianças batem palmas nos portões) tem pão velho?” denota a isotopia veridictória mendigação.

Com a relação dessa isotopia a outros sememas, que se cruzam por asserção ou oposição de significados, podemos evidenciar as categorias semânticas fartura, modernidade, riqueza, carência, primitividade, pobreza, conforme demonstram os quadros (2, 3, 4 e 5). As três primeiras categorias referem-se ao sujeito não-indígena e sua civilização, e as três últimas ao sujeito indígena e sua

civilização. A civilização não-indígena está implícita na forma verbal “tem” (3ª pessoa do singular) nas estrofes em que esse sujeito descreve as conseqüências de sua falta, e em algumas circunstâncias, “temos” (1ª pessoa do plural). A civilização indígena está implícita nos sememas “genocídio”, “crianças”, “índias” e “velho”.

Iniciamos a nossa relação de categorias semânticas pelos objetos que se encontram em referência ao não-indígena, em vista de ser este sujeito o que mais atua na narratividade. Este sujeito atua como narrador do fato e como personagem que dialoga com o sujeito indígena. Assim, atribuímos ao não-indígena um duplo papel na narratividade do texto: o de narrador (no programa narrativo narrador-narratário) e o de sujeito pressuposto no programa narrativo enunciador-enunciatário ou destinador-destinatário das ações que constituem os programas narrativos das estruturas sêmio-narrativas e discursivas do texto.

Desta forma, trabalhamos com os sememas que, segundo Bertrand (2003, p.170), não são delimitados pelas dimensões do signo mínimo, palavra ou morfema, mas, sim, para se constituírem, exigem a presença de um contexto formado, pelo menos, por mais sememas ligados ao menos por um classema¹⁰. Esse fato possibilita à unidade mínima de significação a vantagem de introduzir na análise sêmica a dimensão contextual e discursiva da manifestação do sentido; “com efeito, o classema, vindo do contexto, irriga, fortalece e modifica a significação do lexema” (ibid. p.170).

Portanto, entendemos que a significação lexical sozinha promove apenas uma significação contextual artificialmente isolada e que só se torna realidade contextual do discurso quando capaz de se selecionar como elemento de sentido que se atualiza dentre os imaginários disponíveis (o virtual, o implícito, o pressuposto). Desta forma, a palavra que, do ponto de vista semântico, não constitui por si só a unidade em que reside o sentido, introduz, na análise (ou leitura do enunciado), “elementos referenciais ou provenientes dos domínios de experiência, que “reificam” a concepção da significação e tendem a petrificá-la.” (BERTRAND, 2003, p.171).

¹⁰ Segundo Greimas (1979, p. 48), classemas são os semas contextuais, “isto é, aqueles que são repetidos no discurso e lhe garantem a isotopia.”

Observemos, portanto, o quadro abaixo que denota as categorias semânticas retiradas do poema “Genocídio” que se constituem em sememas formadores da rede de significação denotadora do sentido.

QUADRO 2.- CATEGORIAS SEMÂNTICAS EM “GENOCÍDIO” QUE SE RELACIONAM COM O NÃO-ÍNDÍGENA INDIVÍDUO X SOCIEDADE.

Semema/Classema	Categoria semântica	
	Não-indígena indivíduo	Não-indígena sociedade
O pão que o diabo amassou		x
Sangue de índio nas ruas		x
Filhos mortos		x
Comida farta, toalhas de linho, talheres, geladeiras, automóveis, asfalto, água encanada, supermercados, edifícios, pátria, pinga, prisões, armas e ofícios.	x	x
Trapos (mendigos famintos e frágeis)		x
Luzes sem alma, índias suicidas	x	x
Não temos pão velho	x	x
Mísseis, satélites, computadores, radares, canhões, navios, usinas nucleares.	x	x
Não temos pão	x	x

Nesse quadro podemos evidenciar que a categoria semântica “indivíduo” é constituída pelos lexemas ou expressões sintagmáticas “comida farta, toalhas de linho, talheres, geladeiras, automóveis, asfalto, água encanada, super mercados, edifícios, pátria, pinga, prisões, armas, ofícios, luzes sem alma, índias suicidas, mísseis, satélites, computadores, radares, usinas nucleares que se repetem na categoria semântica /sociedade (coletivo); exceto os lexemas “luzes sem alma, índias suicidas”, esses lexemas marcam a /fartura/ por apresentarem semas que denotam posse que remete ao conforto, vida abundantemente material, consumista, dependente. Esses sememas, em situação de oposição, abarcam, no discurso-texto, a isotopia “não-vida”, marcada pelas categorias semânticas que se relacionam à morte, ratificada pelos sememas “luzes sem alma” (morte da emoção, da solidariedade) e “índias suicidas” (morte da etnia indígena). As categorias semânticas “modernidade” x “primitividade” também estão presentes em junção com as categorias “riqueza” x pobreza”. A primeira se mostra nos objetos que descrevem os hábitos e ideologias da sociedade não-indígena; a segunda está explícita nos sememas “mulheres servis, pinga, trapos, índias suicidas e pão velho”.

Ainda neste quadro 2, podemos afirmar que as categorias semânticas riqueza x pobreza marcam os sujeitos actantes da narrativa já sob o ponto de vista da sintaxe fundamental. Para exemplificarmos, destacamos as oposições dos sememas “linho” x “trapos” e “comida farta” x “não tem pão”.

A representação sintáctica nos níveis superficial e profundo identifica os sujeitos de fazer (S1) e de estado (S2) nos enunciados do texto. Podemos afirmar que existe, na narrativa do poema, um sujeito (S1) que faz a ação a um S2 que representa dois sujeitos actantes: o indígena criança = A1, representando a sociedade indígena (crianças), e o A2, que representa o mendigo na sociedade não-indígena, para que este S2 se torne um sujeito de estado aspectual durativo, aculturado à civilização não-indígena. Assim teremos:

$$S1 \cap S2$$

Com essa mesma representação, temos o sujeito actante não-indígena burguês, operador (S1) e possuidor, enquanto sociedade, dos objetos que representam as categorias semânticas vida x morte, cultura moderna x cultura primitiva. Operador porque, por meio de um processo de manipulação por sedução, torna o sujeito actante indígena A1, competente, pelo objeto actante “fome travestida de trapos”, para transitar na sociedade não-indígena, a fim de entrar em conjunção com seu objeto de busca: “o pão”.

Para desenvolver a performance de /poder-fazer/ a ação de mendigar, expressa nos enunciados “crianças batem palmas nos portões / tem pão velho / sua fome travestida de trapos nas calçadas”, o SA1 se traveste; assim, passa a exercer a função actancial de um outro sujeito actante: o A2; mendigo vestido de “trapos” que se /parece não-indígena/, mas /é indígena/. Ao representar o sujeito operador A2, o sujeito criança passa a representar a sociedade indígena. Este é um sujeito de estado que /é indígena/ e /parece indígena/ como “verdade”, e se contrapõe ao mendigo real para se dizer mendigo virtual (indígena), sujeito aculturado à sociedade não-indígena pelas circunstâncias da necessidade de alimentar-se para viver; logo, parece um não-indígena, mas é um indígena travestido.

Essas idéias são reforçadas nas categorias semânticas dos quadros 3 e 4, que retratam características dos sujeitos indígena (criança, sujeito actante operador

A1 e sujeito actante sociedade indígena A2 x não-indígena sujeito actante operador A1 (indivíduo burguês), sujeito actante A2 sociedade indígena, operador, explícitos pelas categorias semânticas “modernidade x primitividade”, e pela oposição (pressuposta) de valores explícitos da sociedade não-indígena, representados pelos objetos expostos na narrativa.

QUADRO 3 - CATEGORIAS SEMÂNTICAS EM “GENOCÍNDIO” RELACIONADAS AOS SUJEITOS INDÍGENAS A1 E A2

Sememas contextuais	Categoria semântica		sujeitos	
	indígena	mendigo	A1	A2
genocídio	x	x	x	x
crianças	x	x	x	x
criança	x	x	x	x
lua aflita	x	x		x
fome	x	x	x	x
trapos	x	x	x	x
pezinhos de anjo	x	x	x	x
faminto e frágil	x	x	x	x
índias suicidas	x	x		x
não temos pão	x	x	x	x

Vale lembrar que, segundo Greimas & Courtés (1979, p.402-403), semema é a “acepção” do sentido particular de uma palavra, é fato estrutural, uma unidade do plano do conteúdo, e lexema é o conjunto de sememas “e que a reunião de sememas implica o desenvolvimento histórico de uma língua natural”.

Entendemos, no poema, que a reunião dos sememas genocídio, crianças, lua aflita, fome, pezinhos de anjo, faminto e frágil, índias suicidas e não temos pão, evidenciam a categoria semântica primitividade, que se relaciona à cultura indígena, e caracterizam o sujeito sociedade indígena. Devido ao estado de mendiguez dessa sociedade, o fazer-se mendiga a transforma em um início de aculturação, caracterizada pelo conjunto de sememas exposto no quadro acima que remetem ao mendigo. Contudo, a mendiguez é pressuposta para os dois sujeitos actantes indígenas (A1 e A2).

Em semiótica, fala-se de lexema ou nível lexemático quando um termo pode ser homologado como configuração discursiva, retornando de uma certa forma, por

meio da análise, ao eixo paradigmático (entendemos o lexema como paradigmático e o semema, sintagmático). A configuração discursiva abrange percursos figurativos, e estes, por sua vez, remetem a uma configuração discursiva.

No poema, entendemos que são lexemas todos os substantivos, verbos e adjetivos, porque evidenciam, pela precisão e posição vocabular no texto, conjuntos de sememas que constituem o discurso figurativo da narrativa.

Lembramos também, aqui, uma leitura sobre o que vem a ser “figurativo”. Segundo Bertrand (2003, p.156), é um termo empregado em relação a um conteúdo dado quando este tem um correspondente em seu nível de expressão. Neste sentido, no quadro do percurso gerativo do discurso, a semântica inclui, com o componente temático (ou abstrato), um componente figurativo. Para Bertrand (ibid.), o qualificativo figurativo é todo significado, todo conteúdo de uma língua natural e de qualquer sistema de representação, que tenha um correspondente no plano do significante (ou da expressão) da realidade perceptível. Constitui-se, portanto, figurativo somente num determinado universo de discurso, “tudo o que puder ser diretamente referido a um dos cinco sentidos tradicionais (...) que entra em correlação com uma figura significativa do mundo percebido, quando ocorre sua assunção pelo discurso” (ibid, p.157).

De natureza semântica, o significante assume feixes de traços visuais, de densidade variável para constituir os formadores das figuras, dotando-os de significados e transformando as figuras em signos-objeto. Portanto, podemos definir “figurativo” não como uma simples ornamentação, mas, essencialmente, como

“essa tela do parecer cuja virtude consiste em entreabrir, em deixar entrever, em razão de sua imperfeição ou por culpa dela, como que uma possibilidade de além sentido. Os humores do sujeito reencontram, então, a imanência do sentido.”.(GREIMAS, 1984, p.25)

No poema em estudo, em termos de figurativo, podemos visualizar, pressupostamente, a dilapidação de bens culturais e sociais de um personagem (sujeito sociedade indígena) que pode ser considerado como configuração discursiva (a qual se chega pela análise) por meio dos percursos figurativos do “jogo” (com figuras explícitas que representam as sociedades primitiva e moderna indígena e não-indígena, respectivamente, como os lexemas: “genocídio, batem palmas, pão velho, travestido de trapos” (para a primitiva) e portões, mesa, toalha,

talheres, pão, comida farta, etc. (para a moderna), que levam o sujeito “criança” (posterior ator que representará a isotopia aculturação) a mendigar para sobreviver. São lexemas que, dentro do contexto do texto, transformam-se em sememas, que, por sua vez, adquirem a qualidade figurativa dos elementos que promovem a dilapidação da cultura indígena e a formação de um novo indivíduo na sociedade não-indígena: o indígena mendigo.

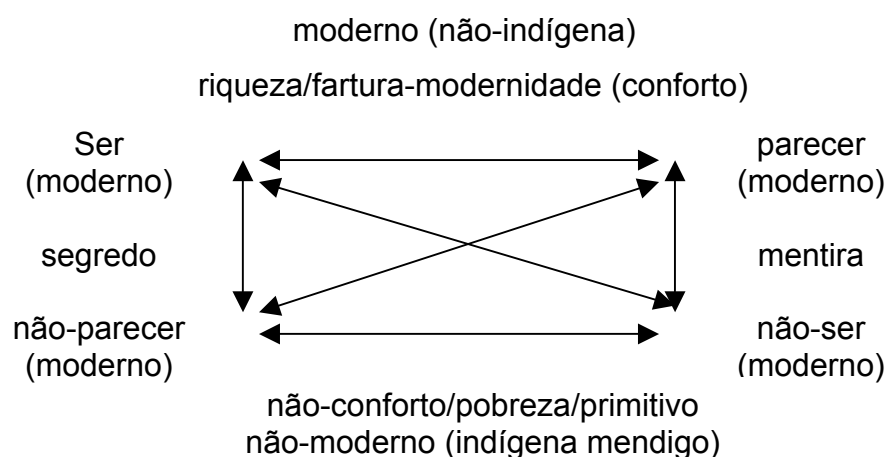
No quadro 3, observamos que a categoria semântica mendiguez x burguesia é representada em quase toda a totalidade dos sememas que ocorrem no quadro, ou seja, ela se repete nas outras categorias, em algumas situações de junção, que caracterizam os sujeitos indígenas (criança e sociedade). Desta forma, essa totalidade nos remete à evidência de que a criança da qual o texto trata é indígena e pertence, ainda, à sociedade indígena, sofre com o genocídio, provocado pela sociedade não-indígena, mas é ela quem realiza a performance de mendigar.

QUADRO 4 – CATEGORIAS SEMÂNTICAS MODERNIDADE x PRIMITIVIDADE QUE SE RELACIONAM AOS SUJEITOS NÃO-INDÍGENA E INDÍGENA.

Semas contextuais	Categorias semânticas				Sujeitos	
	Primitividade	modernidade	ñ-indígena	indígena		
Pão velho	x				x	
Pão que o diabo amassou		x			x	
Sangue de índios nas ruas	x	x	x		x	
Lua aflita	x	x	x		x	
Filhos mortos	x	x	x		x	
Comida farta/toalhas de linho, talheres, mulheres servis, geladeiras, automóveis, fogão		x	x			
Não temos pão	x	x	x		x	
Asfalto, água encanada/ super mercados, edifício/ pinga, prisões/ armas e ofícios	x	x	x			
Pátria		x	x			
Fome travestida de trapos nas calçadas	x	x	x		x	
Pezinhos de anjo faminto e frágil	x	x			x	
Pedindo pão velho pela vida	x	x			x	
luzes sem alma		x	x			
portões, ruas, avenidas		x	x			
Índias suicidas	x	x	x		x	
Armas/ mísseis, satélites/ computadores, radares/ canhões, navios, usinas nucleares		x	x			

No quadro 4 podemos visualizar melhor as categorias que podem ser referenciais tanto à sociedade indígena quanto à não-indígena. Desta forma constataremos que as categorias semânticas vestem o discursivo que, por sua vez, vestirá o narrativo, pois são complementos essenciais aos predicados que denotam e conotam as ações e estados dos sujeitos que fazem a narrativa.

Podemos observar que nesse quadro ocorrem, em referência ao não-indígena, as categorias semânticas fartura/modernidade que, relacionadas em situação contrária, passam a se referir ao indígena, implicitando, assim, a civilização indígena pelo eixo englobante /elite/ x /não-elite/ da civilização não-indígena, se considerarmos o quadrado semiótico do ponto de vista da veridicção.

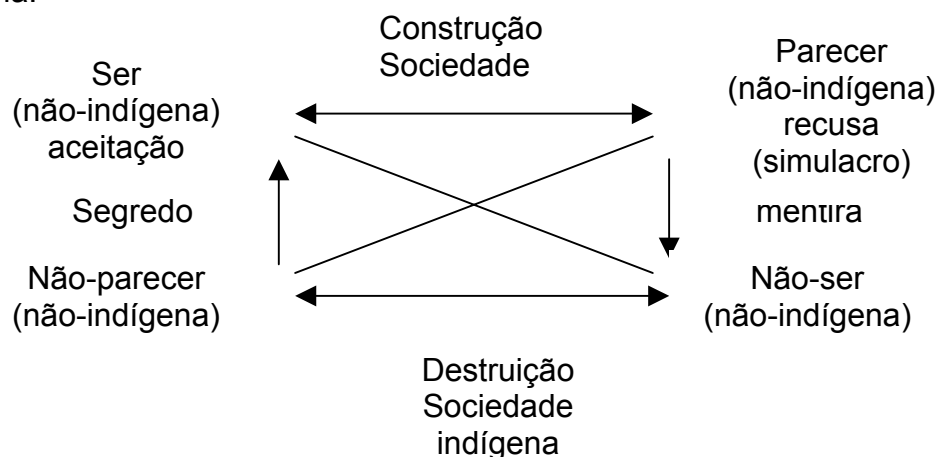


Podemos evidenciar que o elemento não-indígena é /elite/ e o indígena, que se implica pelo /parecer elite/, acaba por identificar-se /não elite/, em vista do segredo /não ser elite/. No quadro abaixo, ocorrem as categorias semânticas riqueza x pobreza, que promovem também as isotopias construção x destruição das sociedades não-indígena e indígena, respectivamente, que, em conjunção, proporcionarão a identificação das características dos sujeitos não-indígena e indígena.

QUADRO 5 – CATEGORIAS SEMÂNTICAS RIQUEZA/POBREZA EM “GENOCÍDIO”, QUE SE RELACIONAM ÀS SOCIEDADES NÃO-INDÍGENA E INDÍGENA.

Semas contextuais	Categorias semânticas		Sociedades	
	riqueza	pobreza	ñ-indígena	indígena
Pão que o diabo amassou	x		x	
Comida farta/ toalhas de linho, talheres/ mulheres servis, geladeiras, automóveis, fogão	x		x	
Não temos pão	x	x	x	x
Asfalto, água encanada/ super mercados, edifício	x		x	
pinga, prisões		x	x	x
armas e ofícios	x		x	
Pátria	x		x	x
Fome travestida de trapos		x		x
Fome travestida de trapos nas calçadas		x	x	x
Pezinhos de anjo faminto e frágil		x		x
Pedindo pão velho pela vida		x		x
luzes sem alma	x		x	
portões, ruas, avenidas	x	x	x	x
Índias suicidas		x	x	x
Armas/ mísseis, satélites/ computadores, radares/ canhões, navios, usinas nucleares	x		x	

Pela leitura desse quadro, podemos identificar no quadrado semiótico, a seguir, que a sociedade não-indígena (elitizada) constrói a pobreza da sociedade indígena ao fazê-la carente de pão (=alimento), tornando-a, dependente daquela sociedade. Assim, temos a construção da sociedade não-indígena e a destruição da indígena.



Quando o indígena se traveste de não-indígena vive a recusa do contrato porque ele só se parece com o não-indígena. Enquanto sociedade, ele continua a /não-ser/ não-indígena, alimentando, assim, o seu estado de destruição. Ela simula o /ser/ não-indígena para conseguir o alimento que a faz sobreviver; contudo, a nosso ver, o /parecer/ não-indígena denota um sujeito já dividido entre a possibilidade de /ser/ não-indígena. Este fato conota o segredo, também como simulacro, da ação do sujeito criança, em vista de evidenciar o início de uma nova geração de não-indígena (mendigos), com aprendizagens no próprio ambiente da sociedade não-indígena, e também por ser inocente, não se envergonha em pedir (mendigar), nem de aceitar o contrato; fato que também alimenta o genocídio. A nosso ver, o sujeito criança indígena, neste caso, representa, em primeiro lugar, o indígena individualizado, já travestido e vivendo, parcialmente, no ambiente da sociedade não-indígena, aceitando seus hábitos, como, por exemplo, comer “o pão que o diabo amassou”, que conota o sofrimento, a vergonha, a submissão, a ambição, o pranto, a morte da solidariedade, da moralidade. Esse sujeito inicia seu sofrimento tendo que pedir, fato que evidencia o trabalho; e pedir mendigando, trabalho vergonhoso para o não-indígena, porque denota a decadência social do indivíduo.

Nos quadros 3, 4 e 5, conforme dissemos, ocorrem características explícitas dos sujeitos que envolvem a narrativa, possível pelo “figurativo” (imaginário) que se tece no discurso.

Dos sujeitos de fazer (S1 e S2) e do sujeito de estado (S2) que compõem a narrativa do texto, podemos destacar como características do sujeito S1, do fazer, que se estabelece na narrativa como possuidor de objetos, que para ele se identificam como valores sociais: a fartura e a riqueza, os semas contextuais que o caracterizam como não-indígena e burguês: “temos (...) em nossas mesas”, “toalhas de linho, talheres, (...) geladeiras, automóveis, fogão”. Em oposição a esses valores, o S2, do fazer e de estado, caracteriza-se pelos semas contextuais: “tem pão velho?” (pedinte das sobras do não-indígena), “sua fome travestida de trapos/pezinhos de anjo faminto e frágil/pedindo pão velho pela vida”. Implicitamente, o S1 oferece seus objetos de valor ao S2, a fim de gerar uma transformação de estado no sujeito “crianças”. Assim, temos um programa narrativo (PN), pois ocorre uma mudança de estado por meio do S2 de fazer que afeta o S2 de estado.

Em outras palavras, o S2 do fazer “crianças” (pedintes) passa a figurar o S2 de estado “criança” indígena mendiga. O PN básico do poema “genocídio” pode ser representado por $S1 \rightarrow S2$ em que

$$F(S1) \Rightarrow [(S1 \cup O) \rightarrow (S1(A1 \text{ e } A2) \cap O)]$$

$$F(S1) \Rightarrow [(S1 \cap S1A2) \rightarrow (S2 \cup O)], \text{ onde}$$

F – função transformadora

S1 – sujeito de fazer operador

S1A1 – criança indígena (indígena individualizado), sujeito de estado

S1A2 – sociedade indígena, sujeitos de estado

O – objeto suscetível de investimento de valor da sociedade não-indígena

$\Rightarrow$ - função transformadora

$\cap$ - conjunção

$\cup$ - disjunção

[] – enunciado de fazer

() – enunciado de estado

$\rightarrow$ - transformação

Conforme Greimas & Courtés (1979, p.12), “no âmbito do enunciado elementar, o sujeito surge, assim, como um actante cuja natureza depende da função na qual se inscreve”. Contudo, ao se identificar o discurso, ao lado desse sujeito frasal, posiciona-se um sujeito discursivo, capaz de ocupar diversas posições actanciais, graças à ocorrência de uma sequência discursiva. Assim, temos actantes de duas espécies, representadas por sujeitos frasais e sujeitos discursivos.

1.2 - Sintaxe narrativa de superfície: actantes

Conforme pudemos observar, na sintaxe narrativa, à qual pertencem os sujeitos sintáxicos, reconhecem-se os programas e as configurações narrativas, que são unidades sintáticas mais amplas.

Segundo Greimas & Courtés (1979, p.446), a sintaxe narrativa “não deve ser confundida com o esquema narrativo, modelo hipotético de uma organização geral da narratividade que procura explicar as formas mediante as quais o sujeito concebe sua vida”. Este sujeito, semiótico, paradigmaticamente, identifica-se como “proto-actante, em pelo menos quatro posições previsíveis no quadrado semiótico”. (ibid, p.446-447). O esquema narrativo, desta forma, explicita os sujeitos: em face do sujeito, um anti-sujeito, o sujeito performador (que entendemos ser o sujeito que atua sobre o sujeito de estado), o sujeito competente (sujeito de estado transformado em sujeito de fazer).

Logo, temos: actante, concebido como aquele que realiza ou que sofre o ato. É a unidade sintáctica que pode representar seres, coisas ou conceitos, como meros figurantes, que participam do processo sintáxico; de carácter formal, articula o enunciado elementar em funções (sujeito, objeto, predicado). No interior do discurso enunciado, segundo Greimas & Courtés (1979, p.13), o actante se distingue, tipologicamente, como:

1. actante da comunicação (ou de enunciação) – narrador e o narratário; interlocutor e o interlocutário.
2. actante da narração (ou do enunciado) – sujeito/objeto, destinador/destinatário.
3. actante sintáxico (inscritos em um programa narrativo dado) – sujeito de estado e sujeito do fazer.
4. actante funcional (ou sintagmático) – sujeito pragmático e sujeito cognitivo (este pode ocorrer em sincretismo com o pragmático).

Em síntese, o PN é composto de 2 enunciados: um de fazer ou de ação, e outro de estado. O do fazer (ação) tem o F e a seta, que indicam a ação do sujeito (actante) operador; o de estado é representado pelo (), seja o sujeito em disjunção com o Ov (que pode ser um estado inicial de falta), seja em conjunção (designando a performance modal na aquisição da competência ou a performance do PN principal, no final da narrativa). Os atores, por pertencerem ao nível discursivo, não podem figurar no PN, que coloca em junção os actantes Sujeito e Objeto. (cf. GREIMAS & COURTÉS, 1979, p.353)

Greimas preconiza em seu artigo “Os atuantes, os atores e as figuras” (CHABROL, 1977, p.179-180) uma distinção entre atuante (que decorre de uma sintaxe narrativa) e ator (reconhecível nos discursos particulares em que se encontra manifestado). Assim, percebemos que a relação entre o ator e o atuante que se mostra no sujeito “criança” do poema em estudo é sincrética, por representar também a sociedade indígena. Desta forma, como atuante (A1), manifesta-se no discurso por meio dos atores: a1 (criança) e a2 (indígena e sociedade indígena).

Podemos observar, no quadro abaixo, categorias semânticas “morte x vida”, que conotam a continuidade do genocídio em oposição à evolução de vida da sociedade não-indígena, ou seja, a morte da civilização indígena enquanto cultura pela não-aceitação da troca de cultura, ou pela aculturação do indígena na sociedade não-indígena, ao aceitar parte de sua cultura (estado de mendiguez). O segundo fato, “vida”, pode ser conotado, no viés do indígena em referência à sobrevivência, que ocorre porque esse sujeito retira da sociedade não-indígena traços significativos, como o pão (alimento), a roupa (trapos), o espaço (ruas, calçadas, avenidas), a língua (para pedir o alimento numa comunicação decodificável).

