

ANÁLISE DO DISCURSO EM QUESTÃO: A CONSTRUÇÃO DO *ETHOS* DISCURSIVO EM DISCURSOS INDÍGENAS

Adriana Recla

Doutoranda do Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa/PUC-SP

Docente da FAACZ-ES

RESUMO

Este artigo trata da construção do *ethos* discursivo em discursos indígenas veiculados na aldeia Pau-Brasil, localizada em Aracruz-ES. O objetivo é examinar, no relato Mal (sic) Espírito, a forma como o enunciador constrói uma imagem de si (*ethos* discursivo) e revela-se no interior do discurso. Privilegiamos como aporte teórico a Análise do Discurso, tendo como categorias de análise a cenografia e o *ethos* discursivo. Os resultados revelam que o *ethos* está ligado à questão da eficácia de um discurso, isto é, a capacidade de suscitar a crença no co-enunciador, uma vez que a imagem do enunciador é construída por meio das características linguísticas e sociais, partilhadas por um mesmo mundo ético.

Palavras-Chave: *Ethos* Discursivo. Relato. Análise do Discurso.

INTRODUÇÃO

Este artigo trata do estudo da constituição do *ethos* discursivo em discursos produzidos por indígenas da aldeia tupiniquim Pau-Brasil, localizada em Aracruz, no estado do Espírito Santo. Nosso objetivo é mostrar por meio dos recursos linguísticos e discursivos constitutivos deste discurso, a forma como o enunciador constrói uma imagem de si (*ethos* discursivo) e revela-se no interior do discurso.

Propusemos como objeto de análise, o relato “Mal (sic) Espírito” retirado da realidade indígena da aldeia Pau-Brasil, e, registrado na coletânea intitulada “Os Tupinikim e Guarani contam...”, organizada por Edivanda Mugarbi, em 2005. Para a comunidade indígena tupiniquim, os discursos presentes na coletânea são fundamentais para compartilhar ideias e experiências. Enquanto prática social, eles possibilitam àqueles indivíduos instaurarem-se na sociedade e exercerem seus papéis sociais.

Para alcançar o objetivo proposto, apoiamo-nos nos pressupostos teórico-metodológicos da Análise do Discurso (doravante AD), em suas novas tendências, e tomamos de Maingueneau a concepção de *ethos* discursivo, dada a multiplicidade de atos interpretativos possíveis que esta categoria de análise possibilita para o discurso indígena,

bem como a concepção de discurso como uma atividade de sujeitos inscritos em determinados contextos.

Ressaltamos que o relato indígena escolhido foi concebido como discurso, visto que é um espaço disponível para a verificação da imagem discursiva que o enunciador revela de si por meio da enunciação, isto é, é o espaço em que ele deixa revelar seu *ethos*, o qual é apreendido por meio das marcas linguísticas materializadas no texto. Partilhamos com Maingueneau o postulado de que a noção de *ethos* é do discurso e, por conseguinte, está intimamente integrado ao ato de enunciação, que permite a sua legitimação.

Para a análise que empreenderemos com o intuito de desvelar o *ethos* discursivo dos sujeitos que se dizem nos discursos indígenas, é necessário trazer à tona as noções de interdiscurso, *ethos* e cenografia. Dessa forma, partiremos do pressuposto de que a noção de *ethos* discursivo pode estar relacionada não somente com os mecanismos de interação verbal materializados no discurso, mas também com a ativação de estereótipos (natureza social do *ethos*), o que funciona como uma estratégia discursiva na abordagem da inter-relação de identificação de diferentes sujeitos.

Nesse sentido, a AD constituirá uma importante metodologia de análise, não só para a compreensão do discurso e da constituição do *ethos* discursivo, mas também para o desvelamento da identidade do indígena de Pau-Brasil.

OS INDÍGENAS TUPINIQUINS DA ALDEIA PAU-BRASIL: UM POUCO DE SUA HISTÓRIA

Os tupiniquins, no Espírito Santo, habitam o município de Aracruz, na região norte do Estado do Espírito Santo, e estão distribuídos em quatro aldeias: Caeiras Velhas, Pau-Brasil, Irajá e Comboios, com aproximadamente 2.000 habitantes. Os indígenas dessas aldeias são descendentes do povo tupiniquim, os quais possivelmente habitavam o litoral brasileiro, quando da chegada dos portugueses ao Brasil.

