

**DO SILENCIAMENTO DE LÍNGUAS:
ALGUMAS REFLEXÕES DISCURSIVAS
SOBRE A LEI 6.001¹**

Marcos Lúcio de S. Góis (UFGD)
marcosgois@ufgd.edu.br

**O que está dito – e porque está sob
esta forma – expõe o que o texto ca-
lou. Peneira que permite ver, de viés,
vislumbres de sol e silêncio.**

(Lourival Holanda)

1. Introdução

Desde 1511, quando surge o primeiro decreto régio regularizando as práticas de uso das terras e de contato com os povos do Brasil recém-colonizado, até a constituição brasileira de 1988, os indígenas são uma presença/ausência constante no discurso oficial do Estado.

Naquele ano, o rei Dom Manuel I dirige a Cristóvão Pires, capitão do navio Bretoa, que partia de Lisboa rumo a Cabo Frio no intuito de explorar pau-brasil (ou pau de tinta, como era conhecido), um Regimento determinando, além de recomendações técnicas, como deveria ser o comportamento dos membros dessa nau, em relação aos indígenas que a expedição haveria de encontrar nas costas brasileiras. Segundo Thomas (1982), recaía, sobre a tripulação do navio, a proibição estrita de ofender, de algum modo, os indígenas ou de causar-lhes prejuízo. Isso pode significar que, para os portugueses do século XVI, extrair pau-brasil, ou empreender quaisquer outros tipos de exploração das terras e dos povos indígenas, não era visto como algo prejudicial aos habitantes do “Novo Mundo”. Para fazerem valer as determinações do Rei, ainda de acordo com o mesmo autor,

¹ Este artigo é uma versão modificada e ampliada do texto *Constituição de identidade indígena na/pela lei 6.001: sujeito, história e poder*, apresentado em forma de comunicação oral no II Encontro Nacional do GELCO, 2003, Goiânia-GO. In: *Anais do II Encontro Nacional do GELCO*. Goiânia-GO: Editora da UFG, 2003.

aos infratores prescreviam-se penas extraordinariamente duras, que iam da perda de parte dos salários até, de acordo com a categoria do infrator, um castigo correspondente ao delito². Era fundamental, ao que tudo indica, assegurar a preservação daqueles que conheciam a nova terra.

De lá para cá, as mudanças na legislação acompanharam as mudanças da cultura e da civilização, embora a essência do discurso colonialista perdure há séculos. Tal afirmação ainda necessita de uma investigação mais atenta, uma vez que se faz necessário, no campo da política indigenista brasileira, estudar a legislação buscando compreender as relações de poder que possibilitaram sua emergência.

Ao tentar lançar um olhar discursivo sobre o assunto, nosso objetivo principal neste artigo é, considerando as práticas discursivas como uma relação entre linguagens e constituição de identidades, refletir sobre algumas condições que proporcionaram a irrupção e a existência de discursos institucionais que contribuíram e contribuem para o processo de construção de identidades dos índios brasileiros pelo não índio, em um momento determinado na História do país. Para tanto, tomamos como ponto de partida a Lei 6.001, de 19/12/1973, “que regula a situação jurídica dos índios ou silvícola e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunidade nacional” (Art. 1)³.

² Apesar de haver um Regimento estabelecendo que os índios não deveriam ser “ofendidos” e/ou “prejudicados”, 35 escravos índios foram embarcados na mesma nau com destino a Portugal (RIBEIRO, 1997, 34).

³ Em 1973 foi promulgada a Lei 6.001 para dispor sobre as relações entre Estado, sociedade brasileira e sociedades indígenas. Essa lei, mais conhecida como “Estatuto do Índio”, em linhas gerais, seguiu um princípio estabelecido pelo Código Civil do Brasil de 1916: de que os índios, sendo “relativamente capazes”, deveriam ser tutelados por um órgão indigenista estatal (de 1910 a 1967, coube ao Serviço de Proteção ao Índio - SPI, a responsabilidade pela “guarda” dos povos indígenas, tarefa que, atualmente, cabe à Fundação Nacional do Índio - Funai) até que eles estivessem “integrados à comunhão nacional”. No atual Código Civil (redação final aprovada em 6/12/2001, publicado no D. O. em 11/1/2002), fazem-se referências aos indígenas brasileiros no artigo 4, que trata dos que “são incapazes, relativamente a certos atos, ou à maneira de os exercer”, da seguinte maneira: “Parágrafo único. A capacidade dos índios será regulada por legislação especial”. No entanto, é importante frisar que antes, esse artigo referia-se à: I - os maiores de dezesseis e menores de dezoito anos; II - os ébrios habituais, os vi-