Desta forma, a sociedade indígena funde-se na não-indígena pelo indivíduo indígena “criança”, que absorve, desde a infância, as duas culturas (indígena e não-indígena), porque vive nas duas em busca do alimento para nutrir sua sobrevivência. Entendemos como se fosse, para a criança indígena, a ocorrência de um processo de adoção de cultura em determinados momentos de sua vida; portanto, adotar não é legítimo, mas aceitar o contrato de aculturar-se, de submeter-se, pela competência dada pelas sociedades, com a finalidade de /poder-pedir/ somente o alimento para a continuidade de sua existência enquanto civilização indígena. Observamos, explicitamente, nessa categoria “vida” a evolução da sociedade não-indígena, que denota uma efusão de hábitos e objetos que representam a modernidade.

QUADRO 6 -CATEGORIAS SEMÂNTICAS QUE CARACTERIZAM A SOCIEDADE NÃO-INDÍGENA E O INDÍGENA (SUJEITOS ACTANTES A1 E A2)

Lexema: conjunto de sememas	Categorias semânticas		sujeitos	
	Primitividade/ morte	Modernidade/ vida	1 A1	2 A2
Crianças batem palmas nos portões	x	x		x
Pão que o diabo amassou		x	x	x
Sangue de índio nas ruas	x	x		x
Lua geme aflita, filhos mortos	x	x	x	x
Comida farta, toalhas de linho, talheres, mulheres servis, geladeiras, automóveis, fogão, sfalto, água encanada, supermercados, edifícios		x	x	
Não temos pão	x			x
Mulheres servis, pinga, prisões, armas, ofícios, mísseis, radares, canhões		x	x	x
Fome travestida de trapos nas calçadas	x	x		x
Pezinhos de anjo faminto e frágil	x			x
Pedindo pão velho pela vida	x			x
luzes sem alma		x	x	x
portões, ruas, avenidas	x	x	x	x
Índias suicidas	x	x	x	x
Radares, satélites, computadores, navios, usinas nucleares	x	x	x	
Tem pão velho?	x			x

NOTA: 1= sociedade não-indígena; 2 = sujeito indígena; A1= indígena e A2 = sociedade indígena)

Os objetos apresentados nessas categorias continuam virtuais para o S2 (A2), que só busca um único objeto-valor, o “pão velho”, por meio do S2 (A1) “criança”, mesmo que seja “velho”, porque, sendo “velho” (cultura primitiva), o não-indígena (receptor de sua solicitação e também provável possuidor deste objeto) poderá descartá-lo, porque vive a modernidade. Logo, o que o S2 (A1 e A2) busca é o oposto do que lhe apresenta o S1 (sociedade não-indígena); ele busca somente a sua aceitação na sociedade não-indígena como indígena. Como há a recusa do não-indígena, o indígena traveste-se de não-indígena e, assim, passa a viver em um mundo totalmente ilusório, porque não pertence nem a este mundo nem busca os valores deste, nem pertence totalmente ao seu próprio mundo, porque tem que buscar a sua sobrevivência no mundo ilusório ao qual pertence, o não-indígena.

Observamos, portanto, que o indígena vive em mundo de mentira de vida, pois mundo primitivo (farto de liberdade, belezas e alimentos naturais) tornou-se, para ele, secreto, ilusório também. Logo, em estado de privação dos objetos-valor de ambas as sociedades, o S2 transforma-se em mais um actante (“criança” indígena), o pedinte, o mendigo, o sem “pátria”, o travestido de “trapos”, o “pezinhos de anjo faminto e frágil”, o “Índias suicidas”, o sem cultura, os “filhos mortos”.

Assim, figurativamente temos:

$(S2 (A1 \text{ e } A2) \cup Ov)$ (Sujeitos indígenas em disjunção com objeto-valor (pão = sobrevivência)).

$(S2 (A2) \cup Ov)$ (Sociedade indígena em disjunção com objetos-valor da sociedade não-indígena)

$(S2 (A1) \bar{\cup} Ov)$ (Indígena em não-disjunção com objeto-valor (virtual = cultura) da sociedade indígena, evidenciado pela oposição semântica dos objetos-valor da civilização não-indígena.

$(S2 (A1) \bar{\cap} Ov)$ (não conjunção do sujeito indígena com Ov da sociedade não-indígena)

$(S2 (A1) \cap O)$ (conjunção do indígena com alguns objetos da sociedade não-indígena)

Em referência aos papéis actanciais do S2, podemos enfatizar que:

a) enquanto sujeito A1 (crianças), a função é /pedir/, inocentemente, o alimento, de portão em portão das residências do não-indígena. Este actante é competente para a função /fazer-pedir/. O sujeito denota-nos uma certa generalização, em evidência devido ao plural em que se encontra o lexema “crianças”, como também, a espacialidade, generalizada pelo mesmo motivo, no lexema “portões”. Esse sujeito faz explicitar a continuidade dessa função /fazer-pedir/ ao repetir o enunciado “tem pão velho?”, em discurso direto com o narrador-interlocutor, em toda a narrativa.

b) enquanto sujeito A2 (criança indígena), as funções do sujeito são: /pedir/, /representar/ a etnia indígena e /fazer-explicitar/ como o “genocídio” acontece. Para isso, traveste-se de não-indígena. Essa transformação de indígena para não-

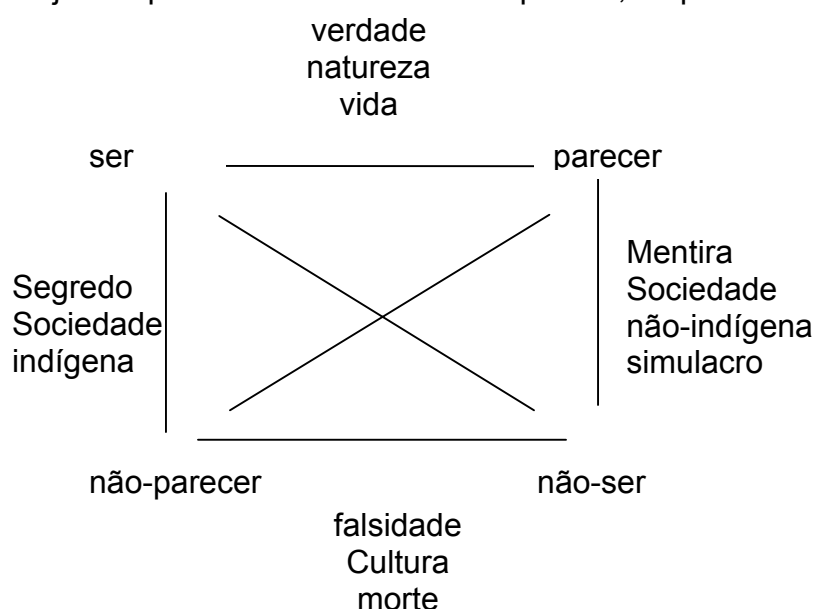
indígena (aparente) coloca-o em um estado de indígena mendigo na sociedade não-indígena, possível pelo /fazer-mendigar/ da sociedade indígena no papel de sujeito criança. Pela lógica, temos:

$F(\text{representar})(S2) \Rightarrow [(S1(A2) \cap S2) \rightarrow (S2(A1) \cap Ov(\text{cultura indígena})) \rightarrow (S2(A1) \cup O(\text{cultura não-indígena}))]$

$F(\text{pedir})(S2) \Rightarrow [(S2(A1) \cap O)]$ (objeto da sociedade não-indígena, suscetível de valor para a indígena)

$F(\text{pedir mendigando})(S2)(\text{sociedade indígena}) \Rightarrow [(S2(A1) \cap O(\text{roupas, língua (fala), espaço (ruas, avenidas, calçadas}))]$.

Sem entrar nos detalhes de uma análise que se justifica por uma argumentação densa pela complexidade das funções axiológicas do tecido figurativo, mostramos, no quadrado semiótico a seguir, um resumo, associando o nível do imaginário figurativo dos quatro elementos ao dos valores que lhes são subjacentes. Em “Genocídio”, o quadrado semiótico é constituído pelos contrários “Natureza/cultura”, e, “vida/morte”, para explicitar o universo semântico coletivo e individual dos sujeitos que atuam na narrativa do poema, respectivamente.



Assim explicitado, o uso do quadrado leva a identificar um microuniverso de significação, um paradigma de termos definidos por suas posições relativas. Em outras palavras, estabelece, de maneira estática, a organização taxionômica de um universo figurativo.

Ao utilizarmos o quadrado como a um modelo dinâmico, invocamos a segunda dimensão operatória desse quadrado, que se registra, em análise, à dimensão sintagmática: o desenrolar de uma narrativa que se inscreve como um percurso entre os pólos de uma estrutura elementar.

Para tanto, no poema-texto em questão, a cena da narrativa se passa, exclusivamente, no portão de uma residência (imaginária) da zona urbana de uma cidade. Desenrola-se por meio da solicitação de um sujeito, que foi competente para fazê-la: pedir o Ov (pão velho) que lhe possibilita a sobrevivência, em vista da não-troca de valores culturais (quer o “velho”) mantém-se em circunstâncias de debreagens temporais, ou seja, do “não-agora”, no enunciado “Não, criança” como resposta do sujeito que o atende no portão.

Esse tempo institui de um lado, por pressuposição, o “agora” da enunciação¹¹, que determina, segundo Greimas & Courtés (1979, p.147) o lugar de exercício da competência do sujeito, ou seja, a construção da sequência contínua de atos semióticos que se denominam manifestação, e, de outro lado, permite a construção de um tempo objetivo, ou seja, do “agora”.

Pode-se perceber nos enunciados de /fazer/ a transitividade de um estado de junção (conjunção $\cap$ e disjunção $\cup$) em relação aos valores dos objetos a que os sujeitos têm acesso.

No poema, o sujeito-actante criança (indígena e/ou civilização indígena) tem o pão como objeto (alimento) cujo valor descritivo (principal) é a sobrevivência (Ov = sobrevivência = vida). Contudo, apresenta-se em $\cup$ desse objeto, pois não o possui, mas o solicita a alguém (o sujeito não-indígena), que também está em $\cup$ a esse objeto-valor, mas está em $\cap$ com outros objetos, que representam valores ilusórios ao primeiro sujeito.

A afirmativa acima referente ao sujeito não-indígena identifica-se e edifica-se no decorrer de todo o discurso descritivo dos objetos, relatado no corpo do poema.

¹¹ Segundo Greimas & Courtés, enunciação se define, conforme os pressupostos epistemológicos, implícitos ou explícitos, “de duas maneiras diferentes: seja como estrutura não-lingüística (referencial) que subentende à comunicação lingüística, seja como uma instância lingüística, logicamente pressuposta pela própria existência do enunciado (que dela contém traços e marcas)”. (1979, p.145-146).

Ele não possui o “pão velho”, mas possui o luxo, a fartura, a modernidade, a evolução de uma outra cultura (oposta à do indígena); e possui, também, indiretamente, a degradação do índio e, conseqüentemente, a da civilização indígena; portanto, é parte atuante como sujeito actante do “Genocídio”.

A sintaxe fundamental, ao trabalhar com o sema/semema, isolado ou no sintagma e, posteriormente, na frase com oração posta ou pressuposta, possibilita-nos, por meio da oposição de sentido dos seus lexemas/sememas, interpretar as afirmativas acima expressas. Assim, temos, no poema, elementos que nos permitem explicitar as condições lógicas de pensamento denotadoras de significados e, posterior, sentido.

Observemos as frases a seguir, retiradas das estrofes em que o sujeito actante não-indígena se identifica pela posse dos objetos que lhe são oferecidos (ou impostos) pela civilização não-indígena à qual passa a fazer parte, mesmo que parcialmente: (3)¹² “Não, criança / tem o pão que o diabo amassou / tem sangue de índios nas ruas // (5) Não, criança / temos comida farta em nossas mesas / abençoada de toalha de linho, talheres / temos mulheres servis, geladeiras / automóveis, fogão // (7) Não, criança / temos asfalto, água encanada / supermercados, edifícios /temos pátria, pinga, prisões / armas e ofícios // (9) Não, criança / tem sua fome travestida de trapos / nas calçadas / que tragam seus pezinhos de anjo faminto e frágil / pedindo pão velho pela vida /temos índias suicidas // (11) Não, criança / temos mísseis, satélites / computadores, radares / canhões, navios, usinas nucleares // (13) “Não, criança / tem o pão que o diabo amassou / tem sangue de índios nas ruas (repetição da (3)).

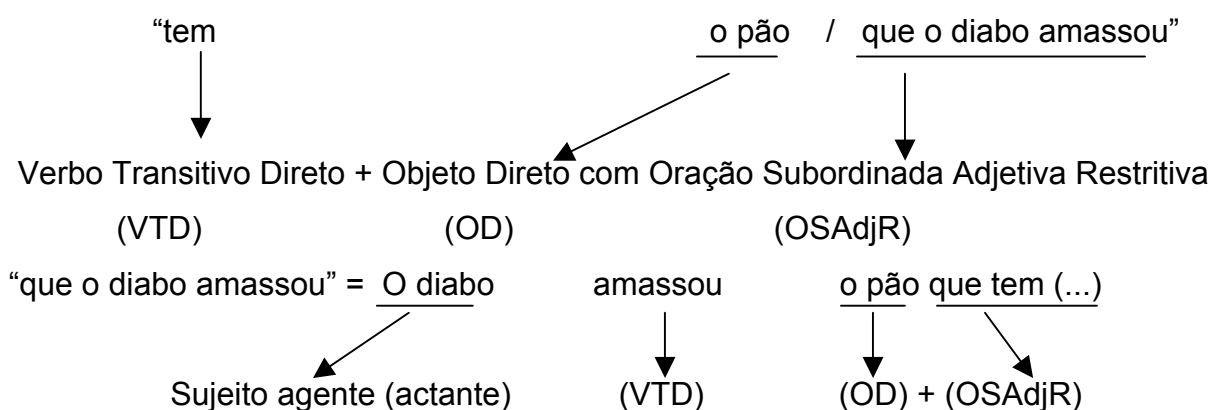
Em análise, todas as estrofes iniciam com o verso “Não, criança”. Neste enunciado, o estado de disjunção do sujeito não-indígena em relação ao Ov solicitado pelo sujeito “crianças” é explícito por meio do advérbio de negação “Não”, que representa a resposta daquele sujeito à interrogativa “tem pão velho?”.

Assim, é também explícita a conjunção desses objetos e estados em relação ao não-indígena e suposta disjunção do indígena com referência a esses objetos.

¹² () o número entre parêntese refere-se à estrofe onde o verso se encontra.

Em discurso direto, os interlocutores e enunciadores se comunicam, implicando, assim, pela oralidade, alguns elementos sintáticos que ficam elípticos, como “Não temos pão velho”, criança (mas) temos (...)”. A transitividade do verbo “ter” denota uma transformação de estado do sujeito não-indígena que, num primeiro momento, pelas posses (portões, objetos-valor da sociedade moderna) parece ter o objeto da busca do sujeito crianças, e, num segundo momento, ao negar a posse desse objeto e afirmar para esse sujeito a posse de um outro objeto “o pão que o diabo amassou”, ou seja, tem tudo o que é ruim para o indígena, principalmente o pão que não mata a fome, mas a alma de índio (a cultura indígena).

Observemos a estrutura sintática que nos remete a essa sintaxe conceptual do enunciado:

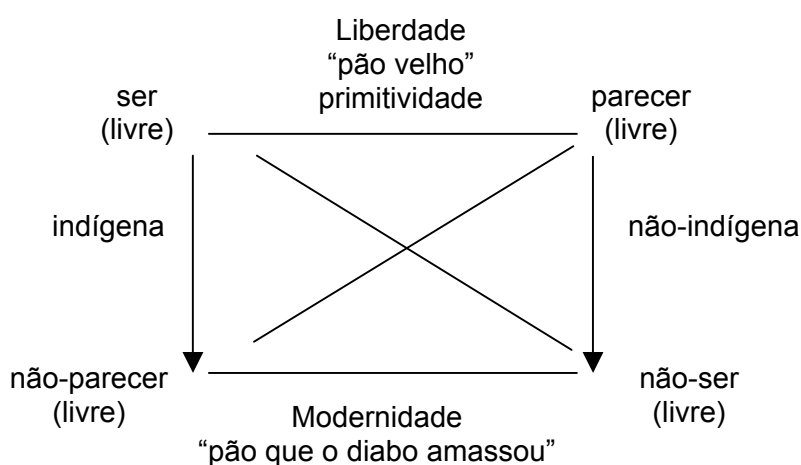


Numa primeira leitura, podemos explicitar que o enunciado diz respeito a um certo estado de ironia do sujeito não-indígena, como a um deboche a fim de livrar-se do sujeito crianças pedintes. Contudo, podemos constatar que o enunciado, em termos conceptuais, abarca um conjunto de significados que, pressupostamente, denota um contrato para uma troca de valores, ou seja, é como se o actante destinador dissesse: não tenho o pão que você pede, mas tenho o outro pão (o que não mata a fome, mas a alimenta = a ambição, a alienação aos sofrimentos do outro, a indiferença, a tua morte enquanto civilização primitiva). Assim, o enunciado se contrapõe ao enunciado “pão velho”, que conota a civilização indígena.

Vale destacar que ocorre neste enunciado uma oração subordinada adjetiva que restringe o objeto /pão/, conotando, assim, o sentido de: não tenho o pão que você quer, mas tenho este pão, que, metaforicamente, simboliza “uma outra vida”. Desta forma, esse objeto assume a significação “vida”. Portanto, “pão velho” é uma

metáfora de “vida primitiva” (que é a da criança indígena) e, o “o pão que o diabo amassou”, uma metáfora de “vida moderna, de troca da liberdade pela prisão para obter o luxo, o conforto material, a modernidade, que remetem ao sofrimento, consumismo, à ambição, alienação, morte”. A posse desse objeto remete ao sofrimento porque o indivíduo que o possui, para obter o luxo, o conforto material, a modernidade, terá que trabalhar cotidianamente, num processo de escravidão pelo objeto (dinheiro) que o faz competente para obtê-los.

No quadrado semiótico temos:



O não-indígena vive uma liberdade ilusória pelo /parecer/ livre e o indígena vive uma prisão momentânea, por estar na sociedade não-indígena para pedir a sobrevivência de sua civilização, mas ele ainda é livre para escolher: continuar livre e indígena até a consumação do genocídio ou aceitar o contrato que o coloca em processo de aculturação.

Quando se faz parte da sociedade não-indígena como mendigo (vestido de trapos, descalço e pedindo o pão de portão em portão), o indígena passa a /parecer/ livre, mas não é livre totalmente, porque assume o papel de mendigo, que, para sobreviver, tem que pedir, ou seja, trabalhar. Assim, passa a viver uma não-liberdade enquanto estiver em conjunção com a sociedade não-indígena.

Observemos o pensamento com relação aos contextos paradigmáticos pressupostos no Quadro 6, onde explicitamos a sintagmatização desses elementos por representarem valores que adquirem, no discurso, uma significação posicional, determinada na intersecção das informações cruzadas fornecidas pelos contextos

posto e pressuposto. Por isso, segundo Lopes (1986, p.13), “o sentido de um termo do discurso é sempre relativo (aos outros termos do contexto posto, e aos outros discursos já pronunciados na mesma cultura, que formam o seu contexto pressuposto)”. Assim, no texto “Genocídio”, lidamos com dois diferentes contextos: duas interpretações diferentes do conceito “pão”, que, simultaneamente, pode representar “vida x morte”.

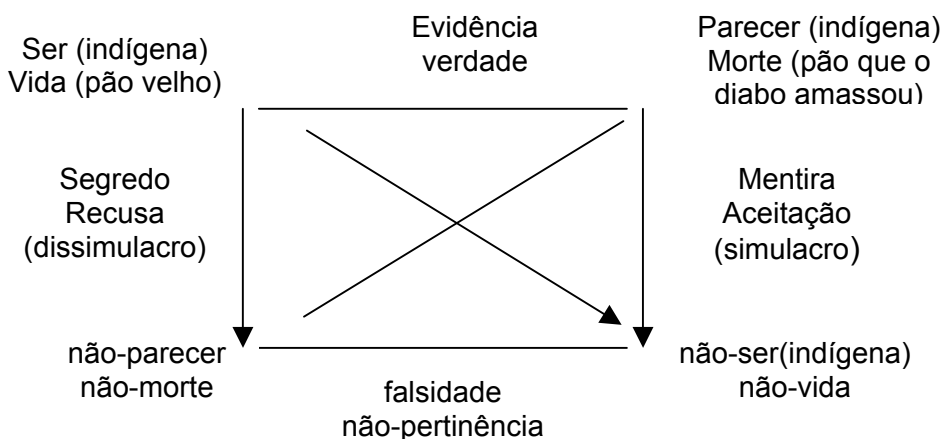
Desta forma temos:

a) no contexto pressuposto da civilização indígena o objeto “pão velho” que implica a “sobrevida da civilização indígena”;

b) no contexto pressuposto da civilização não-indígena “pão velho” significa, num primeiro momento, um objeto denotativamente implicado na figura do “pão” como constituído de trigo, água e fermento e que se encontra em estado de inutilização. Num segundo momento, conota esse objeto ao referi-lo a um estado de vida, isto é, quando o coloca no enunciado “pão que o diabo amassou”. Em oposição a esse estado, o sintagma também conota a morte (da civilização indígena), reforçada pelos sintagmas (que se encontram na mesma frase) “geme aflita por seus filhos mortos”.

O primeiro momento é marcado pelo verbo “ter”, que se encontra na terceira pessoa do singular (= ela/a sociedade não-indígena “tem”, e nós (eu e a sociedade não-indígena “temos”, incluindo o indígena mendigo). O segundo momento é marcado pela presença do predicado do verbo “temos”, com exclusão dos “filhos mortos”, pois denota as vantagens de pertencer a essa sociedade, como também as marcas negativas (como prisões, mendigos) que ela impõe como consequência ao não cumprimento do contrato: comer “o pão que o diabo amassou” para viver nela.

O contrato da veridicção conduz, no quadrado semiótico, a percepção da oposição de valores que ocorre entre “pão velho” e “pão que o diabo amassou” em referência ao sujeito criança/criança indígena/sociedade indígena.



Evidenciamos, portanto, que se o /parecer/ reger o /ser/ teremos uma verdade que evidência a “morte da sociedade indígena”, representada pelo semema “pão que o diabo amassou”, objeto oferecido ao indígena (crianças) pelo não-indígena e sua sociedade moderna; se, inversamente, o /ser/ reger o /parecer/, teremos uma verdade provocada, revelada, em que a vida do indígena (que não se acultura na sociedade moderna) sobrevive, precariamente, mas sobrevive, representada pelo semema “pão velho”. Analogamente, se /ser/ especificar o não-parecer teremos, simuladamente, o segredo da recusa “não-morte” do indígena, que é a continuidade da sociedade indígena.

Neste quadrado semiótico, o estatuto da /falsidade/ preocupa-se em implicitar, ao discurso, as relações internas que denotam o espaço problemático da verdade /ser indígena/ em uma sociedade não-indígena, que lhe propõe a condição de vida, mesmo pela não-pertinência (que não vem a propósito), possível pela troca de valores culturais. Portanto, o enunciado “tem o pão que o diabo amassou” sintetiza o conjunto de valores do não-índio, caso o sujeito “criança” (indígena) passe a fazer parte da civilização não-indígena, sob o ponto de vista das isotopias Natureza/liberdade/ cultura indígena x Cultura moderna/prisão/opressão.

Assim, contrapõem-se as isotopias: Natureza x Cultura moderna; Liberdade x Prisão; Liberdade x Opressão; Cultura indígena x Cultura não-indígena; Civilização primitiva x Civilização moderna; Primitividade x Modernidade; Vida x morte.

A sintaxe fundamental preocupa-se também com os circunstantes, ou seja, procura explicitar como elemento proporcionador de sentido, palavras que subsidiam

com forte carga semântica quando inseridas no contexto do enunciado. No texto “Genocídio”, ocorrem adjetivos, advérbios, conjunções, preposições que registram sentidos pressupostos aos elementos que acompanham. A exemplo disso, destacamos, do texto, os que mais circunstanciam essas ocorrências de sentidos. Observemos nos enunciados:

1. “tem pão velho?”

O adjetivo “velho” denota uma característica do objeto solicitado pelo sujeito actante “crianças” a um sujeito actante destinatário. Essa característica, além de conotar, para o objeto pão, os significados: não-produtivo, amanhecido, duro, embolorado, passado do ponto de ser consumido, enfim, descartável, esse adjetivo “velho” conota também, conforme o sentido que imaginamos para o objeto “pão” neste enunciado, a sobrevivência da sociedade indígena, mesmo possível somente com as sobras da sociedade não-indígena. Assim, este enunciado é repetido, com forte intencionalidade (como a um refrão), a fim de conotar o estado de miserabilidade em que se encontra o indígena e sua civilização. É como se o não-indígena não lhe desse outra opção senão a da mendiguez.

Acreditamos, portanto, que este adjetivo explicita a continuidade da falta (não-ajuda) da sociedade não-indígena em relação à civilização indígena, que não aceita aculturar-se na civilização moderna. Dessa forma, justifica-se a repetição, tanto do enunciado “tem pão velho?” como do enunciado “Não, criança”.

2. “Não, criança”

O advérbio de negação marca a essência da narrativa, porque denota, explicitamente, a falta, ou a não-ajuda, ou, ainda, a não posse do sujeito não-indígena em prover, pelo menos, a sobrevivência ao sujeito “crianças”, que acreditamos já representar a sociedade indígena. Essa negação posta conota a certeza da falta da civilização não-indígena e a certeza da denúncia da ocorrência do genocídio. Essa denúncia é /fazer/ dos sujeitos sociedade indígena (representado pelo semema “crianças”) e não-indígena (enquanto indivíduo que não assume as consequências causadas pela sociedade moderna em relação à civilização indígena, porque acreditamos valorizar também os objetos da cultura indígena (virtuais em oposição aos da cultura não-indígena). Entendemos, portanto, que, por oposição, esse

advérbio funciona como um modalizador em que o sujeito enunciador-narrador atua com caráter moralizador, que sofre com as conseqüências da evolução latente da modernidade em sua civilização, que destrói a outra para se constituir, inclusive como a uma “Pátria”.