De acordo com os dados históricos do município de Aracruz, as aldeias indígenas tupiniquins eram constituídas por famílias numerosas que progressivamente eram estendidas e subdivididas pela agregação de outros parentes e afins. Esses povos não possuíam nenhuma preocupação com a posse da terra, o que ocasionava a liberdade de ação e locomoção de cada

grupo familiar tupiniquim. Além do mais, o povo tupiniquim dependia basicamente da pesca, da caça, da agricultura e da coleta, com sua subsistência ligada à natureza.

Localizada a 31 km da sede de Aracruz, a aldeia Pau-Brasil possui atualmente cerca de 400 habitantes, os quais sobrevivem da agricultura, por meio da comercialização de produtos, e do artesanato, que é uma maneira de reafirmação de sua cultura. A história desse povo é marcada pelo direito à posse de suas terras. Isso porque no início da década de 60, houve a expulsão de muitos índios da região e a destruição de antigas aldeias.

Diante desse histórico, também é relevante destacar que a questão da luta pela terra trouxe uma profunda relação com a educação diferenciada dos tupiniquins, que conta, ainda hoje, com professores indígenas atuando nas escolas da aldeia. A formação dos educadores indígenas, desde 1994, permite que eles assumam a educação nas aldeias, utilizando o currículo escolar como uma possibilidade de garantia e manutenção da cultura. A coletânea, na qual se encontram os relatos que selecionamos, é fruto desse quadro histórico.

Desse modo, o resgate cultural do indígena de Pau-Brasil é visto como um conjunto vivo e em permanente transformação, transmitido de geração para geração. Torna-se possível, dessa forma, aos tupiniquins avaliar e viver essas transformações culturais sem se destituir de sua própria identidade enquanto povo indígena.

A NOÇÃO DE INTERDISCURSO

O primado do interdiscurso sobre o discurso é o princípio básico e central postulado por Maingueneau (2005b). Um olhar mais atento leva-nos a destacar o discurso como atravessado pela interdiscursividade, tendo como propriedade constitutiva o fato de estar em relação multiforme com outros discursos. Afirmar que o interdiscurso tem primazia sobre o discurso equivale a postular que a unidade de análise passa a ser o interdiscurso, e não mais o discurso.

O autor passa a considerá-lo como unidade de análise pertinente, definindo-o como “*um espaço de trocas entre vários discursos convenientemente escolhidos*”. Um discurso está sempre em relação com outros e esse espaço de regularidade pertinente, do qual diversos discursos seriam apenas componentes, estruturaria a sua identidade discursiva. Trata-se de

uma concepção interdiscursiva, em que os discursos já nasceriam imbricados no em uma relação dialógica.

Maingueneau associa a interdiscursividade com a gênese discursiva, dado que há sempre um já dito que se constitui no outro do discurso. Assim, toda produção discursiva, de acordo com certas condições conjunturais, faz circular formulações já enunciadas anteriormente.

Por entender que o conceito de interdiscurso é vago, Maingueneau (2005b) apresenta a tripartição dessa noção em: universo discursivo, campo discursivo e espaço discursivo. Isso porque Maingueneau pretende analisar o discurso como realidade inseparável de seu contexto de produção, fazendo parte de tal contexto o próprio interdiscurso.

Para ele, o universo discursivo nada mais é do que o conjunto de formações discursivas de todos os tipos que interagem em um dado momento; na verdade, trata-se do horizonte a partir do qual serão construídos os domínios suscetíveis de serem estudados: os campos discursivos. O campo discursivo, por sua vez, é o termo designativo das formações discursivas que se encontram em concorrência em uma região determinada do universo discursivo. É no interior desse campo discursivo que se constitui um discurso e os subconjuntos de formações discursivas que o analista entende como sendo relevante para a sua pesquisa, concebido como espaço discursivo.

Para Maingueneau (2005b), o estudo do interdiscurso pressupõe a presença do Outro que ocorre por meio da noção de heterogeneidade, característica fundamental do discurso, considerada em dois planos: heterogeneidade constitutiva (implícita) e heterogeneidade mostrada (explícita). A heterogeneidade constitutiva, por um lado, não deixa marcas visíveis na materialidade linguística, ainda que deixe entrever outros discursos que lhe constituíram, visto que os textos estão intimamente ligados amarrando o Mesmo e o Outro do discurso. A heterogeneidade mostrada, por outro lado, deixa marcas na superfície linguística que alteram a unicidade da cadeia discursiva, inscrevendo o Outro.