Acreditando, pois, que uma prática discursiva não significa em si, mas na sua relação com o sujeito, com a história e com o poder, pretendemos lançar alguns questionamentos a respeito dos sentidos que foram se constituindo e se legitimando como discurso jurídico-legislativo acerca do que vem a ser “índio” para a política brasileira. Ou seja, tentaremos compreender, ancorados em Pêcheux (1994), como o discurso da lei produz uma espécie de policiamento dos enunciados, uma normalização asséptica de sua leitura. O que produz como efeito um deslocamento da cultura indígena para uma concepção judaico-cristã de civilidade.

2. *A lei, o discurso e os povos indígenas*

Dentre os chamados discursos formadores, há o de “senso comum”. No caso das leis, um bastante corrente é o pensamento de que a lei tem o poder de consertar e/ou evitar injustiças. Quando falamos em leis, portanto, um senso comum que as envolve é a ideia de que elas garantem a justiça e/ou servem para equilibrar as relações sociais. Esse discurso de senso-comum se constitui, acreditamos, num deslocamento do direito romano, pelo qual se procurou estabelecer as regras de conduta para os cidadãos de um local⁴. Histo-

ciados em tóxicos, e os que, por deficiência mental, tenham o discernimento reduzido; III - os excepcionais, sem desenvolvimento mental completo; IV - os pródigos”.

⁴ Nos períodos iniciais do Império Romano, os cidadãos de Roma eram considerados, *grosso modo*, mais integrantes de uma comunidade do que indivíduos. Com o tempo, a evolução caracterizou-se por acentuar e desenvolver o poder central de Roma e, em consequência, pela progressiva criação de regras que visavam a reforçar sempre mais a autonomia do cidadão, como indivíduo. Em outros termos, pelas palavras de Michel-Jones: “Observa-se, nos mundos grego e romano, a passagem da máscara à personagem representada e dessa ao actor social cujo papel exprime, tanto no teatro como no jogo social, ‘direitos individuais, ritos, privilégios’. A *persona*, posteriormente, torna-se uma realidade fundamental do direito romano que divide o mundo em *personae*, *res* e *actiones*. Para M. Mauss, esta evolução resulta, por um lado, do uso dos *nomen*, *cognomen* e *praenomen* que pertencem ao indivíduo e o situam dentro da família e, por outro, da ascensão da plebe romana à *persona* civil, ao pleno direito de cidade. A pessoa abrange nessa altura: a classe social (*conditio*), o estado da vida civil (*status*), os cargos e honras da vida civil e militar (*munus*). Uma vez criados o direito de adquirir a *persona* – direito de que só o escravo está excluído – e o carácter pessoal do direito, a introdução da consciência na concepção jurídica da pessoa faz-se correlativamente à aquisição pela *persona* do sentido moral [um sentido de ser consciente, independente, autónomo, livre, responsável] - nomeadamente sob a influência dos estoicos” (MICHEL-JONES, 1978, p. 49-50).

ricamente então, o discurso jurídico-legislativo, enquanto enunciado administrativo, legitimou-se como que expressando a mais “legal” das verdades, cuja produção e interpretação são extremamente regradas.

A partir desse ponto de vista, entendemos que as leis – como qualquer outra formação discursiva no interior de uma formação ideológica – são capazes de criar e propagar diferentes tipos de discriminações, inclusive a étnica. Subjacente à ilusão de objetividade do discurso jurídico, encobre-se uma subjetividade latente, principalmente aos levarmos em conta a ideologia que está materializada nas leis, geralmente produzidas por pessoas ligadas ao discurso hegemônico, sendo em geral brancas, pertencentes a classes de maior prestígio socioeconômico e do sexo masculino. Assim, tanto as leis como as decisões legais que as envolvem, tenderão a refletir as relações assimétricas de poder entre legisladores, juízes e advogados, de um lado, e, de outro, os membros de grupos sociais à margem do processo jurídico, dos quais fazem parte os povos indígenas.

Mas afinal, o que são leis? A primeira acepção do dicionário Aurélio⁵, nos aponta para a seguinte definição: “S. f. 1. Regra de direito ditada pela autoridade estatal e tornada obrigatória para manter, numa comunidade, a ordem e o desenvolvimento”. Um dicionário técnico traz outra definição:

Lei – Norma, preceito. A doutrina considera a lei sob dois aspectos: em seu sentido formal, quando é toda disposição de caráter imperativo emanada de autoridade competente para legislar; e em sentido material, como sendo a norma imperativa contendo, em seu caráter geral, uma regra objetiva (LEITE, 1965, p. 118).