Esse enunciado “Não, criança” também é repetido em todas as estrofes em que o sujeito actante não-indígena enuncia seu pensamento. Contudo, essa repetição marca não a insistência de compreensão da miserabilidade do indígena, mas a intencionalidade do enunciador de explicitar uma justificativa à existência da falta. É uma denúncia da falta que o não-indígena tenta evidenciar que o indígena poderá ter também os objetos da sociedade não-indígena, mesmo sem trocar de cultura, caso a sociedade não-indígena o aceite com sua cultura, oferecendo-lhe a ajuda para alimentar essa cultura. Contudo, o sujeito não-indígena deixa claro que a ajuda não virá da sociedade não-indígena, caso o indígena não aceite a aculturação; fato explícito pelo enunciado “mas não temos pão”, mas sim todo um calvário de ações pelas quais o indígena precisará passar para atingir os mesmos valores do não-indígena e viver na vida de conforto materialista que a modernidade poderá lhe proporcionar.

A sintaxe fundamental, em suma, é uma representatividade do sentido e do funcionamento do texto no nível profundo, que explicitam o sujeito que ganha e o que perde, o que se afirma e o que se nega, e se o estado do sujeito é eufórico ou disfórico em relação ao objeto e sujeito a que se referem os valores adquiridos pela troca.

Ao tratarmos a busca do sentido em termos de sintagmas¹³, observamos, no texto “Genocídio”, que os sintagmas decorrem de uma dependência de significado marcada pela ausência de pontuação em pressuposto final de verso. Contudo essa ausência, que denota sintaticamente uma continuidade da frase, conota uma hipotaxe constante determinada pelos pressupostos elementos de coesão, que podem substituir os que estão explícitos no texto.

¹³ Sintagma, segundo Greimas & Courtés (1979, p.428), é a combinação de elementos co-presentes em um enunciado, definíveis pelas relações de seleção “ou de solidariedade” que mantêm entre si, bem como pela relação hipotática, ou seja, de dependência, que os liga à unidade superior que constituem,

Observemos como exemplo a primeira estrofe do poema:

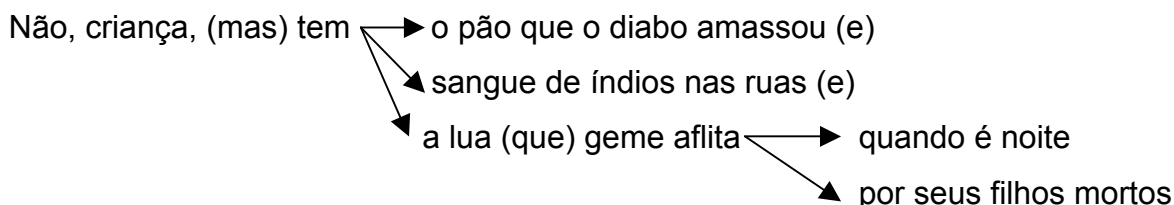
“Não, criança
tem o pão que o diabo amassou
tem sangue de índios nas ruas
e quando é noite
a lua geme aflita
por seus filhos mortos”

Ao colocarmos a frase linearmente e pontuada, obtivemos o enunciado:

“Não, criança, tem o pão que o diabo amassou, (e) tem sangue de índios nas ruas, e quando é noite, a lua geme aflita por seus filhos mortos.”

Logo, podemos notar que toda a estrofe é um só enunciado formado por orações dependentes sintaxica e semanticamente porque a sintagmatização faz gerar a essência desse enunciado. Observamos, portanto, que esse enunciado remete-nos ao eixo sintagmático “e e”, envolvendo uma hierarquização relacional disposta em níveis de derivação sucessivos.

Esquemmatizando, temos:



Há, portanto, uma gradação de estado na predicação tanto do verbo “tem” em seus objetos “diretos” como também desses objetos com os elementos sintáticos que os complementam. Observemos:

Predicação do verbo “tem”: “pão/sangue/lua (=mãe gemendo = morte)

Predicação dos objetos: “pão” que o diabo amassou (ruim para o indígena)

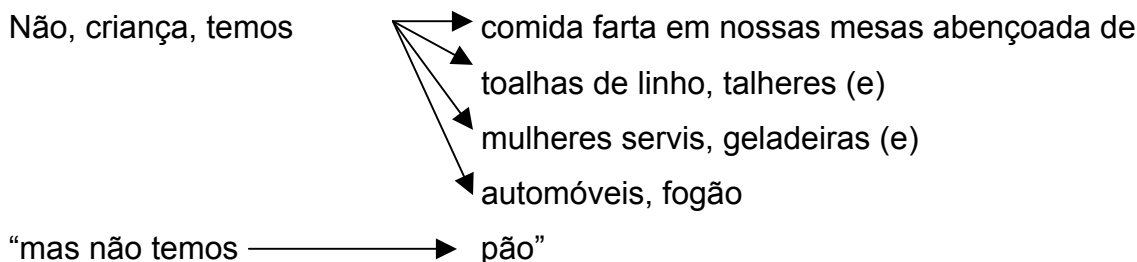
“sangue” de índios (sofrimento e morte do indígena)

“lua” que geme aflita (dor, sofrimento, morte)

Ocorre, explicitamente, nesta estrofe, a oposição “diabo” (ruim, mal) x lua (bom, bem) que nos remetem às categorias semânticas isotópicas modernidade x

primitividade, que identificam os sujeitos de estado moderno (não-indígena) x primitivo (indígena).

Observamos também que, para as estrofes seguintes, foi adotado o mesmo paradigma, para denotar a gradação, conforme podemos verificar no esquema estrutural da predicação direta do verbo “temos”:



Reconhecemos, portanto, em todo o enunciado as três relações possíveis: combinação, seleção e solidariedade entre os elementos e co-elementos (pressupostos) que constituem os sintagmas e o enunciado, preconizadas por Hjelmslev, segundo Greimas & Courtés (1979, p.429), pois os sintagmas nominais diretos que complementam a transitividade predicativa do verbo “ter” apresentam-se, seletiva e solidariamente quanto ao seu significado no contexto textual, numa cadeia sintagmática sucessiva para denotar a hierarquização relacional entre eles e explicitar a gradação dos fatos da narrativa do poema.

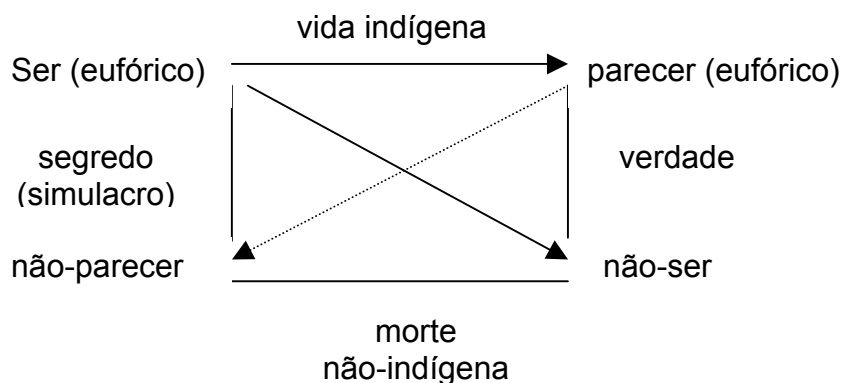
A exemplo disso, podemos também citar a relação explícita que ocorre entre “comida farta” e “mesa” coberta por “toalhas de linho” e “talheres”. Nesses sintagmas, podemos inferir que está implícita a fartura e a posse elevada de bens. Esta implicação também é evidente nos sintagmas que se seguem: “geladeiras, mulheres servis/ fogão, automóveis”.

Enfático se faz o elemento de coesão “mas”, que denota a oposição de todos esses elementos que explicitam os sujeitos não-indígena e sua sociedade e a posse dos objetos descritos, bem como para implicar os valores (pressupostos pela oposição) da sociedade indígena.

Assim, ratificamos a representatividade do sentido e do funcionamento do texto no nível profundo, identificáveis pela sintaxe fundamental em seu nível profundo. No poema em estudo é pertinente colocar que essa sintaxe denota e

conota sentidos que explicitam, sintagmaticamente, as posses do não-indígena e sua sociedade de objetos-valor contrários aos do indígena; em outras palavras, o que se encontra explícito afirma o implícito: a disforia do indígena em relação aos objetos do não-indígena e a disforia do não-indígena ao objeto-valor da busca do sujeito indígena: o “pão velho” (a sobrevivência da civilização indígena).

Num nível mais profundo, podemos perceber a oposição semântica do “ter” e “não ter” dos sujeitos envolvidos na narrativa em relação ao objeto-valor que justifica a presença dos objetos explícitos no texto. Identificamos a disforia dos dois sujeitos: o indígena e o não-indígena, com referência ao objeto-valor “pão velho” que representa a categoria principal /Vida/ vs /morte/ da sociedade indígena pelo processo genocídio. Num nível concreto, essas categorias são revestidas pelas afirmações que denotam as posses do não-indígena em oposição a “não posse” do indígena nem do objeto-valor solicitado por este sujeito. Os outros objetos apresentados pelo não-indígena conotam o /parecer/ possuidor do objeto “pão velho”. No quadrado semiótico a seguir, podemos evidenciar melhor esse estado de disforia dos sujeitos em referência ao Ov da busca do indígena, o “pão velho”.



A euforia ao objeto “pão velho” como segredo do indígena é conotada pela continuidade de vida primitiva que ainda possui e pela recusa deste sujeito à aculturação. Com o /parecer/ da euforia, esse sujeito faz com que o não-indígena continue a negar a ajuda (sobrevivência da civilização indígena). O /parecer/ eufórico do não-indígena é confirmado como ‘verdade’, no poema, pelo /não-ser/ eufórico desse sujeito com referência ao objeto de busca do indígena, pelas categorias semânticas /riqueza e pobreza/, verificadas no Quadro 6. Entendemos que quem possui os objetos da modernidade, possui a riqueza, e quem não os possui, é pobre. E quem

os possui, sendo rico, faz pressupor a inclusão do objeto de busca do indígena. Mas, quem não os possui também pode parecer possuidor deste objeto.

O quadrado da veridicção aplica ao texto o verdadeiro e o segredo, que, neste caso, denotou a recusa x aceitação do sujeito indígena em sobreviver na sociedade não-indígena com a aquisição de alguns objetos da sociedade moderna, como “trapos”, a língua, a fim de adquirir o seu objeto de busca “pão velho”. Mas a oposição /ser – não-ser/ confirma o estado de não-posse do sujeito não-indígena, e o de parecer-posse desse sujeito instiga o indígena ao estado de miserabilidade para obter sua sobrevivência. A oposição /parecer – não-parecer/ confirma a existência dos dois sujeitos (de estado) em relação ao indígena: o indígena e a sociedade indígena. A primeira situação ocorre quando, inserido na sociedade não-indígena, este sujeito “travestido de trapos” (ou seja, vestido com roupas da sociedade não-indígena) parece não-indígena (no caso, um mendigo qualquer) e, na situação do /não-parecer/, este mesmo sujeito não se parece não-indígena, por diferenciar-se deste, justamente por ser indígena (fora de seu habitat) e não um mendigo qualquer, é a representação da sociedade indígena.

1.3 - Sintaxe narrativa de superfície: relação entre sememas e programas narrativos.

Identificamos, nas análises anteriores, que a narrativa do poema constitui-se de sujeitos e objetos e que estes são investidos aos sujeitos e os identificam. Esses objetos circulam entre os sujeitos da narrativa como estímulos à sucessão de estados e de transformações que a tecem. Com esse raciocínio, podemos explicitar que a narrativa se faz por meio de programas que denotam ações e estados dos sujeitos neles envolvidos pela aquisição ou não dos objetos (em euforia ou disforia). Ocorrem, portanto, na narratividade, programas de transformações que evidenciam enunciados de estado e de fazer.

Greimas & Courtés (1979, p.352) definem programa narrativo (PN) como:

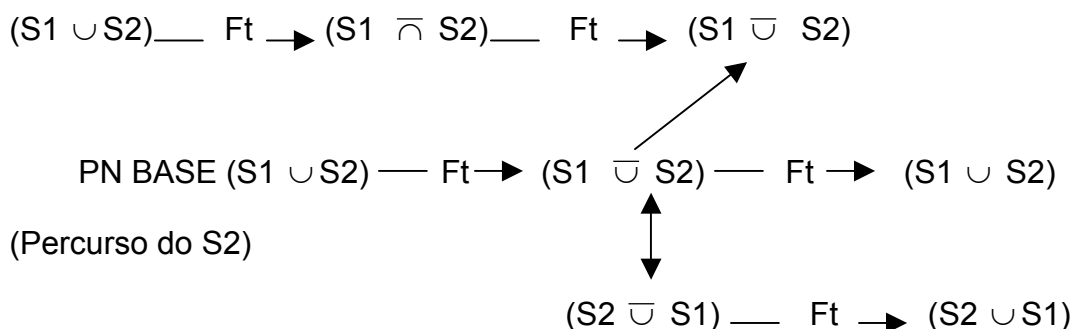
um sintagma elementar da sintaxe narrativa de superfície, constituído de um enunciado de fazer que rege um enunciado de estado. Pode ser representado sob as duas formas seguintes:

$$PN = F [S1 \rightarrow (S2 \cap Ov)]$$

$$PN = F [S1 \rightarrow (S2 \cup Ov)]$$

No poema, o programa narrativo de base é o sujeito sociedade indígena, representada pelo lexema “crianças”, que busca a sobrevivência no meio social do não-indígena, pedindo-lhe “pão velho”. Esse PN, figurativamente pode ser representado como:

(Percurso do S1)



PN - Programa Narrativo

S1 – sociedade indígena

S2 – sociedade não-indígena

Ft – fazer transformador

$\cup / \cap / \cap$ - disjunção / não-disjunção / não-conjunção

$\longrightarrow$ Distribuição sintagmática

O S1, sujeito de fazer e sujeito de estado (em sincretismo); operador do PN em que manipula o sujeito criança indígena a se parecer não-indígena em busca de algo para sua sociedade, é também sujeito de estado, manipulado pela fome, que o faz /querer/, pela intimidação que o faz /dever-fazer/, ou seja, deve-pedir ajuda para sobreviver. Assim, a manipulação da sociedade indígena, em referência ao indígena criança, está evidente no objeto que busca “pão velho”, no sujeito “crianças” e em outros sememas que evidenciam a intimidação, provocada, pressupostamente, pelo “genocídio”, “sangue de índios”, “lua geme aflita por seus filhos mortos”.

O S2, sujeito de fazer e sujeito de estado (em sincretismo); operador do PN em que manipula os sujeitos indígena e sociedade indígena a viverem miseravelmente. A manipulação é possível pela recusa, ou continuidade da falta. É também sujeito de estado, quando se faz representar pelos objetos explícitos no texto, que o remetem ao moderno, não-solidário, faltoso.

Ocorrem, atrelados a esses PN, os programas hipotáxicos, denominados programas de Uso (Pnu), marcados pelas ações e transformações que sofrem os sujeitos da narrativa.

O PN básico, além de introduzir a narratividade do texto, denota a função transformadora, explicitada pela ação /dirigir-se/ aos “portões” de prováveis residências da sociedade não-indígena do sujeito “crianças”; pela ação de /bater/ “palmas” (= bater à porta), como objeto modal do /poder-fazer/, e “pedir”, que representa a manipulação por sedução e provocação, na tentativa de /saber-fazer/ o pedido e subentender uma denúncia. Porém, essa aquisição de competência não se evidencia, porque a manipulação permanece virtual. O PN (virtual) organizado pela sociedade indígena, aqui, seria para tornar o sujeito não-indígena (indivíduo e sociedade) competente e transformá-lo de faltoso a doador.

Semioticamente, a doação corresponde a uma atribuição e renúncia simultâneas, na relação que envolve dois sujeitos e um objeto; no caso do poema, temos a doação e a renúncia por parte do não-indígena, inferidas no objeto “pão que o diabo amassou”, e pela renúncia do objeto “pão velho”. Mas, ocorre também a doação e a renúncia do indígena, representadas, respectivamente, pelo sujeito “criança (...) travestida de trapos nas calçadas” (parecer não indígena) e “tem pão velho?” (alienação ao discurso do não-indígena).

No capítulo posterior, observaremos, figurativamente, as funções de fazer e de estado desses sujeitos (indígena e não-indígena), possíveis de análise do percurso geral do S1 e S2, acima explicitado. Neste percurso geral, ocorre uma posição disjuntiva disfórica em relação a S1 e disjuntiva eufórica em relação a S2.

Dividido o texto em três seqüências, definimos:

I – A tentativa de posseção da sociedade indígena em referência ao seu objeto de busca: enunciado do narrador “(crianças batem palmas nos portões)”, e solicitação do objeto para o não-indígena.

II – As manipulações

a) sociedade indígena x criança indígena

- b) o enunciado modalizador: “tem pão velho?”
- c) sociedade indígena x não-indígena (indivíduo)
- d) não-indígena x criança indígena
- e) não-indígena x sociedade não-indígena

III – A dupla sanção

- a) sociedade indígena x criança indígena
- b) sociedade indígena x sociedade não-indígena
- c) indígena x indígena (indivíduo)
- d) Não-indígena x indígena

I – A tentativa de posse (fracasso)

Percorso do S1 (sociedade indígena)

Quando o sujeito “criança” (indígena) bate nos portões da sociedade não-indígena, é portador de uma intenção premeditada de /querer-pedir/ o “pão velho” para a sobrevivência de sua civilização. Conhecido como um personagem naturalmente primitivo e em decadência social, podemos dizer que o simples “não criança” do não-indígena que o atende no portão deu-lhe a possibilidade /poder-fazer/ de continuar a pedir o objeto de sua busca em outros portões daquela sociedade. O não-indígena, no portão, representava, para a sociedade indígena, a possibilidade de aquisição de seu objeto de valor (conforme PN 1)

Ao negar o objeto significa não ter, ao menos momentaneamente. (PN2)

PN1 — (virtual) $F(S1) \Rightarrow [(S1 \cup O1) \rightarrow (S1 \cap O1)]$

PN2 — (realizável) $F(S2) \Rightarrow [(S2 \cup O1) \rightarrow (S1 \cup O1)]$

O1 = “pão velho”

Apresentamos no enunciado de estado o S2 não-indígena disjuncto do objeto de busca do S1. Por se fazer representar pelo indígena criança, que conota inocência, naturalmente, simplicidade em atribuir resposta mesmo sem compreender a pergunta, o S1 faz desenrolarem-se as seqüências narrativas quando se aliena da

resposta que o não-indígena lhe dá à pergunta “tem pão velho?”. Graças a essa alienação, as duas sociedades se enfrentam, demonstrando suas competências:

- a) a indígena sai, de portão em portão, mendigando o “pão-velho”.
- b) a não-indígena descreve seus valores e poderes.

A seguir, demonstramos as ações dos sujeitos S1 e S2 que denotam esse enfrentamento. Observar: S1A = sociedade indígena; S1B = indígena; S2 = não-indígena.

F (dirigir-se) (S1A (“crianças”) $\cup$ O (pão velho)) $\Rightarrow$ [(S1A $\cap$ S2)] bater palmas nos portões da sociedade não-indígena) A ação /dirigir-se aos portões coloca o S1A em conjunção com S2.

F (pedir, mendigar) (S1A $\cup$ O) $\Rightarrow$ [(S1B $\cap$ S2)] A ação mendigar coloca o S1 em conjunção com S2.

F (negar) (S2 $\cup$ O) $\Rightarrow$ [(S1A $\cup$ O) $\rightarrow$ (S1 $\cap$ S2)] A ação de /negar/ transforma o S1, disjunto de seu objeto de valor, em mendigo.

A partir dessas ações do sujeito “crianças” ocorrem as múltiplas funções que tecem a narratividade do texto. Explicitamos, a seguir, as mais evidentes, onde:

S1 = sujeito de fazer;

S2 = sujeito de estado;

A = sociedade indígena;

B = indígena;

C = sociedade não-indígena;

D = não-indígena;

O1 = pão velho (busca do indígena);

O2 = objetos da sociedade não-indígena (pressupostos pela oposição dos objetos da sociedade não-indígena)

O3 = objetos negativos da sociedade não-indígena para o indígena (pão que o diabo amassou, sangue de índios nas ruas, filhos mortos, pátria, pinga, prisão, trapos)

O4 = objetos positivos para a sociedade não-indígena e indivíduo não-indígena (narrador) (todos os objetos descritos no poema, exceto pão velho e O3)

F1 (acreditar)

“tem pão velho?”

$$F(S1) \Rightarrow [(S2A \cup O1) \rightarrow (S2C \bar{\cap} O1) \rightarrow (S1A \cap S1A/B)]$$

F2 (responder ao pedido = negar)

“Não, criança”

$$F(S1) \Rightarrow [(S2C \cap S2A) \rightarrow (S2C \bar{\cap} O1) \rightarrow (S1A \cup O1)]$$

F3 (explicitar posses negativas da sociedade não-indígena: instigar a denúncia da falta da sociedade não-indígena para com a sociedade indígena); denuncia conseqüências da degradação (o genocídio) do indígena em relação com a inclusão na sociedade moderna. Este enunciado é repedido nos vs 2 a 6 da estrofe 12.

“tem o pão que o diabo amassou / tem sangue de índios nas ruas / e quando é noite / a lua geme aflita / por seus filhos mortos.”//

$$F(S1) \Rightarrow [(S1D \cup O1) \rightarrow (S2C \bar{\cap} O1) \rightarrow (S2C \cap O2)]$$

F4 (insistir no pedido: alienar-se à resposta do não-indígena). Este enunciado repete-se nas estrofes 3, 5, 7, 9, 11 e 13, a fim de conotar que, apesar da recusa do não-indígena em aceitar sua cultura, ainda acredita na possível ajuda deste em lhe dar o mínimo para continuar a viver à sua maneira: livre do “pão que o diabo amassou” (= sofrimento, morte). Insiste em pedir o “velho”, ou seja, para ele, indígena, valor inestimável, mas que, para o não-indígena, provavelmente, é objeto descartável, sem valor algum, porque valoriza outros objetos (os que a modernidade oferece).

“tem pão velho?”

$$F(S1) \Rightarrow [(S1A \cup O1 \text{ e } O4) \rightarrow (S2B \cap S2C/D) \rightarrow (S2B \bar{\cup} O2 \cap O3)]$$

F5 (insistir na resposta negativa em relação ao objeto de busca do indígena: alienar-se à falta). Este enunciado é repetido no primeiro verso das estrofes 2, 4, 6, 8, 10 e 12. Ocorre para denunciar o fato que alimenta a falta e, conseqüentemente, o genocídio.

“Não, criança”

$$F(S1) \Rightarrow [(S2D \cap S2A) \rightarrow (S2C \cap O1) \rightarrow (S1A \cup O1)]$$

F6 (explicitar posses de objetos que denotam a evolução da modernidade da sociedade não-indígena). Denota a diferença de culturas das sociedades em questão.

“temos comida farta em nossas mesas / abençoada de toalhas de linho, talheres / temos mulheres servis, geladeiras / automóveis, fogão // temos asfalto, água encanada / super mercados / edifícios / temos pátria, pinga, prisões / armas e ofícios “//

$$F(S1) \Rightarrow [(S1C/D \cap O1 \text{ e } O2 \text{ e } \cap O4) \rightarrow (S2A/B \cup O1 \text{ e } O4 \text{ e } \cap O2 \text{ e } O3)]$$

F6 (negar, novamente, a não-conjunção com o objeto de busca do indígena, opondo-o aos objetos anteriormente descritos. Negar a ajuda = afirmar a falta de solidariedade para com a sociedade indígena). Este enunciado é repetido no v6 da estrofe 6 e v5 da estrofe 10.

“mas não temos pão.”//

$$F(S1) \Rightarrow [(S1C/D \cap O4) \rightarrow (S2B \cap O1)]$$

F7 (explicitar o processo genocídio, provocado pela presença (faminta e frágil) do indígena na sociedade não-indígena)

“tem sua fome travestida de trapos / nas calçadas / que tragam seus pezinhos / de anjo faminto e frágil / pedindo pão velho pela vida /

$F(S1) \Rightarrow [(S1C \cap S2A/B) \rightarrow (S2A/B) \cap O1]$. Aqui o O1 tem valor: alimento, cultura, justiça social, liberdade.

F8 (explicitar a razão da não-solidariedade do não-indígena), denúncia da conseqüência maior dessa falta: a morte do indígena. Conota o começo e o fim da sociedade e do sujeito indígena. Neste enunciado: “temos luzes sem alma”, o não-

indígena, incluindo-se no grupo de extermínio, explicita a não-solidariedade da sociedade moderna da qual faz parte: são sujeitos voltados para a razão (materialidade) e não para a emoção (“sem alma”). Esse enunciado denota a isotopia veridictória escravidão pelo materialismo, em oposição ao pressuposto “luz natural, da Natureza (com vida, que gera vida), que remete à isotopia veridictória liberdade. Evidencia a conjunção do não-indígena à materialidade e sua disjunção ao sentimento de solidariedade para com o próximo. É um enunciado de estado que dá início à transformação do indígena em suicida.

“Temos luzes sem alma pelas avenidas / temos índias suicidas” /

$F(S1) \Rightarrow [(S1C/D \cap O1) \rightarrow (S2A/B) \cap O3 \text{ e } \cup O1)]$.

O estado de alienação e falta do não-indígena, agora já representando a sociedade não-indígena, moderna e consumista, faz com que o sujeito indígena entre em disjunção com o objeto “pão velho”, que, neste caso, tem valor de sobrevivência, e entre em conjunção ao estado de suicida. Assim, pelo /fazer-matar-se/ busca a liberdade em outra vida: uma vida que acredita ter pós-morte material, segundo sua cultura; vida esta que é de total liberdade. Esse fato se confirma no lexema “travestida” e “índias suicidas”, porque, neles, encontramos a não-aceitação do indígena em aculturar-se; prefere, morrer a viver num mundo ilusório, e por ser não-real, tem que viver em estado de mendiguez e conseqüente genocídio, oferecido pela sociedade não-indígena, estado oposto à liberdade que a sua cultura primitiva lhe proporciona.