Maingueneau, embora aceite a presença no discurso da heterogeneidade mostrada e constitutiva, renomeia-as, quando estabelece a noção de interdiscurso. Defende, nesta perspectiva, que se um discurso mantém relações com outro, ele não é visto como um sistema

fechado, mas como espaço de trocas enunciativas, em que a história pode e deve se inscrever. Destaca, portanto, que o interdiscurso tem precedência sobre o discurso, e, como consequência desse pressuposto, afirma que o discurso nunca é autônomo porque as condições de possibilidades semânticas se realizam em um espaço de trocas.

Em um sentido mais amplo, o interdiscurso pode ser entendido como o conjunto das unidades discursivas que pertencem a discursos anteriores do mesmo gênero, entre outros, com as quais um discurso particular entra em relação implícita ou explícita. Assim, falamos de sentido interdiscursivo para as locuções ou os enunciados fossilizados, contribuindo para lhes dar “um valor simbólico”. Além disso, vemos no interdiscurso um jogo de reenvios entre discursos que tiveram um suporte textual.

Dá a afirmação de que a alteridade é uma dimensão constitutiva do sentido. Não há identidade discursiva sem a presença do Outro. Buscar entender o funcionamento das relações interdiscursivas, portanto, não remete àquela tentativa de tudo explicar, de dar conta do amplo sistema de pensamento de uma época. Longe disso, demanda uma análise integradora das múltiplas dimensões textuais que permitem a identificação da alteridade nos discursos.

Nesse sentido, afirmar que a interdiscursividade é constitutiva de todo discurso é dizer que todo discurso nasce de um trabalho sobre outros discursos. Deste modo, fica-nos evidente o caráter essencialmente dialógico de todo enunciado do discurso.

SOBRE CENAS DE ENUNCIÇÃO E *ETHOS DISCURSIVO*

Segundo Maingueneau (2005b), a cena enunciativa é constituída por três cenas em uma tripla interpelação: a cena englobante, que define o tipo de discurso, a cena genérica, a qual define o gênero de discurso, e, por último, a cenografia, que se constrói no próprio texto. Para Maingueneau, todo texto pertence a uma categoria de discurso, a uma cena genérica. As categorias variam em função do uso que delas se faz, ou seja, a forma de caracterizá-lo é bem diversificada em razão da diversidade dos tipos de texto existentes em determinada sociedade, e o analista do discurso não pode ignorá-los.

É válido destacar que as três cenas supracitadas não devem ser analisadas isoladamente, porque uma influencia diretamente a outra. Por isso, uma cena genérica só faz sentido se pensada em relação a uma cena englobante, e esta, conseqüentemente, só poderá

ser pensada em relação à cenografia. Cada gênero de discurso define, portanto, seus próprios papéis, o espaço estável no interior do qual o enunciado adquire sentido, denominado quadro cênico.

A cenografia é o centro em torno do qual a enunciação gira. É ela que valida não só os estatutos do enunciador e do co-enunciador, mas também a cronografia e a topografia. Considerada espaço instituído pelo próprio discurso e pelo gênero do discurso, a cena enunciativa está fortemente ligada ao conceito de *ethos* por causa da distribuição de papéis imposta pelos gêneros do discurso e até mesmo pela cenografia, que condiciona o tom específico a partir do qual fala o enunciador.

A construção da enunciação supõe também a instauração de uma dêixis espaço-temporal pelo discurso em função de seu próprio universo. Essa dêixis define a instância de enunciação legítima e delimita a cena e a cronologia que o discurso constrói para autorizar sua enunciação. Cabe-nos ressaltar que o discurso também é uma maneira de dizer, um modo de enunciação.

Maingueneau (2006a) assevera que o enunciado institui seus sentidos materializados em cenografias variadas a partir da articulação do conjunto de referências construídas pelos enunciadores discursivos, pelas marcas que caracterizam um tempo (cronografia) e um lugar (topografia). Assim, o co-enunciador reconstrói a cenografia de um discurso com a ajuda de diversos índices em reconhecimento do gênero do discurso, dos registros e níveis de linguagem, do ritmo ou mesmo em conteúdos explícitos.

Assim, o discurso de práticas culturais não se contenta em reproduzir um contexto enunciativo preestabelecido. Nesse sentido, o discurso por meio do que diz, do mundo discursivo que representa, tem de justificar a cenografia que impõe desde o início, ou seja, legitima-se traçando um enlaçamento, conforme a noção proposta por Maingueneau (2005b). Fica claro, assim, que a cenografia não é um contexto de uma mensagem, nem um quadro que se poderia transmitir de várias maneiras; na verdade, ela se confunde com o discurso que sustenta e que a sustenta.