Se considerarmos a noção de Pêcheux (1990) acerca da relação entre universo logicamente estabilizado e universo não estabilizado logicamente, podemos incluir, pela contraposição da definição encontrada no AE e em Leite, e corrente nos discursos jurídicos, as leis dentro desse universo logicamente estabilizado, porque, em sua essência, são um tipo de discurso que não permite interpretação, salvo para aos “iniciados”, “implicando o uso regulado de proposições lógicas com interrogações disjuntivas e a recusa de certas marcas de

⁵ Neste nosso trabalho, estamos usando a versão eletrônica do *Novo dicionário Aurélio eletrônico séc. XXI*, de 1999; doravante apenas AE.

distância discursiva e, principalmente, a recusa de aspa de natureza interpretativa” (PÊCHEUX, 1990, p. 31).

Em *Contrato Social*, Rousseau trabalhou a natureza dessa questão, afirmando que os homens, por serem desiguais, precisam de convenções e leis para viverem harmoniosamente. Ou, nas palavras do próprio autor:

Toda a justiça vem de Deus, só Ele é a sua fonte, mas se soubéssemos recebê-la de tão alto, não precisaríamos de governos nem de leis... Mas quando o povo estatui sobre o povo, só a si mesmo se considera e, se alguma relação então existe, é entre o todo segundo um ponto de vista e o todo segundo outro ponto de vista, sem qualquer divisão no todo. Se assim é, a matéria sobre a qual se estatui é geral como a vontade que estatui. É a este ato que eu chamo de lei (ROUSSEAU, 1999, p. 105-6).

Se confrontarmos as duas assertivas acima – a do AE e a de Rousseau – com os postulados de Pêcheux, será possível depreender que em um espaço logicamente estabilizado, “supõe-se que todo sujeito falante sabe do que se fala, porque todo enunciado produzido nesses espaços reflete propriedades estruturais independentes de sua enunciação” (PÊCHEUX, 1990, p. 31). Porém, do ponto de vista discursivo, as leis não são discursos homogêneos, porque perpetuam nelas marcas de uma pluralidade discursiva. Em outras palavras, está presente, na aparente objetividade das leis, uma subjetividade dissimulada.

As leis se legitimam, logo, por observar o discurso hegemônico de certo período histórico. Podemos encontrar, valendo-nos das palavras de Miotello (2000), ao olhar a forma como a sociedade se organiza e a estrutura que ela mantém, dois conjuntos discursivos: no primeiro grupo, estão os “discursos explicadores”, que se fundamentam em acontecimentos passados, buscando “explicar de onde viemos e por que somos do jeito que somos”; e, no outro lado, encontram-se os “discursos formadores”, os do vir a ser, do porvir, alicerçados nas “garras” do futuro, “que buscam deixar claro onde se quer chegar”.

Percebemos, então, a “fala” das leis se alicerçando nos discursos formadores de cada época, evidenciando, desse modo, as tramas da linguagem, compreendida no seu enlace com a História, com o sujeito e com o poder. Como toda relação com a linguagem é dada à ambiguidade, há sempre um discurso entre o dito e o não dito.

Voltando à definição de lei encontrada no AE, ou seja: uma “regra de direito ditada pela autoridade estatal e tornada obrigatória para manter, numa comunidade, a ordem e o desenvolvimento”, existem, nesse enunciado, elementos que marcam a exclusão do sujeito. Se a regra é “ditada”, por uma “autoridade estatal”, para que haja certa “ordem” e “desenvolvimento”, é essencial a pergunta: ditada a quem? Que autoridade estatal? De que ponto de vista se estabelece o que é “ordem” e “desenvolvimento”?

A lei, desse modo, é um dos produtos de uma “ideologia dominante”, nos dizeres de Pêcheux (1997, p. 151) ao reler toda uma tradição dos estudos sobre “ideologia” (de Marx a Althusser)⁶, resultante “das relações de desigualdade-contradição-subordinação que caracterizam, numa formação social historicamente dada, o “todo complexo com dominante” das formações ideológicas que nela funcionam”. Dizendo de outra maneira, o discurso jurídico ocidental está necessariamente inscrito numa “macroenunciação”, que é a moral e os valores da sociedade ocidental capitalista e cristã. Lei, ordem e desenvolvimento, portanto, seguem à lógica que funda essa sociedade e seus valores.