F9 (explicitar a falta já evidente e reforçar a não-aceitação da cultura indígena na sociedade não-indígena)

“pedindo pão velho pelo vida”/

“Mas não temos pão velho”//

$F(S1) \Rightarrow [(S1C/D \cup O1 \text{ e } O2) \rightarrow (S2B \cap O5)]$ Aqui, O5 representa a morte do indígena)

F10 (mostrar poder).

“temos mísseis,satélites / computadores, radares / temos canhões, navios, usinas nucleares”/

$$F(S1) \Rightarrow [(S1C/D \cap O4) \rightarrow (S2B \overline{\cap} O4) \rightarrow (S2B \cap O1)]$$

F11 (reforçar o que a sociedade não-indígena oferece ao indígena e sua sociedade)

“tem o pão que o diabo amassou” / (alienação/sofrimento); “tem sangue de índios nas ruas” / (luta, sofrimento); “e quando é noite” / (no futuro obscuro); “a lua geme aflita” / (a Natureza sofre dores e se preocupa); “por seus filhos mortos” (genocídio).

F 12 (insistir, mendigar, sobreviver)

“tem pão velho?”

$$F(S1) \Rightarrow (S1A \cap O4 \text{ (trapos, ruas, calçadas, avenidas)} \rightarrow (S2E \cap S1C/D))$$

Neste enunciado, o S2E representa o sujeito indígena mendigo, o indígena travestido de não-indígena, mas que parece indígena, para buscar o alimento que o manterá vivo, e, conseqüentemente, mesmo sob um aspecto momentâneo, a sobrevivência de sua sociedade e cultura.

Ao inserir-se na sociedade do não-indígena, o sujeito indígena se sente alienado à cultura daquele, pois o seu objeto de busca é somente o “pão velho”. A função /inserir-se/ remete o indígena ao estado de pedinte das sobras de vida do não-indígena. Este estado representa para ele a vida.

No texto, a repetição das funções 8 e 9 (pedir e alienar-se/ do indígena), bem como a de /responder/ do não-indígena denotam que ambos os sujeitos não estão conectados dialogicamente quanto ao discurso. Está explícito, pela insistência do /pedir “pão velho”/ que o indígena não deseja os objetos expostos pelo não-indígena, como também está explícita a alienação do não-indígena, marcada pela continuidade de exposição de valores de sua sociedade moderna. Esses dois estados de alienação, a nosso ver, implicam a “falta” deste sujeito em relação à sociedade indígena e conseqüente disseminação da etnia desta sociedade que se processa num estado durativo.

Repetida em várias etapas do discurso, nela temos analisáveis as funções: explicitar valores da sociedade não-indígena para a sociedade indígena, que continua em disjunção a esses valores, e mendigar a sobrevivência ao não-indígena.

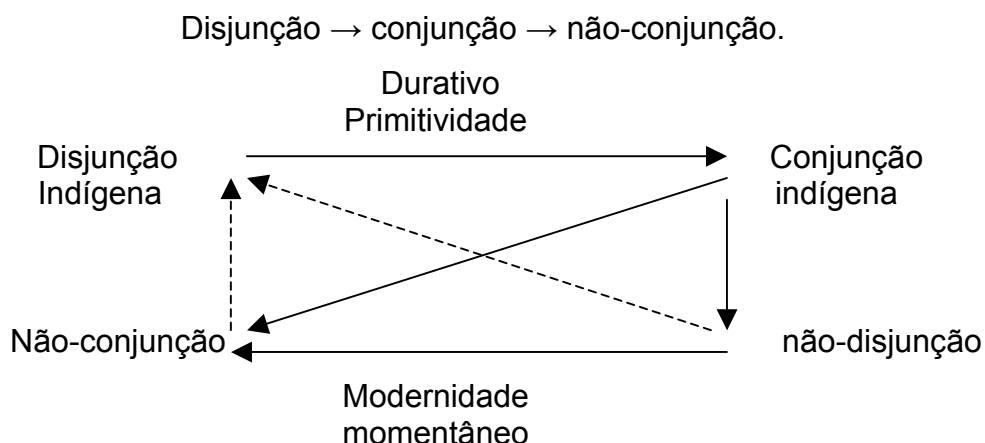
Esta função, ao mesmo tempo em que conclui a ação da função anterior, introduz a posterior, como também finaliza o texto, conotando, assim, a permanência da “falta” da sociedade não-indígena quanto à ajuda solicitada pela indígena. Na representação sintática nos níveis superficial e profundo, figurativamente, temos:

F (explicitar valores que se articulam entre os sujeitos S1 não-indígena e sociedade não-indígena)

$F(S1) \Rightarrow [(S1 \cap Ov) \rightarrow (S2) \rightarrow (S2 \cup Ov) \rightarrow (S2)]$ (o não-indígena transforma ele mesmo e sua sociedade em sujeitos de estado faltosos, conseqüentemente, o S1 (não-indígena) transforma o sujeito de estado indígena em primitivo em um estado de mendiguez.

II – As manipulações

A representação no nível profundo do caráter durativo das relações na estrutura elementar da significação, no quadrado semiótico, explicita-se, sintagmaticamente, em:



Essas são funções das narrativas fundamentais que constituem a sintaxe narrativa do poema, que coloca em confronto dois actantes que desempenham, um para o outro, funções de destinador e destinatário, num determinado tempo e espaço. O destinatário-manipulado é o indígena e sua sociedade, conseqüentemente, a etnia indígena, porque é obrigado a /querer-mendigar/ a sua sobrevivência para o destinador-manipulador não-indígena. Este manipula o indígena pelo /poder-fazer-negar a ajuda ao indígena. Conseqüentemente a essa função, o não-indígena alimenta o seu estado de falta de solidariedade

(pressuposto) e a presença do estado faminto e frágil (posto), que se instauram entre as sociedades moderna x primitiva, respectivamente. Esses estados transformam o indígena, pelo /fazer-negar contínuo do não-indígena/, o sujeito indígena em estado de mendiguez (posto), que o levará, como sanção desse destinador não-indígena ao genocídio. É possível representar as transformações de estado de falta num único enunciado, denominado “troca”, que coloca em jogo dois objetos (a cultura indígena x cultura não-indígena), avaliados como equivalentes pelos sujeitos envolvidos, para conotar o outro objeto actante: a falta. Temos, assim, as funções que desenvolvem o PN básico gerado pelo não ter o alimento configurarem-se em $F(S1) \Rightarrow [(S1 \cup O2) \rightarrow (S1 \cap O2) \rightarrow (S1 \cap S2)]$:

F1 (inserir-se na sociedade não-indígena travestido)

$F(S1) \Rightarrow [(S1 \cap S2) \rightarrow (S1 \cup O1)]$

F2 (alienar-se da cultura que cada um tem)

$F(S1) \Rightarrow [(S1 \cap O_{V2}) \rightarrow (S1 \cup O1)]$

$F(S2) \Rightarrow [(S2 \cap O1) \rightarrow (S2 \cup O2)]$

O1 – cultura não-indígena

O2 – cultura indígena

F3 (cometer a falta = negar a ajuda à criança)

$F(S2) \Rightarrow [(S2 \cup O_{V2}) \rightarrow (S2 \cup O2)]$

(a criança permanece em estado disjuntivo em relação com o alimento)

F4 (tornar-se mendigo = pedir as sobras do não-indígena)

$F(S1) \Rightarrow [(S1 \cup O_V) \rightarrow (S1 \cap S3)]$

O_V – pão velho

S3 – criança mendiga indígena

F5 (aceitar, parcialmente, a cultura não indígena (vestir-se de mendigo)

$F(S1) \Rightarrow [(S1 \cap S3) \rightarrow (S3 \cap S4)]$

S4 – sociedade não-indígena

F6 (representar a sociedade = recusar a cultura do outro)

$F(S1) \Rightarrow [(S1 \cup O2) \rightarrow (S1 \cap S2) \rightarrow (S2 \cap O4)]$

O3 – falta (não-ajuda)

S1 – sociedade indígena

S2 – sociedade não-indígena

F7 (mendigar a ajuda)

$F(S2) \Rightarrow [(S2 \cap O3) \rightarrow (S1 \cap O2) \rightarrow (S1 \cap S3)]$

S3 – sujeito mendigo (indígena)

F8 (permanecer indígena, mas mendigo (indígena travestido de não-indígena)

$F(S1) \Rightarrow [(S1 \cup O2) \rightarrow (S1 \cap S3) \rightarrow (S1 \cap O4)]$

F – função – ação/sanção

$\rightarrow$ - função/fazer transformador

[] – enunciado de fazer

() – enunciado de estado

$\cap \cup$ – junção (conjunção e disjunção) – indica o estado final, a consequência do /fazer/

S1 – sujeito do fazer

S2 – sujeito de estado

S3 – criança mendiga

S4 – sociedade não-indígena

O – objeto suscetível de receber valores

A partir da operação de troca de estados, mas não de objetos de valor, conforme observamos os estados de disjunção, pelo fazer do não-indígena e fazer do indígena, evidenciamos que a permanência da falta de ajuda da sociedade não-indígena e o estado de mendiguez do indígena são relevantes ao processo da busca da “verdade”, marcada pelo percurso narrativo de cada sujeito actante. São sujeitos que se diferem pela busca de objetos de valor opostos: enquanto o indígena busca a sobrevivência (o “pão” e “velho”), o não-indígena busca a ostentação, o poder, o domínio, o luxo, uma vida plena de conforto e fartura.

Vimos, nessa oposição de valores, que a troca que possibilita as transformações são relevantes nos sujeitos de estado, que se transformam em outros sujeitos de estado pelo /fazer/ e /poder-fazer/ do sujeito não-indígena e pelo /fazer/ e /poder-fazer/ do sujeito indígena, possíveis pelo /querer-fazer/ de cada sociedade que detém nela suas necessidades de existência: a sociedade não-indígena necessita de modernidade, em oposição, a indígena procura se adaptar

àquela sociedade sem trocas de culturas, porque deseja a continuidade de sua primitividade.

Observamos, na análise das funções dos sujeitos (de fazer e de estado), que eles são subsidiados por sujeitos actantes e objetos actantes. Os primeiros dizem respeito aos sujeitos não-indígena e indígena que atuam em papéis figurativos ora como indivíduos, ora como sociedade; e os objetos actantes assumem funções de sujeitos sintáxicos no discurso com papéis temáticos como: a fome, a submissão, a mendiguez (do indígena), a ambição, o egoísmo, o poder, a falta (do não-indígena).

Em outras palavras, o poema explicita duas sociedades: a primitiva em enfrentamento com uma sociedade moderna não-indígena, que lhe expõe outros valores, que evidenciam uma não-liberdade (o pão que o diabo amassou: dependência material) que os remete (indígena e sociedade e indivíduo não-indígena) à prisão, provocada pelas necessidades de suprir a fome, que os conduzem às transformações de estado: do indígena livre a mendigo ou suicida, e o não-indígena a faltoso e destinador do genocídio.

Para finalizar a sintaxe narrativa, explicitamos papéis actanciais dos sujeitos que denotam situações que se entrecruzam, em vista da presença do objeto-valor principal da narrativa, o “pão velho”, objeto de busca da sociedade indígena. Como também, para introduzir a semântica narrativa, enfatizamos que o processo de genocídio permanece como uma relação tensiva entre o momentâneo e seu não-acabamento, que parece evidente no percurso narrativo dos papéis actanciais dos sujeitos indígena mendigo e não-indígena faltoso, identificados pelos valores investidos no discurso que os diferenciam em termos de culturas.

A ideologia marcada pelo não-indígena em valorizar o que se opõe aos valores do indígena faz com que este se torne um sujeito de estado sem identidade, numa sociedade completamente diferente da qual pertence. Assim, o processo durativo de estado deste sujeito em permanecer indígena explicita o “genocídio”, ou seja, a morte lenta de uma etnia indígena.

A permanente busca de valores, a ideologia, e suas atualizações fazem com que a semântica se preocupe com a descrição sincrônica dos fatos de significação. Assim, reserva-se como tarefa de reconhecer e analisar os campos nocionais, ou

conceptuais. Reserva-se ainda, hoje, a preocupação com a produção sêmica, susceptível de gerar combinações semêmicas suficientes para cobrir o universo semântico co-extensivo a uma língua natural dada.

A semântica, concebida sob a forma de investimentos de conteúdos progressivos, é gerativa, pois possibilita uma análise processual que vai do pensamento mais abstrato ao mais concreto e figurativo, de tal maneira que cada fase de nível analisado possa receber uma representação metalingüística explícita. Precisa ser sintagmática para dar conta da produção e da apreensão dos discursos com o objetivo de permitir a hipótese de que “os investimentos semânticos mais profundos correspondem, justamente, a unidades sintagmáticas cujas direções são as mais amplas e servem de base para o estabelecimento das isotopias discursivas” (GREIMAS & COURTÉS, 1979, p.396). Assim, surgem novos investimentos e especificações de conteúdos que decompõem o discurso em unidades sintagmáticas menores, para chegar às combinações semêmicas.

A língua, por ser natural tanto quanto os mundos naturais, deve postular a unicidade de sentido e reconhecer que ele pode ser manifestado através de um percurso que o gera, possível por meio de uma abordagem além gerativa que investiga a metalinguagem descritiva, para explicitar a instância de atualização dos valores que se investem nos sememas. Desta forma, a semântica narrativa apresenta e organiza o universo de valores ainda não assumido por um sujeito.

Segundo Greimas & Courtés (1979, p.400):

A passagem da semântica fundamental para a semântica narrativa consiste, pois, essencialmente na seleção dos valores disponíveis – e dispostos no (ou nos) quadrado(s) semiótico(s) – e em sua atualização pela junção com os sujeitos da sintaxe narrativa de superfície. Enquanto o nível fundamental se apresenta como um dispositivo axiológico suscetível de servir de base à geração de leque tipológico de discursos possíveis, o nível narrativo da semântica é o lugar das restrições impostas à combinatória, em que se decide em parte o tipo de discurso a ser produzido.

O molde sintático em que se efetua o investimento dos valores selecionados é o enunciado de estado. Independentemente da natureza do valor – que pode ser modal, cultural, subjetivo ou objetivo – sua inscrição no actante-objeto em junção com o sujeito define esse último em seu “ser” móvel, mobilizável com vistas ao programa narrativo que o transformará. Se a atualização dos valores erige assim os programas narrativos em significação, o percurso narrativo constitui o quadro sintático da acumulação (não apenas adicional, mas também “memorial”, como testemunhará, no nível da semântica discursiva, o papel temático) dos valores.

A abordagem interpretativa da isotopia: do elemento ao conjunto, ou do conjunto ao elemento, possibilita a identificação das diferenças entre o restrito (iteração de classemas) e o amplo (redundância de efeito de sentido), sob a responsabilidade do enunciador. Segundo Bertrand (2003, p.190), essas “diferenças ilustram duas abordagens profundamente distintas da isotopia”. Preconiza que ocorre uma abordagem do elemento para o conjunto, e outra, ao contrário: do conjunto para o elemento.

Assim, pelo raciocínio lógico temos: a primeira com a explícita concepção estrutural dedutiva, “que postula na base o desnudamento dos menores elementos de significação (os semas) e considera que a isotopia se estabelece pouco a pouco por acumulação, organização e hierarquização dos semas”, e a segunda “consiste em ressaltar a atividade de leitura e em integrar as hipóteses interpretativas, ao mesmo tempo indutivas e dedutivas, que esta realiza ao se desenvolver, isto é, ao construir as significações” (ibid.). Portanto, o método considera que a coerência de um texto invoca, de início, uma suposição da isotopia. A leitura antecipa-lhe a existência e promove-lhe a atualização por meio dos elementos sêmicos, compatíveis, que ocorrem nos encadeamentos e nas elipses.

Podemos ilustrar o fato, no poema em estudo, com as isotopias “morte” e “vida”, evidenciadas nos sememas “genocídio”, “crianças batem palmas nos portões”, “tem pão velho”, que registramos como centrais no discurso, porque dizem respeito à isotopia “sobrevivência”, denotada pelo lexema “pão”, nos sememas “pão velho” (vida) e “pão que o diabo amassou” (morte).

Para melhor entendermos a isotopia, é necessário compreendê-la como “a permanência de uma base classemática hierarquizada, que permite, graças à abertura dos paradigmas que são categorias classemáticas, as variações das unidades de manifestação, variações que, em vez de destruir a isotopia, ao contrário, a confirmam”. (BERTRAND, 2003, p.188).

As isotopias que ocorrem no poema são figurativas, pois concernem, antes de tudo, aos atores, ao espaço e ao tempo, no desenvolvimento de uma narrativa, por exemplo – serão distinguidas das isotopias temáticas, mais abstratas, e estabelecidas pela leitura analítica a partir da superfície figurativa. É o que mostra,

em “Genocídio”, de maneira elementar, o “ato de pedir” a partir da trama figurativa: “palmas nos portões”.

No poema “Genocídio”, as notações elementares de espaço, movimento, tempo e ator estabelecem três isotopias: espacial, aspectual e actorial. A denominação “Genocídio” já denota a hipótese de um passado, o presente e um futuro (em andamento) do herói indígena que protagoniza a narratividade do texto-poema. No plano geral da narração, esse herói já é, pressupostamente, conhecido do narrador. Isso faz com que reconheçamos uma antecipação lógica do fim da narração, reconhecível, pela ação do verbo no presente do indicativo “batem” e pela função de estado que o verbo “tem” permite ao enunciado “tem pão velho”. Esses elementos são marcas que instalam e determinam as isotopias temporais, abundantes, “Vida” e “Morte” (tempo de vida) constituídas pelos pontos de articulação entre um começo e um fim, num registro de temporalidade natural, como os elementos, no poema, /dia/ (pressuposto) e “noite”. Evidenciamos a pressuposição do sema “dia” pelo tempo verbal “tem” (presente), que se opõe ao sema “noite”, explícito no enunciado “quando é noite”, que denota um futuro certo.

As marcas da isotopia espacial também são numerosas no poema Genocídio. Registram-se, na narrativa, por nomes comuns como: portões, ruas, mesas, asfalto, prisões, calçadas, avenidas. São marcas nocionais espaciais que investem o enunciado a espacialidade de uma cidade que pertence à cultura não-indígena, que funda na especificidade de denotar a produção de um efeito de “realidade” de modo de vida dos atores que compõem a narrativa do poema. Podemos, também, inferir elementos que nos remetem a uma espacialidade pela coerência de sentidos que se cruzam como: satélites (espaço aéreo) e navios (espaço marítimo).

As isotopias que registram a aspectualidade evidenciam-se por meio da sucessão de semas como no semema “Genocídio”, que denota o processo /disseminação lenta da etnia indígena/ sob um aspecto não-terminativo; ou do semema “travestida”, que denota o aspecto incoativo do fato da narrativa “Genocídio” em discussão. A aspectualidade, no poema, é elemento básico que marca o começo, o meio e o provável fim de uma etnia que se mostra em extinção, em vista da “falta” que a sociedade não-indígena nutre, pela ambição de poder mais

e de individualidade, ceifando, alienadamente, a cultura e a oportunidade de vida da civilização indígena.

Assim, podemos identificar isotopias relevantes sobre aspectos que denotam tanto a extinção da etnia e da cultura indígenas quanto a evolução e alienação da civilização não-indígena (o indivíduo e sua sociedade), que convive num mesmo espaço geográfico e temporal com a civilização indígena. Temos, no decorrer do texto, conjuntos de classemas que nos remetem a um e a outro sujeito, ou aos dois, simultaneamente, e, sincreticamente, quando temporalizamos aspectos que se mostram pertinentes, principalmente, ao indígena e à sociedade não-indígena. O quadro 7 evidencia uma configuração aspectual do indígena.

QUADRO 7 - ASPECTUALIDADE DE ESTADO DOS SUJEITOS INDÍGENA E SOCIEDADE

Semas/sememas	Aspectos				Sujeitos	
	incoativo	durativo	não-terminativo	terminativo	indígena	sociedade
Genocídio			x		x	x
Crianças batem palmas nos portões	x		x		x	x
tem pão velho?				x	x	
tem pão velho?	x					x
“tem o pão que o diabo amassou”		x		x	x	
“tem sangue de índios nas ruas”	x					x
“filhos mortos”				x		x
“tem sua fome travestida”	x				x	
“pedindo pão velho pela vida”	x		x		x	x
“índias suicidas”	x		x		x	
“índias suicidas”	x			x		x

O aspecto incoativo, que acrescenta ao significado do verbo a idéia de início da ação, reflete nos verbos explícitos “batem”, “tem”, “pedindo”, e do predicativo “suicidas” o começo do “genocídio”. Este semema, no contexto do poema, produz o efeito de sentido que designa a extinção provocada da etnia indígena. Ao assumir a isotopia “morte”, esse semema possibilita a identificação dos outros aspectos que determinam o estado e o fazer dos sujeitos sociedade indígena e não-indígena, que tecem a narrativa do poema.

A narrativa faz evidenciar os aspectos não-terminativo e terminativo dessas sociedades, que identificam, particularmente, a sociedade e a cultura não-indígena.

São aspectos que se mostram de forma expressiva uma gradação evolutiva de construção de valores, que, em oposição pressuposta, conotam uma gradação evolutiva da destruição da etnia indígena. Vale lembrar que esses estados, conseqüentemente, explicitam o aspecto de permanência (não-acabado) da falta da sociedade não-indígena em referência ao indígena.

QUADRO 8 - ASPECTUALIDADE DE ESTADO DAS SOCIEDADES NÃO-INDÍGENA E INDÍGENA

Semas contextuais	Aspectos		Sujeito-Sociedade	
	Não-terminativo	terminativo	Não-indígena	Indígena
Genocídio		x		x
Genocídio	x		x	
Batem palmas nos portões		x		x
Batem palmas nos portões	x		x	
Tem pão velho?	x			x
Tem pão velho?		x	x	
Não, criança		x		x
Não, criança	x		x	
Tem o pão que o diabo amassou		x		x
Tem o pão que o diabo amassou	x			
Temos...(Ov não-indígena)	x		x	
Temos...(Ov não-indígena)		x		x

Em referência à actoralidade, as ações recebem, neste poema, uma qualificação descritiva, determinada pela função que cada sujeito executa no decorrer da narrativa. Nesta, encontramos o sujeito “crianças”, qualificado, posteriormente, como mendigas, em vista da descrição das ações que esse sujeito investe durante a narrativa (estar travestido de trapos e descalço nas calçadas; pedir pão velho pela vida). Encontramos também o não-indígena, um suposto indivíduo burguês da sociedade não-indígena. São também suas ações e posses que o qualificam “burguês” e “não-indígena”.

Segundo Greimas & Courtés (1979, p.31),

Na tradição filosófica que remonta à escolástica, entende-se por **ato** “o que faz ser”: o agir identifica-se, assim, ao fazer-ser e corresponde à passagem da potencialidade à existência. Tal definição, cujo caráter intuitivo se percebe, possui uma grande generalidade: não só todos os “acontecimentos” que constitui a trama dos discursos narrativos se deixam interpretar como atos, mas o próprio discurso constitui um ato, uma seqüência organizada de atos cognitivos. Em conseqüência é indispensável dispor-se de um modelo de representação do ato, que possa ser utilizado na análise semiótica e possa, eventualmente, servir de ponto de partida para uma semiótica da ação.

O agir como um /fazer-ser/ registra uma relação hipotáxica, que permite a representação sintáctica ter a forma constituída de um enunciado de /fazer/ e um de estado. O primeiro rege o segundo, que está na posição de objeto do /fazer/. As estruturas modais formulam a representação canônica do ato, como:

$$F [(S1) \rightarrow (S2 \cup Ov)]$$

ou

$$F (S1) \Rightarrow [(S1 \cup O1) \rightarrow (S1 \cap O2)]$$

F = função /fazer/

$\rightarrow$ transformação

S1 = sujeito do /fazer/

S2 = sujeito de estado

$\cup \cap$ = disjunção, conjunção

Ov = objeto-valor

O1 = pão velho

O2 = pão que o diabo amassou

onde o agir pressupõe a existência de um sujeito que se identifica com a modalidade do /fazer/, que produz um estado (ou uma mudança de estado) formulada como a junção (conjunção ou disjunção) de um objeto com o sujeito (que pode estar ou não em sincretismo com o sujeito do fazer). Esse agir corresponde, parcialmente, à performance e pressupõe uma competência modal, considerada como a potencialidade do fazer. Desta forma, o ato se faz como a passagem da competência à performance.

Em “Genocídio”, evidenciamos a permanência da estrutura modal em que ocorre a junção disjuntiva do objeto-valor (pão velho) em ambos os sujeitos de fazer

e de estado: não-indígena e criança indígena (o anti-herói e o herói da narrativa, respectivamente).

1.4 – Semântica fundamental e narrativa: modalização do /fazer/ e /ser/ do indígena e do não-indígena, das sociedades indígena e não-indígena.

Conforme já explicitamos, a estrutura modal da narrativa do poema “Genocídio” registra-se na representação:

$$F(S1) \Rightarrow [(S1 \cup O) \rightarrow (S2 \cup O)]$$

em que o S1 não-indígena atua uma transformação no S2 indígena, colocando este em disjunção do seu objeto-valor (Ov = pão velho), necessário à sobrevivência da etnia indígena da qual faz parte. Em consequência disto, o S2 indígena transforma-se em S1, em busca de seu Ov.

Entendo modalidade como “o que modifica o predicado” de um enunciado, pode-se conceber a modalidade como a produção de um enunciado dito modal que sobredetermina um enunciado descritivo” (GREIMAS & COURTÉS, 2003, p.282). Assim, a partir dessa definição tradicional, pode-se definir:

- a) /fazer/ é função que modaliza o /ser/ conforme (cf.) a performance, o ato;
- b) /ser/ é função que modaliza o /fazer/, cf. a competência;
- c) /ser/ é função que modaliza o /ser/, cf. as modalidades veridictórias;
- d) /fazer/ é função que modaliza o /fazer/, cf. as modalidades factitivas¹⁴.