Em nosso estudo, a palavra *ethos* deve ser entendida como um processo interativo de influência sobre o outro, não sendo uma imagem do sujeito empírico, mas do sujeito que se diz na enunciação, depreendido do próprio discurso. Nesse sentido, *ethos* discursivo aparece

como categoria interativa que se constrói na instância enunciativa, no momento em que o enunciador toma a palavra e se mostra por meio de seu discurso. Para tanto, vamos tomá-lo como construção discursiva do enunciador a partir de características linguísticas e sociais.

Maingueneau (1993), ao reinterpretar tal noção, acrescenta-lhe um caráter e uma corporalidade e passa a integrá-la à cenografia, indo além da concepção retórica de *ethos*. Para Maingueneau, a noção discursiva de *ethos* associa-se a um gênero de discurso, uma vez que o pertencimento de um texto a um posicionamento ou a um algum gênero de discurso permite ao co-enunciador elaborar expectativas em termos de *ethos*. Daí, a afirmação de que essa categoria está crucialmente ligada ao ato de enunciação, ou seja, ao próprio dizer do sujeito que fala, e não a um saber extradiscursivo sobre o enunciador.

O *ethos* discursivo, como categoria interativa, não está ligado apenas ao enunciador, à imagem que este reivindica para si próprio. Sendo a imagem do enunciador criada e recriada pelos co-enunciadores, por intermédio de processos de estereotipização, os quais podem ou não ser confirmados pelo processo discursivo, o *ethos* carregará a dimensão do “outro” discursivo.

A noção de *ethos* discursivo aqui proposta abarca, portanto, todo tipo de texto, tanto os orais quanto os escritos. O texto escrito tem uma vocalidade que pode se manifestar numa multiplicidade de “tons”. É o *tom* que dá autoridade ao que é dito, permitindo ao co-enunciador construir uma representação do *corpo* do enunciador. Emerge, assim, com a leitura, uma instância subjetiva que desempenha o papel de *fiador* do que é dito, concebido como a imagem construída pelo co-enunciador por meio de indícios de várias ordens, investindo-o também de um caráter, um tom e uma corporalidade.

Além disso, o caráter e a corporalidade do fiador provêm de representações sociais valorizadas ou desvalorizadas sobre as quais a enunciação se apoia, podendo modificá-las ou confirmá-las. Assim, é por meio do próprio enunciado que o fiador legitima sua maneira de dizer, dado que a qualidade do *ethos* remete à imagem deste “fiador”.

Nessa perspectiva, os conteúdos dos enunciados não seriam independentes da cena de enunciação. É nesse sentido que Maingueneau se afasta da concepção de *ethos* como procedimento ou como estratégia, pois o fiador legitima sua maneira de dizer por seu próprio enunciado, e a cena de enunciação é, ao mesmo tempo e paradoxalmente,

[...] aquela de onde o discurso vem e aquela que ele engendra; ela legitima um enunciado que, por sua vez, deve legitimá-la, deve estabelecer que essa cena de onde a fala emerge é precisamente a cena requerida para enunciar (...) São os conteúdos desenvolvidos pelo discurso que permitem especificar e validar a própria cena e o próprio *ethos*, pelos quais esses conteúdos surgem. (MAINGUENEAU, 2005a, pp. 77-78)

Maingueneau (2005a) denomina a ação do *ethos* sobre o co-enunciador de incorporação, isto é, “a maneira pela qual o co-enunciador se relaciona ao *ethos* do discurso”. O co-enunciador incorpora uma imagem com base nos indícios linguísticos fornecidos pelo enunciador, tendo-se, assim, o *ethos* construído. Trata-se de uma noção que se modula em função dos gêneros e dos tipos de discurso.

Entendendo o discurso como o espaço em que o *ethos* discursivo é constituído e desenvolvido, podemos dizer que estamos dentro do mundo discursivo, em que o discurso encena a própria atividade. Segundo Maingueneau, o *ethos* é uma dimensão da cena de enunciação, e sua abordagem é uma maneira de levar em conta uma dimensão psicofísica sobre quem fala no discurso, pois, ao se falar, constrói-se uma imagem de si. Daí, não podemos tomá-lo como categoria autônoma de análise, sendo ele, na verdade, um autorretrato discursivo.