Neste momento, necessitamos voltar ao parágrafo inicial desse item, quando dissemos que é senso comum ver a “lei” como um poder capaz de consertar e/ou evitar erros e/ou injustiças. Na verdade, as leis existem para manter um *status quo* dominante, objetivando preservar a ordem e o desenvolvimento (progresso) segundo a racionalidade capitalista e cristã. Ou seja, é preciso haver este, e não outro tipo de lei, para que haja ordem e desenvolvimento conforme o princípio do capital e da cristandade. Sem a lei, não há nem “ordem” e nem “desenvolvimento”. Assim, cria-se a necessidade de um mundo “semanticamente normal”, no qual a necessidade de fronteiras

...coincide com a construção de laços de dependência face às múltiplas coisas a saber, [...] máquinas de saber contras as ameaças de toda espécie”, [e, assim.] “[...] o Estado e as instituições funcionam como polos privilegiados de respostas a essa necessidade ou a essa demanda (PÊCHEUX, 1990, p. 34).

⁶ Cf. também Zizek (1966); Eagleton (1995); Thompson (1997).

Aceitando, pois, como parâmetros as considerações anteriores, afirmamos que o sistema legal envolve o confronto entre discursos, e seria um trabalho árduo, senão impossível, mapear e analisar cada um deles com atenção. Por essa razão, neste trabalho procuramos produzir uma reflexão a partir de um tipo específico de discurso jurídico: a Lei 6.001.

E afinal, quem são os indígenas? A Lei 6.001, em seu art. 3.º, afirma o seguinte: *Para efeito de lei*, ficam estabelecidas as definições a seguir discriminadas:

I – Índio ou silvícola – É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que *se identifica e é identificado* como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional. (Os destaques são nossos).

O AE afirma, na sua quarta acepção, que “índio” (doravante sem aspas) é todo “Indivíduo pertencente a qualquer um dos povos aborígenes das Américas”, e abre espaço para o seguinte comentário:

Historicamente, designação genérica dada às populações que habitavam a América quando da chegada dos conquistadores europeus; atualmente, aplica-se a qualquer indivíduo que pertence a grupo étnico descendente ou supostamente descendente daquelas populações.

A Constituição de 1988, por sua vez, nada acrescenta à definição de índio atribuída pelo “Estatuto do Índio”; na verdade, embora seja um enorme avanço em relação aos direitos das minorias étnicas, ela mantém vigente a Lei 6.001.

Se confrontarmos o art. 1.º e 3.º, dessa Lei, novamente a pergunta: “quem são os índios?”. No artigo primeiro, está deste modo expresso:

Art. 1.º Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional.

Parágrafo único. Aos índios e às comunidades indígenas se estende a proteção das leis do País, nos mesmos termos em que se aplicam aos demais brasileiros, resguardados os usos, costumes e traduções indígenas, bem como as condições peculiares reconhecidas nesta Lei.

Neste parágrafo único, mostra-se o índio como “brasileiro”: “*nos mesmos termos* que se aplicam aos *demais* brasileiros”. Observemos que o advérbio *demais*, ao modificar o adjetivo “brasileiros”,

inclui os índios no conjunto dos brasileiros. Com base nessa estratégia linguística, colocam-se índios e brasileiros numa relação de simetria identitária, embora não necessariamente cidadã. Brincando um pouco com as palavras, como diria o poeta pantaneiro Manoel de Barros, poderíamos representar esse enunciado da seguinte maneira: índios = brasileiros ($I = B$). Sendo iguais, não poderiam ser diferentes.

Contudo, no artigo terceiro, os indígenas são tratados como diferentes da sociedade nacional: “pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional”, e que precisam ser integrados “à comunhão nacional”. Ou seja, num primeiro momento, ele é brasileiro como os *demais* e, num segundo momento, possui algumas características que o distinguem da *sociedade nacional* ($I \neq B$). Continuando então com a peraltice manoeliana, é possível traduzir o enunciado anterior dizendo que “o índio é mais ou menos brasileiro” ($I \pm B$). Evidencia-se assim uma dúvida interpretação acerca do que seja ser indígena: *brasileiro* mas “com características que o distinguem da sociedade nacional”. Ele é, não sendo.

De onde vêm esses dois sentidos para o indígena? Ou, como numa mesma formação discursiva, (co)habitam posições de sujeito distintas?