Greimas & Courtés (1979, p.282) afirmam que

Nessa perspectiva, o predicado modal pode ser definido, primeiro, por sua função táxica, por seu alcance transitivo, suscetível de atingir um outro enunciado como objeto.

Duas consequências resultam dessa tomada de posição. A primeira diz respeito à organização sintática do enunciado-discurso. Enquanto a gramática frasal considera, não sem razão, como essencial para a análise o reconhecimento de níveis de pertinência interpretados como graus (ou

¹⁴ Segundo Greimas & Courtés (1979, p.176), “Tradicionalmente, modalidade factitiva se define como um fazer-fazer (estrutura modal constituída de dois enunciados em relação hipotática, que têm predicados idênticos, mas sujeitos diferentes (“fazer de forma que o outro faça... (...)). Entretanto, esses semioticista preconizam que uma modalidade factitiva é muito mais que uma relação hipotaticamente entre dois enunciados de fazer: ela deve ser interpretada como comunicação contratual, que comporta a translação da carga modal, ente dois sujeitos dotados cada qual de um percurso narrativo próprio.

instâncias) de derivação, pensamos que a existência dos níveis discursivos (ou de tipos de discurso) pode ser afirmada no plano trans-frasal devido à recorrência das estruturas modais (sobredeterminando uma plataforma modal e uma plataforma descritiva). Uma nova hierarquia sintagmática, devida não somente às estruturas hipotáticas que ligam os enunciados modalizados, mas também a uma tipologia das modalizações, pode ser então postulada como um dos princípios de organização sintática dos enunciados-discurso.

A segunda consequência concerne justamente à tipologia das modalizações. (...) As lógicas modais (...) Após haver reconhecido um campo modal problemático, elas selecionam certos “valores de verdade” – “valores aléticos ou deônticos, por exemplos – e os tomam axiomáticamente como ponto de partida de suas deduções e cálculos. O encaminhamento semiótico é um pouco diferente, devido ao fato de que se apóia inicialmente a um número bastante elevado de análises concretas, situadas, além disso, no plano narrativo que transcende as organizações discursivas das línguas naturais: esses estudos têm mostrado constantemente o papel excepcional que desempenham, na organização semiótica dos discursos, os valores modais querer, dever, poder e saber, capazes de modalizar tanto o ser quanto o fazer. Por outro lado, a tradição saussuriana em lingüística, (...) habituou-nos a refletir em termos de modos de existência e de níveis de existência – existência virtual, atual, realizada –, que constituem outras tantas instâncias que balizam um percurso – interpretável (...) que vai de um ponto zero à sua realização. Observe-se que a semiótica, mesmo visando, à maneira da lógica, a instalar no cerne de sua teoria, mediante uma declaração axiomática, uma estrutura modal fundamental, mantém o caráter hipotético de sua busca, procurando apoio empírico e teórico a seu empreendimento.

(...). Os critérios de interdefinição de classificação das modalidades devem ser ao mesmo tempo sintagmáticos e paradigmáticos, definindo-se cada modalidade por um lado cada estrutura modal hipotática e por outro como uma categoria capaz de ser representada no quadrado semiótico. Assim, tomando-se em consideração o percurso tensivo que leva à realização, podem se agrupar as modalidades, até aqui reconhecidas, de acordo com o quadro seguinte:

Modalidades	virtualizantes	atualizantes	Realizantes
Exotáticas	dever	poder	Fazer
endotáticas	querer	saber	Ser

De acordo com a sugestão de M. Rengstorf, designam-se aqui como exotáticas as modalidades capazes de entrar em relações translativas (de ligar enunciados que têm sujeitos distintos), e como endotáticas as modalidades simples (que ligam sujeitos idênticos ou em sincretismo).

Outro critério classificatório, isto é, a natureza do enunciado a modalizar, permite distinguir duas grandes classes de modalizações: a do fazer e a do ser. Assim, a estrutura modal do *dever-fazer*, denominada prescrição, por exemplo, opõe-se à do *dever-ser*, denominada necessidade, preservando uma afinidade semântica incontestável: nota-se que, no primeiro caso, a modalização enquanto relação predicativa incide sobre o sujeito que “modaliza”, e que, no segundo caso, é o objeto (isto é, o enunciado de estado) que é modalizado. Dentro dessas duas classes de modalização, é provavelmente possível não somente prever processos de modalização, formuláveis como seqüências ordenadas de enunciados (pressupondo uma modalidade atualizante a uma modalidade virtualizante, por exemplo), mas também calcular as compatibilidades e incompatibilidades no interior dessas seqüências (o *dever-fazer* é compatível com o *não poder não fazer*, enquanto o *querer-fazer* não o é com o *não saber-fazer*). Nessas condições, seria perfeitamente concebível

uma estratégia da modalização que permitisse a elaboração de uma tipologia dos sujeitos e dos objetos (enunciados) modalizados.

Podemos, portanto, afirmar que as modalidades do /fazer/ e do /ser/, plenamente identificáveis na narrativa do texto-poema “Genocídio”, são as estruturas modais que melhor denotam o:

- a) Dever-fazer (prescritivo) do herói (indígena), pois pede, insistentemente, o “pão velho”, a fim de dar continuidade à vida, conseqüentemente, o /dever-fazer/ do anti-herói (não-indígena), ou seja, o dever-negar para o indígena o objeto-valor desejado (a vida), ação explícita no enunciado “não temos pão velho”; opondo-se, portanto, ao /dever-ser/ solidário para com a “criança” indígena mendiga.
- b) Dever-ser mendigo (necessário) do herói (criança indígena, conseqüentemente, etnia indígena) e, sincreticamente, o /dever-ser/ não-solidário do anti-herói (não-indígena, conseqüentemente, sociedade não-indígena) permanecendo ambos em estado faltoso para com a etnia indígena, alimentando, em oposição, o genocídio.

Vale lembrar que a proximidade entre lógica e semiótica diz respeito à arquitetura da estrutura elementar da significação e à articulação das modalidades. “A lógica modal se aplica a descrever (...) o funcionamento de relações interproposicionais ‘puras’ e formalmente calculáveis, independentemente da realidade do discurso e dos valores que nele se entrecruzam” (BERTRAND, 2003, p.309).

Para Bertrand (ibid.), a modalidade, na semiótica, não pode ser pensada independentemente da cena actancial, ou seja, da competência modal dos sujeitos do /fazer/, que são envolvidos na interação entre sujeito(s) e objeto(s). Deve, também, como a existência de objetos que assumem valores, a fim de definir, por meio de suas variações, o estatuto do sujeito de estado.

A lógica deôntica (do grego “dever”) determina a obrigação, que a semiótica identifica como “prescrição”, para identificar o ambiente hierarquizado que a modalidade /dever/ implica. A “prescrição” coloca, de um lado, o sujeito diante do

/dever-fazer/, que o “experimenta” e o “sente”, e, de outro, caracteriza um /fazer/ factitivo (o sujeito-destinador faz fazer).

Da mesma forma o /dever-ser/ da lógica modal indica o caráter “necessário” do predicado que une o sujeito ao objeto. No caso deste texto-poema, a ação do indígena /dever-pedir/ pão velho para /dever-ser/ sobrevivente da etnia indígena.

Na semiótica, essa mesma modalidade recai sobre o próprio objeto de valor, porque é considerado indispensável para o sujeito de estado, isto é, para o /ser/ do sujeito. Em “Genocídio”, os sujeitos “crianças”, “criança” (indígenas) se fazem sujeitos de estado, justamente, pela junção em conjunção à falta do pão velho (alimento de sobrevivência), que representa seu objeto de valor. Podemos também inferir que o sujeito não-indígena e sociedade não-indígena se fazem, em determinados programas narrativos, sujeitos de estado por meio dos objetos de valor que descrevem a cultura da civilização não-indígena. São objetos que denotam hábitos: mesa, toalha, talheres, geladeira, fogão, supermercados (/ser/ diferentes do indígena no ato de comer, possuir, preparar e/ou conservar o alimento); transportes: automóveis, navios (/ser/ diferente do indígena no transportar-se); comunicação: ofícios, satélites, computadores, radares (/ser/ diferente do indígena no comunicar-se com o próximo); moradia: ruas, edifícios, prisões, calçadas, avenidas (/ser/ diferente do indígena em habitar no ambiente; poderio: armas, ofícios, mísseis, canhões, usinas nucleares (ser diferente do indígena na obrigação da obediência às normas que a sociedade impõe), entre outros que prescrevem a vida moderna da sociedade não-indígena atual.

Em termos de “verdade” e “veridicção”, segundo Bertrand (2003, p.310), a lógica modal se fundamenta nos valores de verdade (verdadeiro ou falso) para avaliar a potencialidade das relações entre proposições formuladas no absoluto. Por sua vez, a semiótica fundamenta sua descrição na realidade contingente e cultural dos discursos e atém-se às relações efetivas entre os actantes envolvidos na cena discursiva. Desta forma, explicita o jogo (as trocas, os contratos) da busca na competência modal dos sujeitos e na existência modal dos objetos, com a veridicção, que articula sujeitos, valores e estratégias do /saber/ em uma mesma problemática. Essa veridicção reinscreve os sujeitos no processo de aquisição da

competência para a realização da performance, que, conseqüentemente, conclui-se com uma sanção (negativa ou positiva).

Esse jogo, em “Genocíndio”, por exemplo, pode ser identificado no enunciado “tem pão velho?”, que evidencia o predicado modal descritivo “eu não tenho pão, nem pão velho; você tem?” Assim, os predicados são alterados em termos situacionais, conferindo ao primeiro “tem pão velho?” o estatuto de modal, justamente, por apresentar a possibilidade da significação oposta de um predicado descritivo (não tenho pão, nem velho, você tem?) que denota a negação do objeto, ou a presença da falta deste objeto, gerando, conseqüentemente a presença do genocíndio ou a “sobrevida” do sujeito indígena (mendigo).

Ao analisarmos desta forma a definição básica do predicado modal, compreendemos que a semiótica enfatiza a modalidade dos enunciados produzidos num nível o mais abstrato possível, o da gramática actancial. Então, o sujeito e os predicados passam a ser os próprios actantes. Entendemos esses actante, os sujeitos de estado /ser/ e os de /fazer/, que possibilitam não somente as manifestações dos verbos modais “querer”, “saber”, “poder”, “dever”, mas também induzem valores modais por meio de enunciados de toda natureza. Em “Genocíndio”, a exemplo disto, podemos explicitar os valores modais que nos fazem identificar os sujeitos de “estado”: crianças como “mendigas”; o não-indígena como burguês; a sociedade não-indígena como moderna e faltosa, entre outros.

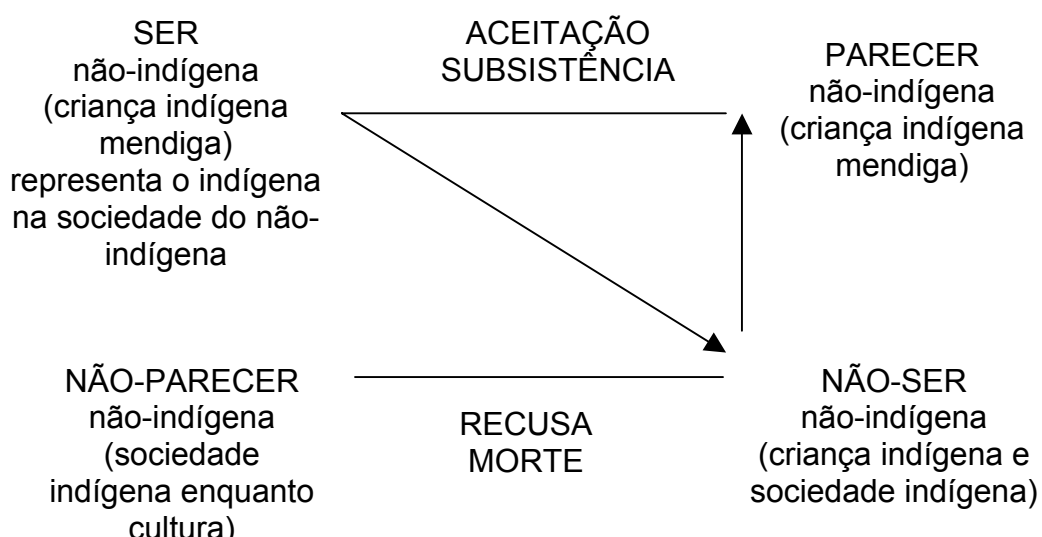
Compreendemos, portanto, conforme Bertrand (2003, p.312), “que um actante sujeito se encontre definido por uma sequência modulável ao longo de seu percurso. Um sujeito de plenitude poderá ser definido conjuntamente pelo /querer-fazer/, pelo /dever-fazer/, pelo /saber-fazer/ e pelo /poder-fazer/”

Contudo, um sujeito problemático poderá ser caracterizado por contradições e confrontações modais como: /querer-fazer/ e /poder-fazer/, mas /dever-não fazer/ como o sujeito criança indígena, do poema “Genocíndio”, que não deve aceitar as imposições da sociedade não-indígena no cumprimento do contrato da troca de cultura, para então fazer parte desta sociedade. Assim, continua a ser mendigo e a ser indígena, com sua cultura e sua sociedade (em genocíndio).

Em outras palavras, a narrativa do poema, no caso particular da veridicção, explicita um sujeito de estado (crianças) que se coloca em confronto com uma situação onde precisa do sujeito do /fazer/ (não-indígena) para a aquisição de sua sobrevivência. Assim, esse sujeito, pelo /dever-fazer/ torna-se competente e transforma-se em um sujeito de estado /dever-ser-mendigo/. As modalidades fundamentais para essa competência limitam-se no /querer-saber-poder/. São modalidades que o sujeito indígena adquire pelo /fazer/ do sujeito não-indígena (alimentar a falta ao negar a ajuda).

O sujeito crianças, competente para /fazer-mendigar/, ao fazer, transforma-se no sujeito de estado “mendigo” da sociedade não-indígena, pois é nesta sociedade, onde busca seu objeto-valor “pão velho”, ou seja, a sobrevivência da sua etnia. Contudo, é suscetível de reconhecer na narrativa que este sujeito não se acultura nesta sociedade, pelo fato de alienar-se ao discurso do não-indígena e pelo pressuposto de não querer aceitar a troca de culturas para melhor se adaptar a esta sociedade moderna e materialista, mas sacrificante e opressora.

Desta forma, podemos inferir que ocorre no quadrado semiótico os contrários “aceitação/recusa” e “subsistência/morte” da sociedade indígena. Esse fato alimenta a ocorrência do genocídio. Observemos esse raciocínio no quadrado semiótico:



Entendemos pelo quadrado semiótico que, em referência ao indígena, ocorrem ações simultâneas: o /fazer-representar a sociedade pelo sujeito “crianças” (mendigas), que garante a sua subsistência; enquanto sociedade/cultura/etnia.

Neste caso explicita um sujeito que recusa “o pão que o diabo amassou”, alienando-se dos objetos de valor do não-indígena, Essa recusa transforma o sujeito “criança” indígena /dever-ser/ mendigo, que sofre as conseqüências, pela sociedade que representa, configuradas, no poema, por meio dos sememas: “sangue de índios nas ruas”, “travestida de trapos nas calçadas”, “faminto e frágil”, “pinga” (vício ao alcoolismo), “prisão” (não-liberdade), “suicidas”.

As modalidades /querer-fazer/ (querer-mendigar) e /não querer-fazer (não-querer-aculturar-se) colocam em junção dois sujeitos de estado: criança indígena (mendiga) e sociedade (cultura) indígena. Esses sujeitos são sincreticamente¹⁵ representados na narrativa do poema pelo sujeito de estado “crianças”. Porém, este sujeito representa também um sujeito de /fazer/ que modaliza o sujeito de estado não-indígena como pertencente a uma sociedade que o torna alienado e faltoso. Ao fazer-se mendigo, o sujeito criança, então destinador, transforma o sujeito não-indígena em destinatário da sua ação (pedir), tornando-o, conseqüentemente, num suposto sujeito burguês. O S1 indígena sanciona o S2 não-indígena com o fato de ter que aceitar além de um mendigo em seu portão o peso de consciência de ser conivente com o “genocídio”, provocado pela sociedade não-indígena.

Por mais elementar que seja, quase uma pura forma actancial, o sujeito é estável ou imutável do começo ao fim. Essa afirmativa declara que os sujeitos que ocorrem nos programas narrativos do poema em questão tornam-se evidentes em vista de compreendermos que o sujeito “crianças” faz até o fim da narrativa a mesma função (pedir), o sujeito criança indígena, também, (representar a sociedade indígena: mendigar e não se aculturar); o sujeito não-indígena, do início da narrativa ao seu fim, explicita seus objetos-valor e nega a ajuda ao sujeito criança, como também representa a sociedade não-indígena. Contudo, no decorrer da narrativa, o estatuto de cada sujeito de estado modifica-se em sujeito de fazer, a fim de evidenciar relações juntivas entre sujeitos e objetos.

¹⁵ “Quando o sujeito de um enunciado de fazer é o mesmo que o do enunciado de estado (é o que se dá com o programa narrativo da aquisição por oposição à atribuição, onde dois sujeitos correspondem a dois atores distintos, o papel actancial que os reúne é o resultado de um sincretismo.” (GREIMAS & COURTÉS, 1979, p.426).

Segundo Bertrand (2003, p.326),

sob um ponto de vista teórico, o actante sujeito é primeiramente produzido pelas relações juntivas nas quais se insere e que lhe dão sentido, valor e existência. São as relações com os objetos, por meio dos programas narrativos. Mas o sujeito é também produto de sua história: seus programas realizados são sua memória narrativa, formam a base de sua competência posterior, convertendo-se assim de uma forma ou de outra, em programas de uso para outros projetos.

Dessa definição de sujeito, os sujeitos de “Genocídio” preenchem as condições juntivas de disjunção com o objeto-valor principal da narrativa (pão velho), em primeiro momento. Num segundo momento, de disjunção do sujeito criança indígena em relação aos objetos-valor dos sujeitos não-indígena, que identificam a modernidade e construção desta civilização.

Podemos, inclusive, considerar que ocorre um encadeamento ordenado das seqüências narrativas como: do mais indispensável à vida do homem (“pão” = alimento = sobrevivência) ao mais dispensável (usinas nucleares = destruição); do mais individual (criança) ao mais coletivo (filhos = etnia); do mais dinâmico (crianças) ao mais estático (mortos); por fim, da vida (comida farta) à morte (suicidas).

Bertrand (2003, p.319) afirma que o núcleo de toda narratividade é marcado pela “relação entre o sujeito e o objeto”. O último programa narrativo de “Genocídio” confirma a situação: de negação em negação, os sujeitos “crianças” e “criança” permanecem em estado de /ser/ mendigo, por apresentarem-se em disjunção ao seu objeto-valor (pão-velho), e os sujeitos não-indígenas: de negação em negação, permanecem em estado de /ser/ faltoso, por apresentarem-se em disjunção ao Ov do indígena e em promover a disjunção deste sujeito com os Ov de sua sociedade.

1.4.1 – Categorias gramaticais sêmicas ou fêmicas

Hjelmslev (cf. GREIMAS & COURTÉS, 1979, p.44) define categoria “como um paradigma cujos elementos só podem introduzir em certas posições da cadeia sintagmática, com exclusão de outras”. Para ele, é um paradigma que possui uma função determinada; um paradigma de valores modais que, por sua posição no percurso narrativo, define-se o papel actancial.

Greimas & Courtés (1979, p.45) preconizam que as estruturas que organizam as relações dos elementos que compõem o enunciado

“podem ser consideradas como categorias semânticas: conforme o plano da linguagem que ajudam a constituir, elas serão chamadas ora categorias sêmicas, ora categorias fêmicas, podendo ambas ser utilizadas como categorias gramaticais (a entonação ou a ordem das palavras, por exemplo, são categorias fêmicas ou funções gramaticais).”

Para Greimas & Courtés (1979, p.44) “qualquer linguagem possui uma natureza relacional”. Preconizam que o termo categoria designa relações (eixos semânticos) e não os elementos resultantes dessas relações.

Resolvemos estudar este poema para buscar o sistema das oposições estruturais, que se fazem manifestas pela narrativa e pelos elementos que denotam uma argumentação persuasiva sobre um discurso, que envolvem a implícita isotopia nuclear “Genocídio”.

Segundo Dumont (In GREIMAS, 1972, p.150),

“toda obra literária, seja qual for o seu gênero, constitui-se sistemas, fechado sobre si mesmo, co-expressivo a seu próprio grupo de transformação. (...) cada obra poética, voltada para si mesma, atua em todos os planos ao mesmo tempo: fônico, gramatical, semântico, prosódico, etc. (...) submeter um poema à análise estrutural equivale reconhecê-lo como discurso de uma linguagem em segundo grau, que reorganiza o significante e/ou significado de uma linguagem.”

O poema “Genocídio” pode ser agrupado em três seqüências de idéias, que se encontram alternadas em treze estrofes. Cada seqüência é composta de uma proposição. A pontuação marca o início e o fim de cada uma das estrofes. Analisamos estrofe, neste poema, iniciando-o no verso-estrofe “tem pão velho?”; assim, a primeira idéia compõe-se de um só verso, que inicia, repete-se (estrofes 3, 5, 7, 9 e 11) como refrão alternando as outras duas idéias, e, conclui o discurso do poema (estrofe 13). Propõe a liberdade do sujeito da narrativa (indígena) para mendigar a sua sobrevivência, marcada pela liberdade do uso da pontuação: a estrofe inicia com letra minúscula.

A segunda idéia registra-se na estrofe seguinte, elaborada com seis versos livres denotadores de uma seqüência gradativa de idéias, com pontuação elíptica para conotar a junção dessas idéias em uma só isotopia: a confirmação do genocídio. Essa idéia é argumentada nos nove versos da estrofe 8, que explicitam ações realizadas pelo sujeito destinatário (indígena) do “genocídio”. Ocorre, ainda, na estrofe 12, a repetição dos 6 versos da estrofe 2, para conotar a ratificação da morte lenta da etnia indígena, provocada pela sociedade não-indígena.

A terceira idéia denota a descrição dos objetos-valor da sociedade não-indígena, expostos nas estrofes 4, 6 e 10. Os lexemas, explícitos com precisão vocabular em referência a uma gradação de estágios evolutivos de progresso dessa sociedade, conotam as posses e estados do sujeito não-indígena, bem como a não-posse do objeto de busca do indígena. Essas estrofes possuem versos livres, com enunciado pontuado conforme a necessidade de agilização da conexão de um objeto ou estado a outro, que complementa na intenção de conotar essa evolução, como também, a falta do não-indígena, provocando, inconscientemente, o genocídio.

A estrutura aparente do poema denota a preocupação em explicitar a narração dos fatos que constituem o figurativo “genocídio”, em vista dos sintagmas, dos lexemas e sememas, utilizados de forma seqüencial de pressupostas ações dos sujeitos da narrativa. Contudo, essa mesma estrutura sugere uma dupla simetria entre seqüências e, no interior de cada uma delas, por apresentar-se em versos que, analisados de forma paradigmática, apresentam particularidades de ordem gramatical semântica e fêmica.

As particularidades de ordem semântica, como, por exemplo, os lexemas precisos, que assumem um conjunto de significados transformando-se em sememas contextuais, implicam, na virtualidade, percursos discursivos possíveis. Segundo Greimas & Courtés (1979, p.253), esses percursos, “partindo de um núcleo comum, culminam sempre, em razão do encontro de semas contextuais diferentes, em outras tantas realizações em forma de sememas”. Para esses autores, “É a presença dessas virtualidades subjacentes que causa, como efeito de sentido, a “espessura” ou a “explosão” das palavras.”

Em “Genocídio”, os sememas que constituem o narrativo e o discursivo são de ordem morfológica, sintática e sintagmática, tomadas como grandezas que assumem funções gramaticais relacionais de um lado e efeitos de sentido do outro.

As de ordem morfológica (ou partes do discurso) ocorrem nos substantivos, adjetivos, verbos, advérbios, conjunções. Consideramos como eixos semânticos, no poema, as categorias morfológicas:

- Substantivo: crianças, palmas, portões, pão, comida, luzes, índias.

- Adjetivo: velho, farta, sem alma, suicidas.
- Verbo: tem, temos.
- Advérbio: não.
- Conjunção: mas.

As categorias de ordem sintática ou funcional que marcam as funções relacionais dos elementos (sujeito, ações, estados (predicados), valores modais (adjuntos), que tecem a narrativa são os eixos semânticos:

- Sujeitos (ser/fazer/ser): crianças, (Ela, a sociedade não-indígena), (Ela e eu, não-indígena).
- Predicados (ações/estado): batem palmas, tem o pão, temos comida, temos prisões.
- Adjuntos (valores modais): nos portões, que o diabo amassou, farta, sem alma.

As categorias sintagmáticas (nominais ou verbais), que denotam os eixos semânticos da narrativa do poema, são de ordem substantival, adjetival, verbal e adverbial, como: pão velho (o resto), pão que o diabo amassou (o mal); de anjo faminto (necessitado) e frágil (fragilizado); travestida de trapos (transformado), pedindo pão velho pela vida (mendigo), temos luzes sem alma (vida aparente), temos índias suicidas (assassinos); nos portões, nas ruas, nas calçadas, pelas avenidas (lugar).

É claro que a leitura de um texto poético toma por base mais a significação conotativa do que a denotativa, ou melhor, há que se perceber prevalência da primeira para que o discurso seja considerado realmente poético. Aparentemente, como função referencial, no poema Genocídio, aparece a descrição de um fato que perdura, em especial pela insistência do indígena na luta pela “sobrevivência da sua etnia”. Essa referência, na verdade, constitui a grande metáfora, a da representação da sobrevivência e miserabilidade da etnia indígena, influenciada pela materialidade da não-indígena. Viver é sem dúvida o que buscamos, seja de que forma for, mas necessitamos viver. Contudo, a vida do indígena desemboca na imagem de um fenômeno contínuo, que caracteriza, no texto, a função poética predominante, em

vista de decodificarmos a situação deste sujeito por meio da oposição dos objetos que o texto apresenta. A exemplo disso, podemos citar o sintagma “temos comida farta” que irá se opor ao conotativo “não temos comida nem para sobreviver”, situação, esta, da etnia indígena, em contraponto da do não-indígena.

Essa extensa metáfora é uma função poética e, essencial ao discurso, porque dela se constituirá todo o /ser/ e /fazer/ dos sujeitos da narrativa, por conotar a grande causa da presença do indígena na sociedade não-indígena. E como reforço dessa função maior, há que se destacar, também em significação conotativa, a hipérbole nos versos “tem pão velho?”, devido à repetição, e “tem o pão que o diabo amassou”, como a um elemento modal de vida, de cada sujeito envolvido no discurso. Podemos ainda citar como elemento formador da significação a antítese que ocorre no figurativo “linho” x “trapos”, “lua chora aflita” x “luzes sem alma”.

Para encerrar, o campo semântico básico manifestado que nos coloca no discurso, portanto, é evidentemente o que gira em torno do lexema “pão”, avolumado de sentido, não só pela sua repetição 13 vezes no poema, como, principalmente, pela ampla presença dos objetos que a ele se contrapõem para descrever os valores e a vida da sociedade não indígena moderna. A iteração da mesma idéia semântica, numa espécie de aliteração semântica, acrescida de idéias próximas, liga-se logicamente à ocorrência cronológica dos fatos, que culminam no “genocídio”, em seu papel metafórico, ao tema que é tratado, marcado pelas isotopias Liberdade x Cultura, Vida x Morte.

Podemos também examinar o poema sob sua fôrma fônica, levando em conta a expressão gráfica, na medida em que desempenha, a nosso ver, uma leitura coerente da significação do discurso do texto. São leituras que nos remetem a ações e estados dos sujeitos envolvidos na narrativa.

Considerando categorias fêmicas também como categorias gramaticais, o poema “Genocídio” traz eixos semânticos em alguns fonemas com funções relacionais, determinantes de funções subjetivas (sujeitos actantes e atores), predicativas (fatos, ações e estado) e modalizadoras (adjuntos adverbiais e adnominais). Podemos explicitar como:

a) Categoria fêmica subjetiva:

A entonação, marcada pela repetição do fonema vocálico /a/ nasalado ora pela notação léxica marcada pelo til (ã) ora pelas consoantes nasais /n/ e /m/ que acompanham (/an/ e /am/) identificam o sujeito. A exemplo disso citamos os lexemas: crianças, pão, não, criança, sangue, quando, tragam, anjo. A entonação dessa ocorrência de nasalização instaura, na narrativa, um efeito de sentido que conota a força (o poder) do adulto sobre a criança (pedinte), ou do não-indígena (sujeito coletivo virtual “sociedade”), como também oculta um sentimento de repulsa. Esse sentido de força, contrastado pela fraqueza do outro sujeito (criança) é reforçado pelos fonemas oclusivos /t/, /p/, /q/ que se encontram nos monossílabos tônicos /tem/, /pão/, /que/, do verso 2 (v2), da estrofe 2, numa posição seqüencial no verso que os tornam femas contextuais para conotar um efeito agudo do discurso do sujeito destinador sociedade não-indígena, denotada, explicitamente, pela pessoa gramatical (desinencial) do verbo “tem”, que inicia a sequência desses femas no verso.

Observamos também que há ocorrência do fonema vocálico /a/ aberto em vários lexemas dessa estrofe, como, por exemplo, “criança”, “diabo”, “nas”, “ruas”, “a”, “lua”, “aflita”. Essa ocorrência faz conotar a certeza da informação que está sendo passada para o destinatário indígena. Os vocábulos “criança”, “ruas”, “aflita”, estão dispostos no final do verso ao qual pertencem, forjando significar uma ruína simulada, a fim de manifestar no sujeito indígena um efeito de incerteza e medo. Esse fonema é intensificado em todas as estrofes (2, 4, 6, 8, 10 e 12) que denotam o discurso do sujeito não-indígena e sua sociedade.

Conota também em situação de fonema associado aos fonemas que o acompanham no contexto do lexema, como por exemplo, em “diabo”, um significado de estado do sujeito-destinador não-indígena, apressado para informar a mensagem, em vista desse fonema estar ligado ao fonema /i/ (semi-vocálico) . Contudo, o fonema /a/ não deixa de transparecer a clareza da informação, por ser o núcleo fonemático deste lexema e da maioria dos lexemas que ocorrem no poema.

Em oposição a essa conotação, observamos evidências de significados que remetem a uma certa obscuridade do estado de compreensão e/ou incompreensão (que explicita uma alienação) do sujeito destinatário indígena, em vista desse fonema vir acompanhado de um outro fonema que denota um fechamento, ou

encerramento, ou o aprisionamento da incompreensão da informação. A exemplo disso temos, nas estrofes 2 e 12, no verso 2, os fonemas /o/ e /u/ que evidenciam esse significado, no final dos lexemas: “diabo” e “amassou”, respectivamente. Nessas mesmas estrofes, essa idéia de obscuridade (ou incompreensão) é pressuposta, por esses fonemas nos lexemas: “o” e “o” (v.1), “índios” e “ruas” (v.3), “quando” e “noite” (v.4), “lua” (v.5) e “seus”, “filhos” e “mortos” (v.6).

Nas estrofes 4, 6, 8 e 10, a ocorrência do fema /a/, com a intensa conotação da certeza, ou clareza, da informação (expor a cultura e as posses da sociedade não-indígena), faz-se hiperbolicamente o significado dessa conotação. Esse fonema está explícito nos sememas:

- estrofe 4: “criança” (v.1), “comida farta” e “nossas mesas” (v.2), “abençoada”, “toalhas”, “talheres (v.3), “geladeiras” (v.4), “automóveis” (v.5), “mas” (v.6).
- estrofe 6: “criança” (v.1), “asfalto”, “água encanada” (v.2), “mercados” (v.3), “pátria”, “pinga” (v.4), “armas” (v.5), “mas” (v.6).
- estrofe 8: “criança” (v.1), “travestida, trapos” (v.2), “nas calçadas” (v.3), “tragam” (v.4), “famino, frágil” (v.5), “pela vida” (v.6), “alma” pelas avenidas” (v.7), “índias suicidas” (v.8) e “mas” (v.9).
- estrofe 10: “criança” (v.1), “satélites” (v.2), “computadores, radares” (v.3), “canhões, navios, usinas nucleares” (v.4) e “mas” (v.5).

Todas essas ocorrências conotam os estados de manipulação e competência de cada sujeito (destinador, destinatário) que os remetem às performances que possibilitarão a posse ou não-posse dos objetos de valor da busca de cada um. Simplificando essas fases, temos, no poema:

Manipulação: querer a vida

Competência: buscar o necessário alimento para continuar a viver

Performance: fazer-se indivíduo e sociedade

Como todo /fazer/ é constituído de ações que transformam o estado do /ser/ dos sujeitos, ele remete-os a receber sanções, ou seja, conseqüências do /fazer/.

O inventário de lexemas que se relacionam, verificados por meio dos semas contextuais, possibilitou-nos a construção do quadrado semiótico que explicitou a articulação das modalidades veridictórias das categorias modais /ser/ vs /parecer/, determinando a relação dos sujeitos com o objeto como verdadeira ou falsa, mentirosa ou secreta. Esse inventário pode determinar também as modalizações, no discursivo, de manipulação do /querer-fazer/, de competência do /poder-fazer/, da performance do /poder e saber-fazer/ e de sanção (positiva ou negativa) dos sujeitos envolvidos na narrativa.

Por exemplo, há no poema “Genocídio” uma certa incompatibilidade entre o /querer/ e o /saber/ ou o /poder/ com relação aos sujeitos actantes, tanto destinador quanto destinatário, em qualquer situação de manipulação com referência à aquisição dos objetos descritos e a do objeto de valor solicitado pelo indígena. Para esses sujeitos, faltam aqueles elementos de competência (querer/saber/poder), e, por conseguinte, os sujeitos não se realizam pelas ações, não obtêm os valores almejados, ao mesmo tempo em que se conservam como sujeitos virtuais, que desejam (ou querem) algo.

Contudo, as categorias que entram no jogo, como pobreza/morte/sociedade indígena, que podem ser representadas pelo clasema “pão velho” e pelo semema “índias suicidas”, diversificam a estrutura atuacional do S2, ao lado das disjunções estruturais que descrevem a dramatização da narração e das disjunções sintáticas que, segundo Greimas (In. CHABROL, 1977, p.182), “enquanto projeções do fazer humano virtual, permitem dar a representação de seu desenvolvimento.”

O poema explicita o fato do /não-poder-fazer/ dos sujeitos envolvidos, explícito nos enunciados “não tem pão / não temos pão”, que faz com que um dos sujeitos pressupostos do /querer/, no caso, a criança indígena, adquira um /saber/ para desenvolver a competência do /poder-fazer-mendigar/ (“pedir pão velho pela vida”). Assim, a performance se realiza num /ser-indígena/ ou /ser-mendigo (indígena travestido de não-indígena)/ e, simultaneamente, num /parecer-não-indígena/, que o transforma em um sujeito sancionado pela sociedade não-indígena a aceitar as sobras desta sociedade, para que sobreviva como indígena, no ambiente desta sociedade.

Há evidências de que este sujeito se origina de outra espacialidade, diferente da que ocorre na narrativa do discurso do texto. Isto já se conota no início do discurso, marcado pela espacialidade “nos portões”, fato reforçado no final do discurso-texto com a repetição do enunciado (como conclusão) “tem pão velho?”, que nos leva a concluir como o retorno do sujeito indígena à insistência de permanecer em sua origem. A sanção para ele determinada pela sociedade não-indígena é, virtualmente, veridictória: continuará indígena e só sobreviverá se se travestir de mendigo. Este fato também provoca uma certa sanção na sociedade não-indígena, como uma auto-sanção das ações que executa e que faz o indígena executar: terá um mendigo na sua porta, na sua rua, na sua avenida, na sua cidade, no seu mundo, pedindo-lhe ajuda.

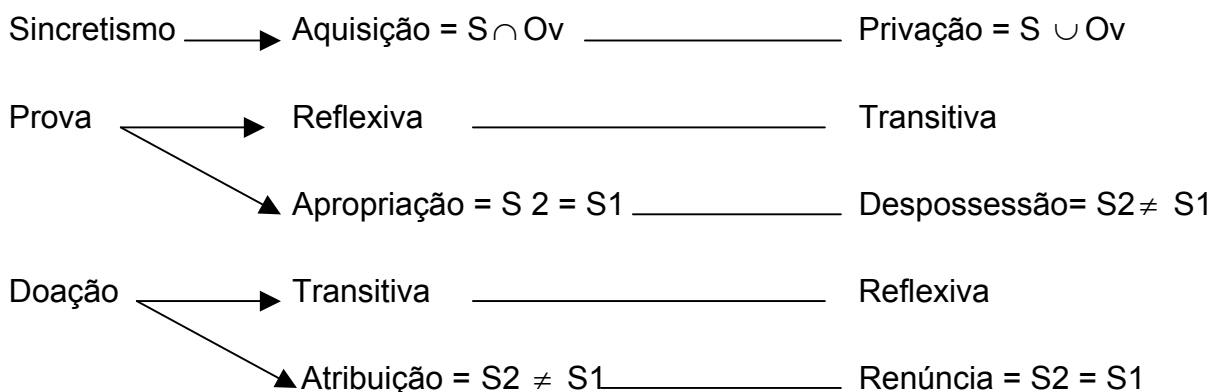
O clichê comum “tem o pão que o diabo amassou”, além de conotar a indiferença do sujeito não-indígena (já incorporado como sociedade não-indígena) denota uma certa manipulação desse sujeito sobre o outro (crianças indígenas) por intimidação, para que este se sinta prejudicado caso venha a se inserir na sociedade moderna, conota as vantagens e desvantagens de pertencer à civilização que esta modernidade oferece. Ela oferece vida confortável, mas exige o trabalho, a troca da liberdade natural do homem pelo aprisionamento do cotidiano escravista do consumismo e da busca do dinheiro para obter um mínimo de liberdade social.

Esses fatos conotam sanções, tanto por parte do indígena quanto do não-indígena. O indígena se auto-sanciona, destruindo-se ao se inserir na sociedade moderna (Genocídio). O não-indígena se auto-sanciona por se escravizar pela aquisição de bens e de poder. Enfim, as sanções são conotações que identificamos por meio do percurso da manipulação e da performance de cada sujeito. Contudo, a sanção maior é o próprio Genocídio: o indígena, manipulado pelo não-indígena, recebe, como sanção, a morte da sua etnia.

Aqui, percebe-se bem o clichê greimasiano do Esquema Narrativo inspirado em Propp: trata-se do destinador social que manipula no início, fazendo com que o manipulado seja levado a um tipo de conduta (ação) pela qual ele será sancionado no final pelo mesmo Destinador que exerce o papel de judicante. Não foge, portanto, ao modelo do “dragão e a princesa” dos contos maravilhosos russos, nem do

Esquema Narrativo canônico em que a própria sociedade que manipula sanciona no final.

Fechamos este capítulo denotando o sincretismo da prova e da doação que conotam funções de aquisição e privação entre os sujeitos da narrativa, conforme mostra o esquema a seguir.



Esse esquema contextualiza o discurso do PN onde $F(S_2) \Rightarrow [(S_1 \cap Ov) \rightarrow (S_1 \cup Ov)]$, a fim de representar a privação do Ov (pão velho = cultura indígena), gerada pela falta de solidariedade do não-indígena em aceitar e conservar esse Ov, como também representar uma certa renúncia do indígena em referência à sua cultura, por necessitar submeter-se ao estado de mendiguez para se manter em estado de sobrevivência. Observamos ainda, no esquema, a apropriação da sociedade não-indígena da vontade do indígena por meio da desposseção deste sujeito em referência ao básico para a sobrevivência de sua etnia (a sociedade, a cultura).

Essas ações foram possíveis devido à doação do indígena e sua sociedade como a uma ação transitiva que lhe atribui a opção de escolha pela sobrevivência ter que mendigar o alimento. Essa ação transitiva coloca o sujeito indígena em dois estados reflexivos: o da aceitação ou o da renúncia da modernidade em sua cultura, ou seja, a troca da cultura indígena pela cultura não-indígena, ou a não-troca da primitividade pela modernidade.

No capítulo posterior a este, verificaremos o discurso em termos de significação, a fim de evidenciarmos o efeito de realidade marcado pelos referentes que constituem esse discurso no sentido de sua manifestação.

CAPÍTULO IV

A DISCURSIVISAÇÃO E O EFEITO DE REALIDADE EM “GENOCÍNDIO”

A fim de discutirmos a discursivização, o discurso no sentido de sua manifestação, enfocaremos algumas projeções de enunciação, marcadas nos enunciados, que nos refletem efeitos de proximidade da realidade dos fatos, por meio do ator no tempo e no espaço (papel temático somado ao papel actancial), que compõem a narração de Genocíndio. Explicitaremos referentes que marcam as relações entre enunciador / destinador e enunciatário / destinatário, conseqüentemente, a significação do discurso. Não podemos deixar de retomar os dispositivos espacial e temporal, porque são eles que determinam e qualificam os fatos e os sujeitos da narração, neste texto-poema; bem como retomar, em discussão, os valores (objeto de busca e objeto modal) e os processos que possibilitam a aquisição desses valores.

Contudo, não abordaremos o discurso linear que, segundo Greimas & Courtés (1979, p. 125), marca a textualização, segmentada em unidades de dimensões diferentes, a fim de desconstruir o discurso, para depois reconstruí-lo no jogo, formulável como uma representação profunda, pronta, e que se realiza como manifestado; mas sim abordaremos um discurso no sentido de sua manifestação, possível pela organização do discurso manifestado aliado à semântica discursiva, que explicita e aprofunda as isotopias marcadas pela figurativização e tematização.

Assim, no nível discursivo em análise teremos:

a) Enunciação/enunciado

1. Narração em 1ª e 3ª, centralização no “nós”.
2. Diversidade das figuras utilizadas, para a função poética e precisão vocabular.

b) Isotopia – A permanente busca do indígena pela sobrevivência e a permanência da falta (não-ajuda) do não-indígena ao negar o pão “velho” para o indígena com suas conseqüências: o indígena (travestido e faminto) vestido de mendigo e a morte de sua etnia (genocídio).

c) Imagens

- Genocídio (morte lenta da etnia indígena).
- A metáfora da sobrevivência do indígena e sua cultura, em “pão velho”.
- A hipérbole do “pão” em “o pão que o diabo amassou”
- A metonímia da sociedade não-indígena e a de “genocídio”
- A antítese social e cultural das sociedades não-indígena e indígena e a dos sujeitos indígena e não indígena (mendigo x burguês).
- A gradação crescente dos fatos que conotam a evolução da civilização não-indígena por meio dos objetos descritos.
- A gradação decrescente dos fatos que conotam a destruição da etnia indígena.
- As conotações extraídas do corpo fonológico que evidenciam poder, força.
- A posição central do vocábulo “pão”.
- A ironia do não-indígena (representando neste discurso a sociedade) no enunciado “tem o pão que o diabo amassou”.
- A apóstrofe do indígena, alienando-o das conseqüências e dos objetos de valor denotados pelo não-indígena.
- A reiteração do pedido do indígena (representando a sociedade indígena) em permanecer indígena, ao solicitar, insistentemente, o pão velho.
- As elipses de elementos de coesão, para conotar a rapidez do repasse da informação da mensagem.
- As conotações metafóricas do neologismo “genocídio”.
- A evocação bíblica por metonímia – diabo, abençoada, alma.
- O eufemismo da destruição da etnia indígena por meio de sua inserção na sociedade não-indígena, isto é, o indígena travestido (vestido de não-indígena mendigo) evidenciando o início da troca da primitividade pela modernidade.

d) Variações da invariante narrativa:

1. Invariante – a idéia do contínuo crescente da morte da etnia indígena
2. Variações

- Orações correlativas e advérbios de oposição, contraste, negação.
- A repetição do pedido do indígena e a repetição da negação de ajuda do não-indígena.
- O destinador civilização não-indígena manipulando e sancionando o indígena como mendigo.

e) Intertextualidade

1. Religiosidade presente nos lexemas que conotam fé, crenças.
2. Poder e Consumismo que o ser humano ambiciona e que o escraviza, conotados pela disposição dos objetos no discurso.
3. A proximidade do ambiente indígena do ambiente urbano não-indígena.

Conforme podemos observar na síntese acima, o discurso do texto é bastante rico em figuras de pensamento, de palavras e de construção, utilizadas, comumente, em discurso poético a fim de instigar a busca do sentido de forma conotativa, mas possível de se realizar num processo veridictório por meio das isotopias figurativas e temáticas que constroem o discurso.

Entendemos que essas figuras de linguagem fazem com que o discurso seja visto de forma a envolver a expressão de mais força descritiva e argumentativa para vestir tanto o significado quanto a significação do enunciado. São recursos especiais de que se vale o enunciador no enunciado e no ato da enunciação, porque denotam o estilo eloquente de trabalhar a expressão em conformidade com a substância do conteúdo.

Em *Genocídio*, o poeta faz uso de uma diversidade de figuras, principalmente da metonímia para descrever objetos, seres, fatos, culturas, ações, estados. Podemos citar, como exemplo, já de início, os lexemas:

1. “crianças”, parte do conjunto de seres humanos que compõem uma sociedade.
2. “portões”, parte do conjunto que forma uma moradia.
3. “pão”, parte do conjunto alimentos que nutrem a vida do ser humano.
4. “sangue”, parte do corpo que detém a vida.
5. “ruas”, parte do conjunto que forma uma cidade.

6. “lua”, neste poema, parte do conjunto que forma a Natureza e contribui para uma crença indígena.

7. “filhos”, parte do conjunto que forma a primeira célula da sociedade (família).

Estes elementos metonímicos encontram-se nesta mesma ordem seqüencial na primeira e segunda estrofe do poema. Contudo, a metonímia é presente em várias situações no discurso. Mas é a metáfora que mais força traz para a manifestação desse discurso, porque, nela, apresenta-se, enfaticamente, a função poética que denotará o desvio, o fecundo postulado estilístico modernamente invocado para a construção de uma teoria para a análise do literário em bases científicas.

Em Genocídio, o desvio se interpreta como o resultado da violação de uma norma contextualmente definida, violação essa que origina a manifestação de uma figura que se denuncia no efeito de leitura, cuja metáfora conota-se pelo desvio sintagmático consubstanciado nas oposições ser/não-ser indígena/não-indígena, parecer/não-parecer que ocorrem no posto e pressuposto dentro do mesmo enunciado.

Segundo Lopes (1986, p. 9),

Os desvios metafóricos se dão sempre como substituições de um termo ausente, que sentimos como “próprio”, por um termo presente, que percebemos como “impróprio”. (...) sabemos que um termo próprio pode ser substituído:

1. por um termo que tem um sentido equivalente (um sinônimo, que interpretamos como desvio sinonímico do termo próprio quando ele manifesta um estrangeirismo, um dialetismo, um arcaísmo, um neologismo): “Aquiles é um *dunga*” (= region. Brás. Para “pessoa corajosa”)

2. por um termo que não tem, de antemão, na língua, um sentido equivalente ao da palavra substituída: termo “impróprio” ou “desviado”.

Só no caso 2 é que surgem as figuras. Mas não basta ser um termo desviado para ser figura; o termo desviado requer uma interpretação para ser classificado ou não como valor trópico, figurativo. (...) interpretado como *licença de estilo*.

(...) ao desvio contextualmente funcionalizado corresponde a figura, assim como ao desvio contextualmente disfuncionalizado corresponde o erro.

Vejamos alguns exemplos retirados do poema em estudo:

1. “Genocídio”, neologismo que conota a extinção (morte lenta) da etnia indígena. Metáfora funcional da morte lenta, mas em massa.
2. “pão velho”, sintagma nominal que denomina a etnia indígena. Metáfora funcional da cultura primitiva indígena.
3. “que o diabo amassou”, sintagma que denomina a luta pelo poder. Metáfora da vida na sociedade não-indígena.
4. “sangue de índios nas ruas”, sintagma que denomina a luta pela sobrevivência. Metáfora da insistência do indígena em sobreviver.
5. “geme aflita”, sintagmas que conotam o sofrimento da alma. Metáfora da perda irreparável: a morte.
6. “comida farta em nossas mesas”, sintagma denominador de fartura. Metáfora do excesso de poder.
7. “abençoada de toalhas de linho”. Metáfora da crença da força do poder.
8. “mulheres servis”. Metáfora da extrema submissão.
9. “geladeiras, automóveis, fogão”. Metáfora do conforto.
10. “asfalto, água encanada, super mercados, edifícios”. Metáfora da aquisição do básico para viver com o conforto, já explícito no item 9.
11. “pátria, pinga, prisões/ armas e ofícios”. Metáfora da falta de liberdade ou do aprisionamento.
12. “fome travestida de trapos”. Metáfora do mendigo indígena.
13. “pezinhos de anjo faminto e frágil”. Metáfora da criança, do ser inocente, dominável.
14. “luzes sem alma”. Metáfora da razão em oposição à emoção.
15. “índias suicidas”. Metáfora do /querer/ morrer da civilização indígena em seu tronco. Extrema manipulação do não-indígena e auto-sanção do indígena.

16. “mísseis, satélites, computadores, radares”. Metáfora da comunicação tecnologizada.

17. “canhões, navios, usinas nucleares”. Metáfora do poder universal.

Assim, entendemos metáfora como o desvio da significação próprio da palavra enunciada, nascido de uma comparação abstrata, que se torna significação entre dois seres e fatos; no caso de Genocídio, a etnia indígena e a sociedade não-indígena; a morte da primeira e a crescente vida da segunda.

Portanto, a figurativização do discurso é a tela do parecer que consiste em entreabrir, em deixar entrever um sentido que culminará no “senso comum” na medida em que for instruído pela percepção, constituindo, assim, em si mesmo, um universo significante, ou seja, uma semiótica. Segundo Bertrand (2003, p.59) “Ver não é apenas identificar objetos do mundo, é simultaneamente apreender relação entre tais objetos, para construir significações. As percepções fazem sentido na medida em que os objetos percebidos se inserem em cadeias inferenciais que os solidarizam”.

Entendemos também que do referente chega-se ao inferente. Em “Genocídio”, os objetos referentes postos e os pressupostos (metafóricos ou não) se solidarizam para formar as cadeias inferenciais que constituem o discurso em significação, como, por exemplo:

1. dos referentes “genocídio” e “índio” chega-se ao inferente “morte lenta da etnia indígena”.

2. dos referentes “genocídio”, “Não, criança”, “sangue de índios” e “filhos mortos”, ao inferente “extinção conseqüente da falta (não-ajuda) do não-indígena em relação a etnia indígena”.

3. dos referentes “pão velho” e “pão que o diabo amassou”, ao inferente “diferenças sociais e culturais da etnia indígena e sociedade não-indígena”.

4. dos referentes “mesas, toalha, linho, talheres, geladeiras, automóveis, fogão”, ao inferente “vida moderna, não-primitiva”. Entre outros que conotam inferências decodificáveis no discurso manifestado.

5. dos referentes “pátria, pinga, prisões”, aos inferentes, respectivamente, “instituição, vícios, sanções negativas”.
6. do referente “alma”, ao inferente “solidariedade”.
7. do referente “vida”, ao inferente “sobrevivência”
8. dos referentes “armas, mísseis, canhões”, aos inferentes “guerra, luta, poder”.
9. dos referentes satélites, computadores, radares”, ao inferente “domínio”.
10. do referente “nucleares”, ao inferente “desafio”.

Como podemos observar, os inferentes possibilitam a construção da significação. Essa construção apóia-se na figura de um sujeito observador debreado, sujeito que conota a fonte do saber, que ele mesmo hierarquiza, controla e ordena e que, enfim, por sobre a base inalterável da confiança do que expressa, torna possível a expansão semântica das imagens percebidas, ou seja, autoriza a efusão simbólica do figurativo.