No artigo 39, que trata do patrimônio indígena, iremos encontrar alguns elementos que, além de reforçarem nossas observações, nos oferecem alguns indícios para uma possível resposta ao problema.

Art. 39. Constituem bens do Patrimônio Indígena:

I – as terras pertencentes ao domínio dos grupos tribais ou comunidades indígenas;

II – o usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades existentes nas terras ocupadas por grupo tribais ou comunidades indígenas e nas áreas a eles reservadas;

III – os bens móveis e imóveis, adquiridos a qualquer título.

O Estatuto do Índio diz sobre a terra⁷, sobre as riquezas naturais, sobre os bens móveis ou imóveis, no entanto, pouco menciona sobre a língua, ocorrendo uma única menção no artigo 49, a respeito do qual discorreremos adiante. Tal como a intenção pombalina, silencia-se aqui todo o patrimônio linguístico indígena: o discurso legal desistoriciza assim as línguas indígenas, colocando-as na condição de não línguas. Levando em conta a relação do sujeito com a linguagem, veremos que não é possível dissociar “linguagem” e “ser humano”. Segundo Benveniste (1988):

É na e pela linguagem que o homem se constitui como ‘sujeito’, porque só a linguagem funda na realidade, na ‘sua’ realidade, que é a do ser, o conceito de ‘ego’. A ‘subjetividade’ de que tratamos aqui é a capacidade do locutor de se colocar como ‘sujeito’ (p. 259).

A linguagem está na natureza do homem, que não a fabricou (...). Nós não atingimos jamais o homem reduzido a si mesmo (...). Todos os caracteres da linguagem, sua natureza não material, seu funcionamento simbólico, seu arranjo articulado, o fato de que tenha um ‘conteúdo’, já são suficientes para tornar suspeita esta assimilação a um instrumento, que tende a dissociar do homem a propriedade da linguagem (p. 284).

Se não há língua, não existe sujeito. O sujeito se constitui a partir dos enfrentamentos que a própria natureza das línguas implica. Recentemente, para ilustrar, talvez o fato mais marcante seja o dos índios Pataxó-Hãhãhã que, na década de 1980, lutaram para resgatar linguisticamente sua *Atxohã* (língua). Para eles, como bem observa Orlandi (1990), uma das integrantes da equipe elaboradora da cartilha *Linções de Baheté* (1983), a posse da língua significava “o desejo de ser índio, em momento de ameaça de extermínio”. E acrescenta a autora:

Como, no Brasil, a língua atesta a identidade e, para o índio, o direito à terra, pode-se compreender a ambiguidade da noção de língua no processo identitário: voltada para *interior* do próprio grupo, é um dos *princípios* de sua identidade; para o *exterior*, na relação de contato, é um

⁷ A *Convenção 107*, da Organização Internacional do Trabalho da ONU, realizada em Genebra em 1957, da qual o Brasil é signatário desde 30/4/1965, declara: “Art. 11 – O direito de propriedade, coletivo ou individual, será reconhecido aos membros das populações interessadas sobre as terras que ocupem tradicionalmente”. No entanto, segundo a Constituição Federal 1988, em seu art. 4, parágrafo 5, as terras ocupadas “tradicionalmente” pelos índios são bens inalienáveis da União, e não propriedade dos povos indígenas. Essa convenção foi revista pela *Convenção 169*, sobre povos indígenas e tribais.

dos *documentos* que o identificam (ORLANDI, 1990, p. 162-163. Destaques da autora).

Em outros termos, muito embora haja comunidades indígenas que não possuem mais o domínio de sua língua ancestral, é sem dúvida a língua uma das mais fortes características identitárias e ideológicas de um povo, embora o critério “língua” seja, nesse caso, relativo. É certo que um povo pode não possuir, por motivos históricos, sua língua “original”, e sofre por manter viva suas manifestações culturais, mas certamente não existe língua sem que haja ou tenha existido um povo. E reforça Orlandi (1990, p. 165-166):

Dependendo das condições históricas de existência do povo, ou seja, da violência do contato, sabemos que um índio pode não falar mais a sua língua e ser do seu povo, ser índio. O que nos permite dizer que este critério só tem validade positiva: quando fala a língua, é índio; quando não fala, não é certo que não o seja.