Em Genocídio, o narrador/destinador e personagem é um sujeito observador debreado, pressuposto pela enunciação, mas, literalmente decodificável na processualidade do percurso perceptivo, que forma o núcleo da descrição. Esta se desenvolve, por aproximações e contigüidades sucessivas na esfera do sujeito não-indígena e na dos objetos da sociedade não-indígena descritos. “O saber, sob a forma de avaliações, hipóteses e previsões, entremeia-se com o sensível. Sua emergência se prende e se submete à do visível” (BERTRAND, 2003, p. 134).

Podemos explicitar, como exemplo, o plano da expressão de “pão velho” que é virtualmente relacionável com dois diferentes planos de conteúdo, “alimento” e “cultura”, manifestando-se por isso como termo equívoco. “Pão” funciona como um conector bi-isotópico, dos dois sentidos que se permutam no poema para explicar a miserabilidade do indígena e a destruição da etnia indígena. Ao realizar a isotopia “pão que alimenta”, temos, no discurso, o jogo de significados claramente explicitado no contexto que enuncia a miserabilidade e a carência de alimentos pelas quais passam o indígena. Ao realizar a isotopia “pão velho é sinônimo de cultura indígena” e “pão que o diabo amassou é sinônimo de cultura não-indígena”, temos, no

discurso, o jogo de significados que explicita a falta, ou seja, a não-solidariedade, da sociedade não-indígena, que alimenta a miserabilidade do indígena, sancionando-o com o genocídio.

A interpretação normalizadora da expressão “pão velho”, faz, portanto, apelo a dois diferentes textos que se implicam no discurso, a saber,

- o contexto posto (sintagmático), em que “pão” se insere como “alimento” que mata a fome. A partir daí, é, virtualmente, tomado como alimento que possibilita a subsistência do indígena, conseqüentemente, a da etnia indígena.

- o contexto pressuposto (paradigmático), em que “velho” assume o valor de “cultura” indígena, aparece como papel temático, a significar um personagem primitivo que protagoniza a sociedade indígena, determinada para representar a etnia e a cultura indígena.

Assim, no poema, “pão velho” está implicado no “ser homem primitivo” e “pão que o diabo amassou”, implicado no “ser homem moderno”. No contexto pressuposto da cultura indígena, “pão” é o “ser indígena” que implica em “não ser moderno”; e no contexto pressuposto da cultura moderna, “pão” é o “ser moderno” que implica em “não ser indígena”.

Essas afirmações denotam os pontos de vista que cada sociedade defende em referência à preservação de suas culturas. A sociedade indígena ainda cultua o primitivismo, mas já aceita a inserção da modernidade em seus hábitos de consumo, por vestir-se de mendigo. Por outro lado, a sociedade não-indígena, quando ratifica a falta, defende o ponto de vista de que a evolução da modernidade depende da involução da primitividade; portanto, torna-se para a sociedade não-indígena inaceitável a inserção dos hábitos primitivos da outra sociedade.

Contudo, é a noção intuitiva desses pontos de vista que designa, a nosso ver, o conjunto de procedimentos utilizados pelo enunciador para selecionar os objetos de seu discurso e orientar a sua interpretação. No poema em questão, esta noção se aplica sob as diferentes formas de discurso que o texto se apresenta: narrativo, descritivo, dissertativo, argumentativo, persuasivo. O vasto campo do “ponto de vista” que fundamenta a significação dos enunciados, explicita-se por meio de um procedimento de debragem cognitiva que determina a posição e o modo de

presença do narrador. Nesse poema, o narrador é onisciente, porque controla o conjunto da cena narrativa, a nosso ver, justamente para implicar as tematizações que alicerçam a intencionalidade de conotar uma denúncia, que coloca a sociedade não-indígena como proporcionadora do genocídio.

Em síntese, o ponto de vista, como conjunto de operações que o enunciador efetua para orientar e estruturar seu enunciado, recebe uma significação específica conforme o discurso que a narrativa assume. O ponto de vista engloba, ao mesmo tempo, o modo de presença do enunciador em seu discurso e a maneira pela qual ele dispõe, organiza e orienta seus conteúdos.

No poema em estudo, o discurso narrativo denota o ponto de vista do narrador/destinador que conota uma denúncia em relação à extinção da cultura indígena, provocada pela não-aceitação não-indígena desta cultura em sua sociedade, como também denota o ponto de vista da etnia indígena em aceitar, parcialmente, a influência da cultura não-indígena em sua sociedade. Na narrativa, o não-indígena indivíduo, às vezes, esconde-se atrás da personagem “sociedade não indígena”, para não assumir a culpa do genocídio. Mas o narrador sempre assume, na narrativa do poema, a regência do enunciado, como escolha determinada pelas coerções da textualização, cuja linearidade o obriga, a apresentar, de maneira sucessiva, o que é simultâneo aos fatos. Isso faz com que o conjunto narrativo se organize e que os outros atores passam a ocupar posições secundárias, deixando, assim, visível a intencionalidade do narrador, vestida pela tematização, no discurso descritivo em que o narrador veste seu ponto de vista de objetos e posições espaciais e temporais, que subsidiam as tematizações que tecem o discurso narrativo e o argumentativo-persuasivo.

Podemos afirmar, portanto, que, no discurso narrativo, o ponto de vista é determinado pela disposição dos elementos da descrição, ligada às coerções da textualização, que remeterá o leitor/destinatário do poema, a designar um ponto de vista que expressará um juízo, uma opinião, uma tomada de posição. Nestes, estão implícitos o ponto de vista do narrador, o ponto de vista do herói da narrativa, o ponto de vista perceptivo, o ponto de vista argumentativo, entre outros que constituirão a opinião do leitor/destinatário.

Segundo Bertrand (2203, p. 213),

A tematização consiste em dotar uma seqüência figurativa de significações mais abstratas que têm por função alicerçar os seus elementos e uni-los, indicar sua orientação e finalidades, ou inseri-los num campo de valores cognitivos ou passionais.

Assim, para ser compreendido, o figurativo precisa ser assumido por um tema. Este último dá sentido e valor às figuras. A descrição de uma isotopia figurativa vida na maioria das vezes ao estabelecimento da isotopia temática que a fundamenta, se esta não estiver textualizada. Essa significação de segundo nível pode se manifestar de maneira variada. Ela pode ser, por certo, explicitamente denominada, por meio de um termo abstrato, por exemplo, que condensará um conjunto de seqüências figurativas.

Em “Genocídio”, a exemplo do que acabamos de discutir em relação ao figurativo ser assumido por um tema, podemos tematizar, no poema, a “liberdade” do indígena que se explicita, conotativamente, pela insistência do solicitar o “pão velho”, como também, pela insistência do não-indígena, no mostrar suas “posses e poderes” por meio de um conjunto objetos que denotam a crescente evolução de sua sociedade e civilização. São também temáticas do poema a “prisão” conotada pelas ações dos sujeitos da narrativa. A do indígena pela necessidade de se prender, mesmo que temporariamente, à sociedade não-indígena; e a prisão do não-indígena, pelo consumismo e poderio materialista que a sua sociedade promove e executa aos indivíduos que dela fazem parte. Essas significações temáticas e abstratas são desenvolvidas, em nossa análise, como unidades discursivas de comentários combinados e agregados à significação figurativa da narrativa, bem como à intencionalidade do narrador/destinador de implicar tais temas ligados à sua narrativa.

No capítulo seguinte, aprofundamos o discurso e a enunciação, a fim de discutimos a intencionalidade do narrador/destinador da narrativa do poema. Explicitamos ainda um breve histórico da etnia indígena no Mato Grosso do Sul.

CAPÍTULO V

A VERIDICÇÃO DA INTENCIONALIDADE DO NARRADOR-ENUNCIADOR (SUJEITO DESTINADOR) NÃO-INDÍGENA

Este capítulo explicita um breve conhecimento sobre o discurso e a enunciação¹⁶, a fim de denotarmos a existência dos três discursos: narrativo, descritivo e argumentativo, que se fazem presentes no poema em estudo. Tentaremos discutir, com exemplos do poema “Genocídio” essa presença, a fim de introduzirmos alguns pontos referentes a um entendimento da enunciação no discurso do poema.

Para ilustrar nosso trabalho e tecê-lo de mais força persuasiva, optamos em explicitar também algumas informações a respeito do contexto sócio-histórico em que a etnia indígena de Mato Grosso do Sul está inserida. Acreditamos que, por meio deste estudo, concretizaremos a intencionalidade do poeta que instigou a elaboração deste texto.

1 - O discurso

Por se tratar de um texto literário, enfocaremos mais o discurso literário que prioriza a figura do narrador (enunciador do contexto), quando especifica os papéis actanciais e, nestes, procura mantê-lo no campo do narrativo, a fim de identificar as posições enunciativas que este actante tende a ocultar.

A partir de operações examinadas, no capítulo anterior, onde discutimos a noção de ponto de vista, iniciaremos nossa discussão, pela organização do espaço

¹⁶ “enunciação, instância de mediação que produz o discurso” (...) lugar de residência das estruturas sêmio-narrativas, formas que, ao se atualizarem como operações, constituem a competência semiótica do sujeito da enunciação. (...) “ato de comunicação” . (...) “entendida como ato de linguagem” (Greimas & Courtés, 1979, p.146-148)

enunciativo construído pela escrita, ligados à instância do discurso, que, a nosso ver, dão acesso à significação para o leitor. As seleções de enunciados orientaram a apreensão do sentido e a dos valores, embutidos no discurso manifestado.

A comparação das diferentes formas de organização enunciativa da descrição, relacionadas com a atividade perceptiva para compreender as poéticas do sensível que possam estar contidas no poema, fez-nos observar uma determinada relatividade cultural em referência à situação do indígena e a do não-indígena, como também uma relatividade discursiva à poética, que codifica o discurso-enunciado, em informativo-documental.

Procuraremos, portanto, explicitar, na nossa leitura do poema “Genocíndio”, dentro das possibilidades que as formas estruturais organizadoras do discurso-enunciado oferecem, o discurso informativo-documental, por acreditarmos, como Bertrand (2003, p. 113), que “não há enunciado, qualquer que seja sua dimensão, que não esteja submetido à orientação de um ponto de vista”. Este ponto de vista, identificado, conotará a intencionalidade do destinador-produtor do enunciado “Genocíndio”. Sendo assim, a fim de discutirmos esse ponto de vista denotaremos, nesta análise, os três discursos, narrativo, descritivo e dissertativo-argumentativo.

No poema “Genocíndio”, o discurso narrativo indica, claramente, os modos de presença do narrador enquanto destinador do discurso para um destinatário/leitor. O seu ponto de vista está implicado na estruturação da narrativa por meio do personagem sujeito não-indígena e pelo desenvolvimento de seu percurso, que assume, como já o dissemos no capítulo anterior, uma função de regência, mesmo quando representa a sua sociedade. Esse discurso existe, no poema, para possibilitar ao narrador implicar as sociedades não-indígena e indígena, mais particularmente a primeira, fatos que o angustia, como, por exemplo, o indígena mendigo e o genocíndio, como também pressupor a não-solidariedade (ou falta moral) da civilização não-indígena com a cultura indígena.

Em termos de narrativo, o discurso, no poema, já inicia no ato da enunciação em que esse narrador vai ao encontro com o personagem “crianças”. Nesse ato, a significação é latente em se tratando de se fazer identificar por meio do discurso direto livre “(crianças batem palmas nos portões)”. A partir de então, trava-se um

diálogo entre personagens reais e virtuais: narrador não-indígena, criança (indígena), sociedades (não-indígena e indígena). Esse narrativo é todo vestido pelo discurso descritivo, que expressa os fatos e, por meio da posição que os elementos ocupam no texto, transforma os estados dos sujeitos.

O discurso deste poema é em sua totalidade mais narrativo, por se mostrar dentro de uma espacialidade e de uma temporalidade que se mobilizam e fazem com as ações dos sujeitos se realizem. Os fatos e objetos utilizados para descrever situações e valores, em vista da precisão vocabular e da posição que ocupam no enunciado e no texto, também fazem funções de predicados do verbo “ter”, explicitando, assim, conotativamente, ações dos sujeitos da narrativa, num crescente de temporalidade bastante explícito. Podemos observar, no texto, que ocorrem o período do dia e da noite, sucessivamente.

Na narrativa do poema, o discurso descritivo do não-indígena e sua sociedade é bastante explícito, marcado pelo verbo modalizador “ter”. O narrador, sujeito não-indígena, quando quer que os fatos se relacionem somente com a sua sociedade, utiliza este verbo na terceira pessoa do singular “tem” (ela, a sociedade, não eu). Contudo, quando aceita ser sujeito que faz parte dessa sociedade, utiliza o mesmo verbo, nos mesmos modo e tempo verbal, indicativo presente, fato certo, mas, utiliza-o na primeira pessoa do plural “temos” (Nós, eu e a sociedade). Esse modo de diferenciar o /ser/ do /não-ser/ sujeito contribuiu para identificarmos a intencionalidade do narrador em denunciar o extermínio da etnia indígena, pois conota a denúncia da não-solidariedade da sociedade não-indígena em aceitar o indígena como ele se apresenta em sua cultura: primitivo, natural, como também deixa conotada a sua posição frente ao genocídio da cultura indígena. É um personagem que gosta da modernidade, mas, aprecia a cultura indígena, e por isso, a denúncia da falta que a sociedade não-indígena alimenta com a alienação do estado de mendiguez do indígena, ou, mais conotativamente, estado de degradação da etnia e cultura indígenas.

Essas situações são explícitas pelo descritivo que veste o narrativo. O descritivo é totalmente figurativo, no poema. Por meio dele, criamos as figuras: sociedade moderna, ambiente moderno, vida moderna, evolução da modernidade, indivíduo não-indígena: seus hábitos, comportamentos, desejos, conquistas, um

sujeito burguês. Criamos denotativamente pelos elementos descritivos, a figura do indígena em características opostas às do não-indígena; é um sujeito derrotado (sangue de índios nas ruas), humilhado (tem pão velho?), aviltado (mendigar e se vestir de mendigo), mas insistente (tem pão velho?, repetido 7 vezes no poema). Esses elementos fazem com que o sujeito represente, explicitamente, a figura do mendigo indígena (vestir-se de trapos, descalço, pedinte).

Neste mesmo discurso descritivo, encontramos características explícitas e implícitas que nos fazem imaginar a sociedade indígena, com sua gente e cultura. A exemplo disso, citamos os versos: “lua geme aflita”, característica que marca a cultura indígena sob aspectos físicos e religiosos. Entendemos que “lua” é a “Jací”, mãe que acalenta, que cobre com seu brilho as planícies e reflete prosperidade, sabedoria, em todas suas fases: minguante e crescente, cheia, nova, num ciclo interminável de vida, que se renova a cada fase. O indicador de estado “geme” remete-nos ao sofrimento, também já explicitado em “genocídio”, que denota a morte da etnia. “Aflita” conota a extrema agonia e angústia da mãe, provocadas pela perda do filho amado: o homem que a cultua, que a obedece pelo respeito e pela sabedoria que detém. Assim, chegamos a um ponto de vista que nos remete à extinção do homem, porque entendemos que “lua” é metonímia da isotopia “Natureza”. Podemos, portanto, substituí-la pelo elemento “Natureza”. Desta forma, é a Natureza que geme. A Natureza é a “mãe” de toda a humanidade. Por isso, ela está “aflita / por seus filhos mortos”. O elemento “filhos mortos”, neste caso, representa uma parte da humanidade: a que está suplicando a ajuda e a que está negando a ajuda.

Remetemos também o sentido de “mortos” para o não-indígena devido à ocorrência do elemento “diabo”, que nos remete à religiosidade do não-indígena. É um elemento que representa a morte da alma que ama, que doa, que respeita. Assim, o não-indígena se inclui nos “filhos mortos” da “lua”.

Esse discurso descritivo envolve ações que são representadas pelas metáforas e metonímias utilizadas para descrever tanto a evolução gradativa da sociedade não-indígena moderna, quanto a degradação da sociedade indígena primitiva. Como representa ações por meio de figuras de palavras, a narrativa se compõe pelo envolvimento da percepção do destinatário do poema, leitor

interpretante da mensagem. Mas, a narrativa do poema é marcada, já de início, pelo verbo de ação “batem”, que prepara o leitor para a narração. Temos ainda como elementos norteadores da narrativa a espacialidade “nos portões”, a temporalidade, presente, a aspectualidade: a certeza do fato marcada pelo modo indicativo, o modalizador da situação “palmas”, que rege o verbo de forma direta e o complementa, completando o seu sentido.

O discurso descritivo, muito utilizado também, identifica o ponto de vista, regido pelo narrador, por meio da disposição temporal, espacial e aspectual dos elementos da descrição para a figurativização das sociedades em questão. Esses elementos, denotativamente, fazem a função de uma parte de um conjunto de valores implícitos, que, conotativamente, acabam por representar. As partes e sua relação com o conjunto, as segmentações que operam sentido, a relação entre os elementos de representação e os de apreciação, possibilitaram-nos construir a significação dos enunciados¹⁷.

No discurso argumentativo, o ponto de vista já se identifica pela metáfora espacial (“nos portões”), que já de início nos explicita os modos de enunciação e as questões de posições dos sujeitos e dos objetos apresentados na narrativa do poema. Sob o ponto de vista do narrador, então, herói da narrativa, o sujeito que bate à sua porta incomoda-o e o angustia, por se tratar de crianças (e indígenas). Esse sujeito organiza o jogo das posições enunciativas, segundo as posições graduais de debreagem e embreagem, e está determinado:

- a) pela relação modal que ocorre entre o sujeito do discurso (indivíduo não-indígena) e seu objeto (a falta (não-solidariedade) cometida);
- b) pelas estratégias de estruturação que selecionam e orientam os percursos e, particularmente, as relações entre o todo e as partes.

A argumentação tece o discurso dissertativo persuasivo, porque discute uma opinião e ao mesmo tempo denota uma justificativa e um juízo sobre ela. Viabiliza o discurso porque atua com elementos argumentativos que identificam para o leitor as

¹⁷ Segundo Greimas & Courtés (1979, p.148), enunciado é “toda grandeza dotada de sentido, pertencente à cadeia falada ou ao texto escrito, anteriormente a qualquer análise lingüística ou lógica. Por oposição à enunciação, (...) o enunciado é o estado dela resultante, independentemente de suas dimensões sintagmáticas (frase ou discurso).

oposições, as diferenças, os prós, os contras, as contradições, as contrariedades e as reais situações pelas quais passam o homem e sua sociedade. Denota-se por meio de modalizadores discursivos que possuem teor semântico persuasivo, como, por exemplo, o advérbio de negação “Não”, o conector adversativo “mas”, a pontuação precisa que codifica o início, o desenvolvimento e a conclusão de cada pensamento expresso. Neste discurso, as posições enunciativas destacam-se sob uma forma de expressão precisamente elaborada para se pressupor o juízo que está embutido nos elementos persuasivos. Esses elementos oferecem força semântica aos significantes que representam a significação, para vestir o sentido de mais significados.

No poema em estudo, a linguagem expressou-se de forma poética, em versos livres, mas, ao buscarmos a identificação do discurso dissertativo, detectamos uma estrutura textual explicitamente voltada para a discussão de uma opinião: a sociedade indígena está sendo, lentamente, exterminada pela cultura da sociedade moderna. É uma opinião que o narrador defende e avalia. Simultaneamente, o seu papel na sociedade moderna é repensado quando se exclui do conjunto; ação refletida no verbo “tem”, para, em seguida, incluir-se nele novamente porque aprecia e aceita o que a sociedade moderna oferece, mesmo que a troca seja “ter que comer o pão que o diabo amassou”, alimento que oferece ao indígena para se manter vivo.

Ao mesmo tempo em que denota as conseqüências, porque o discurso argumentativo é voltado nas conseqüências da troca da primitividade pela modernidade, estimula o indígena, por sedução (comida farta, pinga) a fazer parte da sociedade moderna, mas, para isso, terá que aceitar a troca do pão “velho” pelo pão “que o diabo amassou”; fato que o discurso conclui com a recusa do indígena pela troca. Assim, ele permanece em estado de “parecer não-indígena” somente para conseguir as sobras da sociedade moderna.

Entendemos, portanto, que o indígena vive em dois mundos: o primitivo, quando está em sua sociedade, e vive, miseravelmente, o moderno, quando busca o seu objeto de valor, a sobrevivência da espécie. É uma luta constante que trava porque sofre as conseqüências da não-aceitação da troca. Esta luta está explícita nos argumentos que narrador coloca para desestimular o indígena à troca, ou seja, continuar a lutar para preservar a cultura, mesmo que isso lhe custe a própria vida.

O narrador defende o ponto de vista de que a modernidade é apreciável, mas defende, também, o ponto de vista de que o homem moderno é escravo do progresso, da evolução, do conforto, do consumismo que a essa modernidade gera. Deixa explícita a veridicção que marca a intencionalidade de denunciar os fatos que concretizam as conseqüências para a cultura indígena bem como para os indivíduos que dela fazem parte.

O discurso argumentativo é denotado pelas elipses de pontuação, de elementos de coesão, pela precisão vocabular, pela posição que os enunciados e os objetos figurativos ocupam no texto, como também pela temática desenvolvida “genocídio”.

2 - Enunciação

Segundo Greimas & Courtés (1979, p. 147)

A enunciação é o lugar da competência da semiótica, é ao mesmo tempo a instância da instauração do sujeito (da enunciação). (...) lugar que (...) é, antes da articulação, semioticamente vazio e semanticamente (enquanto depósito de sentido) demasiado cheio; é a projeção (através dos procedimentos (...) de debreagem) para fora dessa instância, tanto dos actantes do enunciado quanto das coordenadas espaço-temporais, que constitui o sujeito da enunciação por tudo aquilo que ele não é; é a rejeição (através dos procedimentos denominados embreagens) das mesmas categorias, destinada a recobrir o lugar imaginário da enunciação, que confere ao sujeito o estatuto ilusório do ser. O conjunto dos procedimentos capazes de instituir o discurso como um espaço e um tempo, povoado de sujeitos outros que não o enunciador, constitui assim para nós a competência discursiva no sentido estrito. Se se acrescenta a isso o depósito das figuras do mundo e das configurações discursivas que permite ao sujeito da enunciação exercer seu saber-fazer figurativo, os conteúdos da competência discursiva - no sentido lato desse termo - se encontram provisoriamente esboçados.

Podemos observar nas palavras de Greimas e Courtés que a enunciação se faz presente no discurso manifestado, por deter este o depósito inicial de figuras que instigarão a elaboração do ato da fala do enunciador, bem como a causa (s) que o levou a comunicar o enunciado, ou seja, a intencionalidade do sujeito destinador em codificar o pensamento e torná-lo comunicável de algo.

Em “Genocídio”, a intencionalidade do narrador, então produtor da narrativa, no ato de sua fala, está conotada pelas marcas da veridicção para explicitar a denúncia da extinção da cultura indígena, por meio das isotopias figurativas

(mendigo (indígena), burguês (não-indígena), sociedades (indígena e não-indígena) e pelas isotopias temáticas (liberdade, prisão, modernidade, primitividade, cultura, recusa, vida, morte).

3 - Contexto sócio-histórico da etnia indígena no Estado de Mato Grosso do Sul (MS)

Antes da chegada do colonizador branco nas terras que hoje constituem o Estado de Mato Grosso do Sul (MS), habitavam nelas indígenas que pertenciam às tribos Guaranis, Terenas e Kaiwás, cujos descendentes ainda podem ser encontrados em reservas indígenas, localizadas em alguns pontos estratégicos do Estado (ver anexo 1). As tribos Terenas e Kaiwás do MS (anexo 2), hoje, são facilmente localizadas, pois a reserva fica bem próxima ao perímetro urbano de Dourados e Itaporã, região sul do estado e centro-oeste do Brasil.

Segundo Gressler & Swensson (1988, p. 48), “os índios Kaiwás pertencem ao tronco lingüístico tupi-guarani e utilizam um dialeto específico dentro deste tronco.”. Sua área de domínio, antes do advento de frentes econômicas não-indígenas extrativas e agrícolas, era a bacia dos rios Dourados e Brilhante, confluências com o Ivinhema e afluentes do alto e médio Amambáí, no Brasil.

Os Kaiwás denominam-se Te'yi, e sua tribo se constitui de aldeias que abrigam famílias bastante extensas. Cada aldeia compõe-se de duas ou mais famílias nucleares, ligadas por laços consangüíneos. Suas moradias, em ranchos cobertos de folha de pindó ou sapé, espalham-se pelo mato. A composição das aldeias, freqüentemente, se alternava em consequência do “ciclo da erva-mate”, em vista de acompanharem o ciclo da cultura, subsidiando-o com trabalhos braçais nos ervais, em busca da subsistência das famílias. Assim, faziam-se unidades econômicas auto-suficientes.

Mas, em referência ao poder político, Gressler & Swensson (ibid., p.49) afirmam que “os Kawás nunca foram uma unidade, por estar esse poder político relacionado, diretamente, a lideranças religiosas. Essas lideranças eram cargos ocupados pelos chefes das famílias”. Desta forma, quanto maior a família, maior o domínio e prestígio de seu líder, “prestígio esse ampliado, se o líder fosse um

grande Pai, cantador e curador. Assim, o poder político da tribo se divide, conforme o número de famílias. Essa divisão não implicava em enfraquecimento da tribo como totalidade.” (ibid.) Com a inserção, na área, de frentes econômicas da sociedade não-indígena, um dos líderes da tribo era escolhido para servir de intermediário entre indígenas e não-indígenas, tomando, posteriormente, o título de “Capitão”.

Os Kaiwás diferenciam-se dos povos de língua tupi-guarani do sul do Brasil por se habituarem a furar os lábios dos jovens, nas cerimônias de iniciação masculina, passando, assim, à categoria de adultos. Segundo Gresller & Swensson (1988, p. 49),

Os Kaiwás, de maneira geral, são reticentes ao dar informações sobre sua vida cerimonial, mas algumas cerimônias ainda continuam a ser efetuadas, como “nimongarari”, festa dos primeiros frutos, realizada em janeiro. Normalmente, por ocasião de mutirões (trabalho coletivo reunindo elementos de várias famílias extensas), segue-se a festa da “Chicha” (bebida fermentada, de baixo teor alcoólico; tradicionalmente feita de milho, atualmente, feita de caldo de cana fermentado, misturado com milho ou batata).”