De fato, é já sabido que a Lei em questão tem uma caráter integracionista e que não corresponde mais à atualidade, no entanto, é possível a partir de agora investigar a hipótese de que a maneira dúbia como os indígenas são significados no e pelo discurso jurídico está diretamente relacionada com o silenciamento do seu falar. Em outros termos, os vários povos indígenas são “mais ou menos brasileiro” porque não falam o português, a língua do colonizador. A condição para sua “ascensão” à condição de brasileiro é a total renúncia de seu falar em prol do português. A título de exemplo, vejamos o caso em que há, na Lei 6.001, uma referência à “língua” indígena: “Art. 49º A alfabetização dos índios far-se-á na língua do grupo a que pertençam, e em português, salvaguardado o uso da primeira”.

E no artigo seguinte:

Art. 50. A educação do índio será orientada para a integração na comunhão nacional mediante processo de gradativa compreensão dos problemas gerais e valores da sociedade nacional, bem como do aproveitamento das suas aptidões individuais.

Embora seja assegurado aos indígenas a alfabetização na própria língua e a determinação de que a educação dos mesmos será orientada para a sua integração à sociedade nacional, a “língua” acaba ocupando papel secundário no que se refere a outras questões relacionadas aos povos indígenas. Veja-se, por exemplo, que a língua

não é considerada um patrimônio indígena. O que se pode considerar é o fato de que, muito embora possa a língua indígena ocupar uma posição de destaque nessa Lei num primeiro momento, se o objetivo é a integração nacional, a língua portuguesa, como única língua oficial do Estado brasileiro, torna-se, indubitavelmente, proeminente sobre a primeira.

Ainda que muitas línguas indígenas tenham sido extintas por conta da colonização, do século XVI até a época atual, alguns povos ainda permanecem vivos e muitos têm empreendido considerável fôlego para fazer com que as novas gerações aprendam e reforcem a própria língua. O esforço de resgate linguístico reforça a ideia de que dentre as várias formas de resistência ao discurso colonizador (no caso, o colonizador falante do português), é fundamental a resistência linguística porque, sem língua, tornam-se cada vez mais distantes os aspectos identitários que unem os membros de um mesmo grupo.

De onde vêm, contudo, esses discursos que silenciam as línguas indígenas? Talvez pudéssemos considerar que, regendo os discursos legais produzidos sobre os povos indígenas, o enunciado-reitor, nos termos de Michel Foucault da *Arqueologia do Saber*⁸, seja o enunciado de Gândavo:

A lingoa de que usam, toda pela costa, he huma: ainda que em certos vocábulos differe n'algumas partes; mas nam de maneira que se deixem huns aos outros entender: e isto até altura de vinte e sete grãos, que daqui por diante ha outra gentildade, de que nós nam temos tanta noticia, que falan já outra lingoa diferente. Esta de que trato, que he geral pela costa, he mui branda, e a qualquer nação fácil de tomar. Alguns vocabulos ha nella de que nam usam senam as femeas, e outros que nam servem senam pera os machos: *carece de tres letras, convem a saber, nam se acha nella F, nem L, nem R, cousa digna despanto porque assi nam têm Fé, nem Lei, nem Rei, e desta maneira vivem desordenadamente sem terem além disso conta, nem peso, nem medido* (GÂNDAVO, 1980, p. 123-24. Os destaques são nossos).

⁸ Por enunciados reitores compreendem-se, nas palavras de Foucault: "...os que se referem à definição das estruturas observáveis e do campo de objetos possíveis, os que prescrevem as formas de descrição e os códigos perceptivos de que ele pode servir-se, os que fazem aparecerem as possibilidades mais gerais de caracterização e abram, assim, todo um domínio de conceitos a serem construídos; enfim, os que, constituindo uma escolha estratégica, dão lugar ao maior número de opções ulteriores" (1986, p. 168).

Essa posição de Gândavo, como a maioria dos posicionamentos europeus em relação aos indígenas, vem carregada de um extremo preconceito. Para sermos mais precisos, nitidamente notamos a manifestação do que atualmente se considera “preconceito linguístico” (BAGNO, 1999). Em outros termos, notamos que, impregnado de uma visão ingênua dos universos indígenas, Gândavo achava que os povos indígenas “viviam desordenadamente”. Não devemos nos esquecer de que a lei tem forte relação com a ordem e o desenvolvimento.

Notemos, ainda nesse fragmento, que, por causa dessa suposta “carência”, “viviam desordenadamente”, o que significa dizer que as sociedades indígenas não eram “ordenada”, “organizada”, por não terem nem F, nem L e nem R, ou, nem fé, nem lei e nem rei. Por não terem lei, rei e fé, era um desvio que precisava ser corrigido; era preciso catequizar (Deus), administrar (Lei) e governar (Rei), dado que uma nação não poderia viver sem os preceitos religiosos, administrativos e governamentais⁹.

Existem assim, de um lado, os povos indígenas que não tinham voz no século XVI e que hoje dizem que suas terras foram invadidas, e, de outro, o discurso colonizador que afirma: o Brasil foi “descoberto”, “achado”, “conquistado”, “civilizado”. Duas formações discursivas em confronto que impedem outros discursos de significar, entre eles o outro “brasileiro”.

Há sempre relações de poder e de controle presentes nos discursos, é certo. E elas retratam, principalmente, procedimentos de controle do discurso nas interações verbais, os quais podem ser classificados, conforme Foucault (1998), de três modos, a saber: *mecanismos externos de controle*, *mecanismos internos de controle* e *mecanismos de controle do sujeito*.

Esses mecanismos nos levam a pensar nas práticas discursivas envolvendo as leis e o universo indígena. Podemos pressupor, para que os índios façam parte da “sociedade nacional”, que eles, ao en-

⁹ Importante observar também que essa afirmação feita por Gândavo foi feita a partir da observância de sociedades indígenas da Costa brasileira, predominantemente pertencentes à família linguística tupi. No entanto, esse enunciado, ao longo dos anos, veio reproduzindo seus efeitos, independentemente do povo indígena em referência.

trar no universo cultural do “brasileiro”, abandonem seu discurso, construído, até então, fora do âmbito da instituição, para assumirem o que lhes será transmitido pelo Estado. Além do mais, sabendo que os indígenas precisam ter “conhecimento da língua portuguesa” para deixarem o regime tutelar previsto na Lei (Art. 9.º, II), pressupõe-se que, quando “abandonarem” a própria língua, haverá um maior controle do dizer, isto é, do que se pode ou não dizer num conjuntura dada (PÊCHEUX, 1995). Deduzimos, portanto, que a “nova realidade” determinará, aos indígenas, as regras discursivas, dizendo quem fala, o que fala, como fala e em que momento fala.

Parece nítida, por parte das práticas jurídico-legislativas do Estado brasileiro, uma tentativa de negação da diversidade cultural, linguística e política diante do que seja uma “sociedade nacional”. Negar os conhecimentos prévios dos povos indígenas, inclusive linguísticos, como partes constitutivas da “sociedade nacional”, é desejar o total apagamento das diferenças. Desse modo, o Estado desconsidera, por exemplo, as línguas faladas pelos índios em detrimento do legitimado por ele, o português, silenciando, assim, o sujeito “índio”. Interessante, porém, é notar que alguns indígenas e grupos de estudiosos, encontraram na nessa legislação um brecha em relação ao linguístico, e isso levou a que alguns municípios se tornassem bilíngues¹⁰.

¹⁰ O caso mais exemplar talvez seja, no Brasil, o de São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas. Nas palavras do professor Gilvan Müller de Oliveira: [Em relação à oficialização de línguas indígenas em São Gabriel], “A ideia foi levada a uma assembleia geral da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) com cerca de 500 delegados das 42 organizações de base que a integram, e foi aprovado, no início de 2001, um pedido da FOIRN ao IPOL para a elaboração do anteprojeto de lei e sua justificativa. Incorporamos à nossa equipe um advogado especialista em elaboração de legislação municipal, Márcio Rovere Sandoval, e o anteprojeto foi discutido, aperfeiçoado e encaminhado para a câmara pelo vereador Camico Baniwa. Foi aprovado por unanimidade em dezembro de 2002, fazendo de São Gabriel da Cachoeira o único dos 5.507 municípios a ter, [até então], além do português, língua oficial da União, também línguas cooficiais municipais. Como são, pelos nossos cálculos, pelo menos 11 municípios de maioria populacional indígena no Brasil e muitos de maioria falante do japonês, italiano ou outras línguas de imigração, abre-se com esta jurisprudência a possibilidade de construirmos oficialmente um quadro de bilinguismo estável para o Brasil, na medida em que a visibilidade dos futuros ‘municípios bilíngues’ será um importante estímulo para frear a tendência à perda linguística das línguas minorizadas brasileiras”. (OLIVEIRA, 2005, p. 90).