Atualmente, essa política dos Kaiwás continua a existir, embora o “Capitão” seja imposto conforme interesses dos chefes de Postos Indígenas (PI), criados pela sociedade não-indígena. Mas, hoje, ainda podemos falar na existência de uma comunhão entre as famílias kaiwás, devido a fatores sociais e étnicos, que se materializa, principalmente, nos mutirões, que sempre se efetuam em trabalhos agrícolas.

A inserção do indígena na sociedade não-indígena é freqüente, essencialmente, porque a reserva localiza-se bem próxima à zona urbana do município. Essa inserção é explícita no meio social e comercial da cidade. É comum vermos indígenas nos supermercados, cinemas, lojas de roupas, calçados e eletrodomésticos. Para o transporte também utilizam hábitos dos não-indígenas como carroças, bicicletas, motos e até mesmo automóveis.

Os Guaranis, de modo geral, são os grupos indígenas do sul do Brasil e do Paraguai, que falam a língua guarani. Devido a variações culturais e dialetais, são classificados como Kaiwá ou Pai Tavyterã (em Dourados-MS, Te'yil); Mbya-Kayguã; Nandeva ou Chripá Guarani. Segundo estudos de Egon Schaden (In: Gresller & Swensson, 1988, p.50), os guaranis de Mato Grosso pertencem ao subgrupo Andeva.

A diferença entre os Guaranis e Kaiwás se dá ao campo lingüístico e, há muito tempo, o líder religioso guarani, denominado Nanderu, não mais fura os lábios dos homens. A área ocupada pelos grupos da tribo Guaranis/Nandevas, no MS, no século passado, era a bacia do Iguatemi, baixo Ivinhema e margens do Rio Paraná.

Na região sul do MS, atualmente, a população guarani é a menor, comparando-se com a população kaiwá e terena. Contudo, podemos identificar dois grupos específicos que habitam essa região: o primeiro, oriundo do Estado de São Paulo, forma a família Souza, e um segundo, oriundo da região fronteira Brasil-Paraguai. Na região de Dourados-MS, os guaranis habitam a área sob a liderança do Capitão Terena, formando, com a tribo Terena, a parte mais progressiva da reserva. Entretanto, embora formem um todo étnico e cultural, os guaranis bem como os terenas, por condições específicas, buscam uma afirmação que se prende a uma pretensa civilização, que se materializa numa freqüente ocorrência de uniões conjugais com não-indígenas ou outros grupos indígenas, dando origem, assim, a uma evolutiva mestiçagem.

Em referência aos terenas, lingüística e culturalmente pertencem ao tronco aruaque, oriundo do Chaco Paraguai, no princípio do século XIX. Sua área de habitação é a região dos rios Miranda e Apa, próximos à fronteira Brasil-Paraguai.

No advento da guerra Brasil-Paraguai, muitos terenas lutaram ao lado de brasileiros e, em decorrência disso, a tradicional organização social terena se desintegrou, dispersando-se os indígenas em fazendas em busca da sobrevivência. O grupo só se reagrupou quando foram criadas as reservas. Assim, passaram a constituírem, novamente, suas famílias e, conseqüentemente, as aldeias. Seus locais de concentração são os PI Taunay, Buriti e Dourados, no MS. Deslocaram-se para a região da reserva de Dourados, chamados à área há, aproximadamente, uns 60 anos atrás, pelo Major Nicolau Horta Barbosa, para ensinarem a agricultura aos Kaiwás.

A cultura terena, em sua tradição de hábitos e de língua, só é do conhecimento dos mais idosos. A língua corrente entre eles é o português. É a etnia que mais participa da civilização não-indígena. Os terenas não negam a sua identidade de índio, mas freqüentam escolas do ensino fundamental, médio e

superior da sociedade não-indígena. São bastante sociáveis e esforçados no que diz respeito a trabalho e estudo.

Esses três grupos: Kaiwá, Guarani e Terena, formam a maioria da população indígena do MS. Portanto, existe ainda uma minoria indígena que habita o MS, formada por outras etnias como: xavantes, bororó, guaicuru, coroados, agregados aos três maiores grupos explicitados.

Atualmente, os indígenas somam-se em uma população que não chega a 10 mil habitantes na região sul do MS. Destes, um destacável número transita entre a reserva e a área urbana das cidades de Dourados, Itaporã, Douradina e distritos. Observa-se, também, um número considerável de indígenas que já fazem parte da cultura da sociedade não-indígena, com seus hábitos transformados conforme a necessidade de sobrevivência cotidiana na sociedade.

Temos, por exemplo, indígenas que estudam nas escolas dos ensinos fundamental e médio, como também já encontramos alguns indígenas cursando a graduação. Podemos ainda observar, na sociedade não-indígena, esse sujeito exercendo profissões que denotam a inserção da etnia na não-indígena.

Por outro lado, existem, atualmente, grupos de indígenas que se inserem na sociedade não-indígena apenas para vender seus produtos (mandioca, milho, banana, abobrinha), cultivados em suas áreas. Aproveitam o contato com o não-indígena para pedir-lhe ajuda material (pão, comida, roupas, calçados ou qualquer produto que o não-indígena queira doar). Vestem-se com o que ganham. Existe também, mas em pequena quantidade, indígenas que já se preocupam em adquirir seus bens por meio do trabalho feito na sociedade não-indígena. Procuram viver adequados à modernidade do não-indígena; pode-se dizer que estes já aceitaram a cultura não-indígena, mas não abandonaram a sua cultura; pois, estão crescendo na cultura do não-indígena para, posteriormente, preservar, pelo menos, “em memória histórica” a cultura da sua etnia.

A política atual da sociedade não-indígena denota uma certa preocupação em educar o indígena de acordo com suas normas reguladoras. Estimulam o indivíduo a fazer parte da sociedade oferecendo a ele oportunidades, inclusive, de cursar a graduação. Insere, também, escolas de língua portuguesa nas reservas com o

objetivo de prepará-lo para a sua participação no meio social da civilização não-indígena. Essa mesma política preconiza que a cultura indígena deve ser preservada, principalmente no que se refere à linguagem, mas pouco faz para que esse fato se realize. Dessa forma, o indígena é manipulado, duplamente, pela sociedade não-indígena, para aceitar a troca de hábitos; conseqüentemente e lentamente, a troca de cultura.

Justifica-se, portanto, a preocupação do autor de “Genocídio”. Ele, com sua sensibilidade de poeta e de indivíduo que presencia e vive o fato, sente-se também culpado pela fragilidade e decrescente deteriorização da civilização indígena no Brasil, por fazer parte da sociedade não-indígena.

Marcamos, assim, a forte intencionalidade desse autor, que é o narrador do fato no poema; a nosso ver, é personagem herói, como protagonista da história, neste sentido, mas, simultaneamente, é o antagonista da narração, o anti-herói, por fazer parte da sociedade não-indígena. Este fato se concretiza com o verbo “temos”, onde se inclui como indivíduo do conjunto de indivíduo que celebram a modernidade.

CAPÍTULO VI

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Manipular um sujeito significa alterar o seu ser
com vistas a alterar ou condicionar o seu fazer.
(Edward Lopes)

Este estudo no texto poema “Genocíndio” tornou-se possível por termos refletido sobre a necessidade de se buscar um sentido coerente e veridictório das informações contidas nos enunciados, que, a nosso ver, registravam situações que denunciavam uma certa deteriorização de uma etnia que luta insistentemente para se manter, mesmo entendendo que é ínfima a possibilidade de vitória. Luta por um ideal de vida em comunhão com a Natureza e com o outro, que já faz parte de seu mundo social.

É um texto que, por ser literário, exige um conhecimento não só de regras, de uma feição particular do trato de uma frase ou de segmentos maiores, mas também, a compreensão do englobamento textual de segmentos vários de estruturas diferentes; das possibilidades de recursos da elipse; da fixação adequada dos implícitos e das pressuposições, marcadas pelas metáforas, metonímias e hipérboles entre outras figuras, que explicitam conotações assentadas em bases pragmáticas; da riqueza das fusões dos discursos direto e indireto; enfim, as variações das estruturas básicas de cada segmento de significação.

Esses valores, verificados dentro do texto, diminuiriam as dificuldades de interpretações dos enunciados. Entretanto, não poderíamos chegar à interpretação que chegamos para provar a “verdade” de nossas afirmativas, se não entrelaçássemos uma teoria à prática de leitura, que nos possibilitasse chegar na significação do conjunto de significados que os enunciados propunham.

Vimos, já na primeira leitura do texto-poema “Genocídio”, que nele instaurava uma certa angústia do narrador em explicitar uma denúncia contra a sociedade em que vive, mas que pouco poderia ser feito em relação ao fato genocídio da cultura e da etnia indígena. Mas era preciso denunciar a falta e mostrar o como ela acontece. Assim, necessitávamos de uma teoria que abarcasse uma análise bem consistente para um estudo sério que, sublinhasse os valores de cada sociedade e as ações e transformações de estados dos sujeitos envolvidos de fato. Tínhamos que demonstrar quais sujeitos faziam funções de destinador-manipulador e quais eram sancionados.

Verificamos, então, que a teoria semiótica greimasiana busca, com seu percurso gerativo de sentido, explicitar de forma objetiva e científica as situações de manipulações e sanções que os sujeitos recebem e executam por meio de uma narrativa, nas quais, estão implícitas no discurso do produtor da mensagem suas intencionalidades.

É no decurso da manipulação que se dá o processo da identificação da intencionalidade, que é um dos fatos mais marcantes de todo o espetáculo da leitura interpretativa. Podemos, inclusive, defini-la como a uma tomada de consciência do espectador acerca da sua própria identidade, ou do papel que ele representa a dado instante no seu relacionamento com o outro, implícito no discurso.

Essa conscientização ocorre como uma revelação: o espectador, que começara observando o ator – no caso do poema, o sujeito narrador não-indígena, que quer ter ou tem o objeto desejado pelo outro sujeito ator, o indígena, mas que não quer perder nada em troca – como um outro sujeito “não-eu”, embréia a dado instante a identidade dele e de outro sujeito, a sociedade não-indígena, assumindo-a e personificando-a por espelhamento, quando passa a observar aquele mesmo ator (sujeito não-indígena) em cena não mais como “um outro, não-eu”, mas como “um outro eu”.

Segundo Lopes (1986, p.88), todo o fascínio do espetáculo está na súbita revelação que ele faz, para o espectador, de que ao observar o “outro”, observa-se na figura do outro, desse modo, conhece-se como os outros o conhecem. Portanto,

o papel do ator funciona como um simulacro do espectador e de todo e qualquer “eu” que o veja representar.

No poema “Genocídio”, a identificação do manipulador não-indígena é conotada através dos simulacros construídos: os atores-personagens da cena (espetáculo) observada, o genocídio, propõem como simulacros (que são as imagens, as representações) os atores em cena de observação ora interiorizada – no caso, a denúncia da matança e a falta, cometidas pelo não-indígena e a extinção da etnia indígena; ora exteriorizada – as ações dos atores não-indígena e sua sociedade, como também a evolução da modernidade, que passam a representar a imagem do leitor. Não poderíamos deixar de registrar que, explicitamente, foi nos apresentada a situação miserável em que se encontra a sociedade indígena, por meio do ator “criança”.

Assim, os atores dos enunciados representam as pessoas da enunciação:

- a) o destinador (narrador e produtor, no caso deste poema) e destinatário (leitor, consumidor), exatamente como a imagem do objeto apresentado “o pão que o diabo amassou”.
- b) o destinador-enunciador não-indígena e o destinatário “crianças”, indígenas e a sociedade destas.
- c) o destinador (engajado) pelo narrador, sociedade não-indígena e os destinatários indígena e sua sociedade.

A teoria greimasiana muito contribuiu para que pudéssemos chegar na interpretação lógica das duas hipóteses levantadas no início deste estudo:

1. O estado social em que se encontra o indígena em contraponto explícito ao do não-indígena, configurando uma civilização de não-indígena em oposição à do indígena.
2. O poema desvela, pressupostamente, uma denúncia à sociedade local, regional, nacional, universal. Essencialmente, explicita uma severa crítica social que responsabiliza o não-indígena pela situação miserável em que vive o elemento indígena no meio social daquele.

Observamos que ela oportunizou uma leitura metodológica que denotou uma eficácia para a identificação das situações, dos sujeitos e objetos, que concretizaram essas hipóteses em fato. A verificação, marcada pelas isotopias: primitividade, modernidade, aceitação, recusa, cultura, liberdade, prisão, denúncia, vida, morte, remeteu-nos a uma análise profícua por meio da sintaxe e semântica narrativa e discursiva.

Dentro do predomínio do processo sintático da coordenação, fica em destaque a subordinação correlativa consecutiva como meio lingüístico adequado ao propósito do autor, no conduzir o desenvolvimento de sua grande metáfora “o pão que o diabo amassou” para representar a vida moderna, consumista, materialista, ambiciosa (“tem / temos”); uma existência alienada aos problemas do outro, presa aos interesses de uma sociedade que dita regras severas e as faz se cumprir por meio de manipulações por seduções (vida com fartura e conforto) e coações, marcadas pelas figuras: “armas, ofícios, prisões”, que conotam as conseqüências da troca da primitividade pela modernidade.

No processo semântico, encontramos a firmeza do significado de “pão velho” numa bifurcação de significados que pressupõem situações envolventes, onde os sujeitos indígenas (indivíduo e sociedade) sofrem a difícil escolha do aceitar ou não a troca de cultura. Contudo, é na segunda opção que será sancionado pela civilização primitiva como a um herói em contraponto com a primeira, que nascerá para a vida moderna da civilização não-indígena, tornando-se desta forma o anti-herói de sua própria cultura.

Por isso, o poema grita a alienação da cultura moderna em preservar a primitiva: seus preceitos, seus valores, sua gente. E é isso, a nosso ver, a marcante intencionalidade que retrata a significação do discurso que envolve toda a narratividade do texto em estudo. Essa intencionalidade veste a denúncia do autor-narrador-destinador.

Podemos confirmar essas idéias por meio da fala do próprio não-indígena quando conota, no texto, a luta da sociedade indígena em se manter primitiva enquanto puder suportar a sobrevivência. É uma sociedade que se apresenta no limite da humilhação (mendigar as sobras) e da loucura (suicidar-se); fatos que

conotamos como uma certa sanção dessa sociedade para a sociedade moderna. A veridicção que pressupõe a mentira deflagrada, ou seja, o não-indígena ajudando na sobrevivência da sociedade indígena, implícita o segredo que descobre a verdade da falsidade dessa ajuda. Na realidade, a primitividade do indígena está lentamente sendo substituída pela modernidade ou, por ela, ceifada, mesmo com a insistência do indígena em lutar pela sua continuidade ou contigüidade.

O discurso do poema é muito rico e abunda em figuras que conotam muitas mudanças de estados, provocadas pela manipulação da sociedade não-indígena. O indígena é obrigado a negar a sua natureza, não só de índio, mas de habitat, para afirmar alguma coisa, porque vive no mundo ilusório entre a primitividade e a modernidade; neste caso, vive na mentira; o não-indígena, ao contrário, transforma a natureza local para fazer seu habitat e transforma a natureza do indígena. Esta transformação configura-se como a uma opressão em oposição à liberdade, porque, enquanto mendigo, o indígena está inferiorizado, submisso, sem liberdade, manipulado pela soberania do não-indígena. Essa manipulação o fará dever/fazer e querer/fazer, mendigar a vida. Torna-se competente para a ação do / fazer-mendigar o “pão velho” na sociedade não-indígena/ porque se traveste de trapos e anda descalço. Este estado de mendiguez social, para o indígena, já é uma sanção destinada pelo não-indígena e sua sociedade, que culminará em uma sanção maior: o genocídio.

Entendemos que é um poema histórico, de uma determinação espacial e temporal que registra a vida do indígena na sociedade moderna não-indígena, a sua luta pela vida. Histórico também porque identifica e caracteriza duas civilizações: a moderna x primitiva.

A moderna é explicitamente afirmada nos enunciados e a primitiva, pressupostamente. O não-indígena afirma em todo o texto a existência latente da moderna e nega (“Não tem pão velho”) a outra. Dessa forma, o indígena não tem como afirmar a dele, a primitiva; assim, é obrigado a se submeter, que já é uma condição de inferioridade, na realidade, é uma frustração: o sobrevivente que busca a vida é frustrado e sua subsistência permanece virtual. Mas, a falta do não-indígena continua a alimentar essa frustração, que culminará na morte do indígena, pelo genocídio ou pela busca da própria morte: já que não consegue a vida, ele busca a

morte, pois, na sociedade do não-indígena ele só tem duas opções: esmolar ou suicidar-se; quando não consegue a esmola, suicida-se.

Se não tomarmos este fato: o suicídio, como a uma autossanção negativa do indígena, configurando uma revolta, um protesto, ratificará, pela enunciação, nossas hipóteses em relação à denúncia, à crítica social, a uma injustiça social; porque, no texto, está explícita a sociedade do não-indígena, que promove essa injustiça. É uma coletividade que caracteriza o social atuando sobre a outra sociedade, que sofre o genocídio. Quando nos referimos a suicídio como a uma autossanção, compreenderemos que a justiça passou para o domínio do individual, configurando, assim, uma vingança, que não é o caso do discurso deste poema, por se apresentar não como um caso isolado, mas coletivo “índias suicidas”.

O suicida tem a sua sanção individual, que fica como a uma autopunição; é como se fosse uma vingança do indígena a si mesmo para punir o não-indígena com o remorso da não-solidariedade e do conseqüente extermínio da etnia indígena. Isto é vingar com relação ao outro. No discurso, a sanção do programa narrativo em que o índio é a coletividade da etnia indígena, o sujeito julga o outro, e o julga dentro de uma sociedade, porque os valores daquela sociedade, mesmo os mais drásticos possíveis (prisão, mendigues, morte) tem valor social, e todos os valores do texto passam pelo social.

O que é negativo e o que é positivo no discurso do poema?

Ambas as situações são pragmáticas: o negativo em termos de sociedade de valores sociais aceitáveis; de maneira disfórica (o sujeito é a sociedade, o manipulador). O programa do não-indígena é sancionado, afastando o indígena pela marginalidade. A autossanção negativa, a revolta, o protesto, que a nosso ver, pode ser verificado no poema como a um programa devido à continuidade da falta do não-indígena, confirmaria uma sobrevivência totalmente frustrada. Neste caso, existe uma busca: a morte. Sendo esta o objeto de busca, poderá representar, na sua crença cultural, a passagem para a vida plena. Hipoteticamente acredita que se não pode ter esta vida nesse mundo material, poderá tê-la no mundo espiritual.

Mesmo assim, nesse programa, o indígena é vítima da falta do não-indígena, e como vítima denuncia por meio do suicídio a intencionalidade de sancionar a

sociedade não-indígena, ou denunciar a atitude desta sociedade de marginalizá-lo, fato que o levou à opção da busca de outro valor de vida: da material para a espiritual. Poderá, inclusive, pretender sancionar o não-indígena, matando-se para provocar escândalos e reflexões na sociedade que o remete à miséria humana. Esta atitude: o suicídio, o indígena opta porque não pode recorrer à justiça do não-indígena contra o próprio não-indígena. Assim, a partir do princípio de que a vingança é uma ação individual, o indígena, neste caso, estará fazendo a justiça com as próprias mãos, suicidando-se; neste plano, enquadramos a justiça feita como individual também.

Porém, não é o caso da nossa leitura neste estudo do discurso do poema, mas sim, defender a existência da intencionalidade do autor-narrador-personagem em denunciar a falta, a não-solidariedade, a marginalização do indígena, a passividade do indígena e sua paixão pela cultura primitiva, enfim, a destruição passiva da etnia e da cultura indígena.

O poema, a nosso ver, explicita a ação da sociedade não-indígena como algo negativo, pernicioso, que tem que ser refletido (pensado, analisado, repensado). Entendemos que, se denunciarmos alguma coisa ruim, queremos-la em situação disfórica; no caso do poema, viver na miséria é visto como algo disfórico desde que não seja a escolha do sujeito. No caso do indígena, torna-se eufórico somente em relação com a liberdade em viver a sua cultura. Em referência a viver mendigando, o indígena não escolhe, alguém está escolhendo por ele, porque ele não vive na miséria por ideologia, mas sim por necessidade de sobrevivência, e por esta, ele é manipulado.

Podemos destacar ainda que o sujeito da enunciação, neste poema, é bifurcado: ele é o enunciador e o enunciatário porque é o receptor da sua própria mensagem. Entendemos, portanto, que por este fato, o sujeito da enunciação é um dos destinatários da mensagem que coloca no papel.

Ao comprovarmos as nossas hipóteses pelas estruturas narrativas da teoria greimasiana, onde o narrativo é tão importante quanto o discurso, porque sustenta e assume este, explicitando as situações de manipulação, de competência,

performance e sanção dos sujeitos, concretizamos como verdadeiras as afirmativas que constituem essas hipóteses.

A nossa intencionalidade nesta análise consistiu, justamente, em fazer uma leitura verdadeiramente fundamentada na cientificidade de uma teoria, a fim de confirmar a existência do fato genocídio, explícito no poema, que denota a destruição lenta, mas progressiva, da etnia indígena, conseqüente da falta de ajuda que a sociedade não-indígena alimenta.

Para nós, este trabalho, na realidade, partiu da premissa de que o não-indígena é o proporcionador da destruição da cultura indígena e da transformação do indígena em mendigo; e que intenciona, pela análise consistente, deflagrar a mentira que existe na possível ajuda do não-indígena quando permite que o indígena se insira em sua sociedade num estado de /parecer não-indígena/. Na realidade, a sociedade só o aceitará se optar pela troca de cultura, assim, o genocídio também se estabelece.

BIBLIOGRAFIA

BARROS, Diana Luz Pessoa de. *Teoria semiótica do texto*. São Paulo: Ática, 1990. (Série Fundamentos, 72).

BERTRAND, Denis. *Caminhos da Semiótica Literária*. Tradução do Grupo CASA, sob a coordenação de Ivã Carlos Lopes et ali. Bauru-SP: EDUSC, 2003.

BORBA, Francisco da Silva. *Introdução aos estudos lingüísticos*. 9ª ed. São Paulo: Editora Nacional, 1986. Pág. 255-6.

CHABROL, Claude (Org.) *Semiótica narrativa e textual*. Tradução de Leyla Perrone Moisés, Jesus Antonio Durigan (e) Edward Lopes. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1977.

D'AVILA, Nícia Ribas. "Renart e Chanteclerc" – Visão semiótica baseada na teoria de A.J. Greimas. In: "Leopoldianum" Revista de Estudos e Comunicações. Santos: Ed. Unisantos/UCS, 1990. Vol. XVI, nº 47. Pág. 23-41.

DUVAL, Raymond. *Sémiosis et pensée humaine: registres sémiotiques et apprentissages intellectuels*. Neuchâtel: Peter Lang, 1995.

FIORIN, José Luiz. *Elementos de análise do discurso*. São Paulo: Contexto/EDUSP, 1994. (Col. Repensando a Língua Portuguesa).

_____. *As astúcias da enunciação: as categorias de pessoa, espaço e tempo*. São Paulo: Ática, 1999.

_____. (Org.) *Introdução à Lingüística: objetos teóricos*. São Paulo: Contexto, 2002. Vol. I.

GREIMAS, Algidas Julien. Os atuantes, os atores e as figuras. Tradução de Jesus Antonio Durigan. In: *Semiótica narrativa e textual*. (Org.) Claude Chabrol. São Paulo: Cultrix/ EDUSP, 1977. Pág.179-195.

_____. *Maupassant, a semiótica do texto: exercícios práticos*. Tradução de Terezinha Oenning Michels et ali. Florianópolis: UFSC, 1993.

_____. *Semântica Estrutural: pesquisa de método*. 2ª ed. Tradução de Haquira Osakabe (e) Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1973.

_____. *Semiótica figurativa e semiótica plástica*. Tradução de Ignácio Assis Silva. *Significação* – Revista Brasileira de Semiótica, Araraquara, n.4, jun. 1984.

_____ et ali. *Ensaio de semiótica poética*. Tradução de Heloysa de Lima Dantas. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1975.

_____ & COURTÉS, Joseph. *Dicionário de Semiótica*. Tradução de Alceu Dias Lima et ali. São Paulo: Cultrix, 1979.

GRESSLER, Lori Alice & SWNSSON, Lauro Joppert. Aspectos históricos do povoamento da colonização do Estado de Mato Grosso do Sul: destaque especial ao Município de Dourados. DAG Gráfica Editorial: s.l., 1988.

HARKOT-DE-LA-TAILLE, Elizabeth. *Ensaio semiótico sobre a vergonha*. São Paulo: Humanitas/FFCH/USP, 1999.

LÍMOLI, Loredana. Proposta de adequação da teoria semiótica ao ensino de literatura do 2º grau. *Confluência*: Boletim do Departamento de Lingüística. Assis, V.5 nº 3, p. 136, 1977.

LOPES, Edward. *Metáfora: da Retórica à Semiótica*. São Paulo: Atual, 1986.

MARINHO, Emmanuel. *Caixa de poemas*. Dourados. Manuscrito Edições, 1997.

_____. *Margem de papel*. Dourados: Manuscrito Edições, 1994.

PERENTEL, Erenildes Rodrigues. *O lirismo e a dramaticidade em Emmanuel Marinho*. Dourados: Dinâmica, 2002.

SANTANA JÚNIOR, Sílvio de. A.J. Greimas e a Escola Semiótica de Paris. In: ANTUNES, Letizia Zini (Org.) *Estudos de literatura e lingüística*. Assis: Arte e Ciência-UNESP-Assis, 1998.

ANEXOS

- Anexo 1 – Crianças indígenas pedindo “pão velho” no portão de uma residência de um bairro de classe média do Estado de Mato Grosso do Sul I
- Anexo 2 – Mapa do Estado de Mato Grosso do Sul, com localizações dos postos indígenas..... II

Anexo 1

Crianças indígenas pedindo “pão velho” no portão de uma residência de um bairro de classe média do Estado de Mato Grosso do Sul.

Anexo 2

Mapa do Estado de Mato Grosso do Sul, com localizações dos postos indígenas.