3. *Palavras de conclusão*

Procuramos evidenciar com este artigo que o Estado, por meio do Estatuto do Índio (Lei 6.001), de alguma forma, ao silenciar as línguas indígenas, contribui para construir uma identidade branca para os povos índios, contribuindo para o apagamento de traços que os identificam não só enquanto indivíduos de povos distintos, mas como sujeitos de tais. Há aqui uma tentativa de enquadrá-los nos padrões e valores da sociedade ocidental e cristã. É importante que, nessa mesma linha de raciocínio, sejam investigados outros documentos, tais como a Constituição Federal de 1988, a fim de buscar compreender como essa relação entre o discurso oficial do Estado produz sentido quando da relação entre línguas, identidades, discursos.

Este estudo da legislação indigenista no Brasil não teve pretensões de ser exaustivo. Devido a sua dimensão, ela carece de fôlego e de olhos que ajudem a esmiuçar a legislação enquanto uma prática do discurso da lógica dominante. O mar é grande e, nesse grande mar da legislação indigenista e da história discursiva sobre os povos indígenas brasileiros, fazendo minhas as palavras de Holanda, “sempre o mar ao mar se assemelha, sendo diverso” (1992, p. 19).

Foi um risco essa leitura. Porém, mesmo assim, valeu o risco. E sendo ocioso investigar o mar, pegamos só aquilo de que precisávamos. Ademais, adiante, outros textos irão explorar o que este silenciou.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAGNO, Marcos. *O preconceito linguístico: o que é, como se faz*. São Paulo: Loyola, 1999.

BENVENISTE, Emile. *Problemas de linguística geral I*. São Paulo: Nacional/EDUSP, 1976.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. *Lições de Bahetá*. São Paulo: CPI-SP, 1983.

EAGLETON, Terry. *Ideologia*. São Paulo: Unesp, 1997.

FERREIRA, Aurélio B. de H. *Dicionário Aurélio eletrônico: século XXI*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/Lexicon Informática, 1999.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. São Paulo: Forense Universitária, 1986.

_____. *A ordem do discurso*. 6. ed. São Paulo: Loyola, 1998.

GANDAVO, Pero de M. *Tratado da terra do Brasil e história da província Santa Cruz*. Belo Horizonte Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 4. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

HOLANDA, Lourival. *Sob o signo do silêncio*. São Paulo: Edusp, 1992. (Criação e Crítica, v. 8)

MICHEL-JONES, Françoise. A noção de pessoa. In. AUGÉ, M. *A construção do mundo*. Lisboa: Edições 70, 1978.

MIOTELLO, Valdemir. A questão dos discursos hegemônicos. *Primeira Versão*, ano I, n. 19, junho, Porto Velho, 2002.

NOVO código civil brasileiro. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/2002/L10406.htm>. Acesso em: 5/5/2002.

OLIVEIRA, Gilvan M. Política linguística na e para além da educação formal. *Estudos linguísticos XXXIV*. Campinas: Unicamp, 2005, p. 87-94. Disponível em: <http://www.gel.org.br/estudoslinguisticos/edicoesanteriores/4publica-estudos-2005/4publica-estudos-2005.htm>. Acesso em: 25/2/2010.

ORGANIZAÇÃO Internacional do Trabalho. *Convenção 107*. Disponível em: <http://www.mtb.gov.br/rel_internacionais/convencoesOIT.asp>. Acesso em: 5/2/2005.

_____. *Convenção 169*. Disponível em: <<http://www.oitbrasil.org.br/info/downloadfile.php?fileId=131>>. Acesso em: 25/5/2009.

ORLANDI, Eni. *Terra à vista: discurso do confronto: velho e novo mundo*. São Paulo: Cortez; Campinas: Unicamp, 1990.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Trad. Eni Orlandi et al. 2. ed. Campinas: UNICAMP, 1995.

_____. *O discurso: estrutura ou acontecimento*. Trad. Eni Orlandi. 2. ed. Campinas: Pontes, 1990.

_____. O mecanismo do (des)conhecimento ideológico. In: ZIZEK, S. *Um mapa da ideologia*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

RIBEIRO, Berta. G. *O índio na história do Brasil*. 8. ed. São Paulo: Global, 1997.

ROUSSEAU, Jean J. Do contrato social. In: *Os pensadores*. Vol. 1. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 31 a 243.

THOMAS, Georg. *Política indigenista dos portugueses no Brasil 1500-1640*. Trad. P.^o Jesus Hortal. São Paulo: Loyola, 1981.

THOMPSON, John B. *Ideologia e cultura moderna*. Petrópolis: Vozes, 1995.

ZIZEK, S. (Org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.