ANÁLISE DO CORPUS: A CONSTRUÇÃO DA CENOGRAFIA E A CONSTITUIÇÃO DO *ETHOS* NO RELATO MAL (SIC) ESPÍRITO

Recortamos como critérios de análise, os mecanismos linguístico-discursivos de que o enunciador lança mão para legitimar o discurso, privilegiando as categorias de pessoas do discurso, cronografia, topografia, a embreagem enunciativa, o discurso relatado. Essas noções contribuirão para explicar os modos de constituição do *ethos* discursivo neste discurso indígena.

Considerando, assim, os objetivos a que nos propusemos, para que a análise revele o *ethos* discursivo do indígena de Pau-Brasil, no gênero relato, apresentamos o relato *Mal (sic) Espírito* que transcrevemos a seguir:

A caçada sempre foi muito importante para as famílias Tupinikim, principalmente da aldeia Pau-Brasil. Às vezes, numa dessas caçadas, acontecem coisas estranhas que nos deixam assustados. Um fato desse aconteceu comigo e é isso que eu vou contar para vocês.

Certa noite de lua escura, saímos em três pessoas para caçar num lugar distante da aldeia. Já passava da meia noite e os cachorros que nos

acompanhavam não haviam escovado (quando o cachorro toca a caça para o buraco) nenhuma caça.

De repente, os cachorros começaram a latir no meio do mato. Nós pensávamos que eles estavam tocando alguma caça. Passaram-se alguns minutos e os cachorros encovaram algo. Seguimos até o local e com as lanternas, iluminamos o buraco. Não vimos nada sair dele, mas os cachorros correram latindo, desesperadamente, como se fossem pegar alguma coisa e logo encovaram em outro buraco.

Meus companheiros de caçada, que são mais experientes do que eu, logo me disseram que deveríamos sair daquele lugar. Não hesitei, pois sabia que coisa boa não era. Então, chamamos os cachorros para sair dali.

Depois que os cachorros se afastaram do buraco, nós escutamos um grito fino e forte, dizendo:

- Siiiiit.

Sentimos um calafrio no corpo e, assustados, saímos daquele lugar com os cachorros.

Antes era só desconfiança, mas depois com o grito, tínhamos certeza de que quem nos perturbava era o saci.

Chegamos a esta certeza porque há dezenas de anos, neste mesmo lugar onde estávamos caçando, morou um senhor ruim e quando uma pessoa ruim morre num determinado lugar, o saci aproveita o local para habitá-lo. Mas a casa do saci é diferente da nossa, ele geralmente faz sua moradia em um cipoeiro ou sapezal.

Sempre que saímos para caçar e somos os “privilegiados” de encontrar um saci no caminho, voltamos para casa, porque encontrando com ele, é sinal de azar.

Contada e escrita por Jefferson Francisco Felício (24 anos) e revisada por Ana Cristina e Jefferson. (MUGRABI, 2005, pp.190-191)

O relato acima intitulado *Mal (sic) Espírito* revela, por meio da construção de sua cenografia, a representação de uma tradição indígena da aldeia Pau-Brasil: a caçada. À medida que a instância enunciativa constrói a imagem do enunciador com as marcas linguísticas materializadas no relato, há a revelação da identidade do enunciador com os sujeitos empíricos, o que gera a compreensão e explicação do contexto indígena.

Vejamos o primeiro recorte:

A caçada sempre foi muito importante para as famílias Tupinikim, principalmente da aldeia Pau-Brasil. Às vezes, numa dessas caçadas, acontecem coisas estranhas que nos deixam assustados. Um fato desse

aconteceu comigo e é isso que eu vou contar para vocês. (MUGRABI, 2005, p.190)

O primeiro excerto desse recorte apresenta as personagens principais e o espaço inicial construído no relato, trazendo o enunciador em primeira pessoa e apresentando a cenografia, a aldeia Pau-Brasil. Nesse recorte, o enunciador se marca explicitamente na construção da enunciação por meio da marca de pessoa eu, o que pode ser corroborado nos indícios linguísticos: “Um fato desse aconteceu comigo e é isso que eu vou contar para vocês”. Além disso, o enunciador abre um espaço para a aproximação, ao estabelecer uma conversa com o co-enunciador, e assume seu discurso. O enunciador criado no e pelo discurso é o indígena caçador.

A cenografia criada no e pelo discurso nesse recorte é a de um caçador que nos mostra um costume indígena: o ato de caçar em grupo. Isso nos permite afirmar que ela se apoia em cenas validadas, isto é, instaladas na cultura indígena. A descrição do indígena caçador ativa no co-enunciador estereótipos sobre o indígena empírico, o que remete ao mundo ético desse grupo.

O enunciador se insere, assim, em uma cenografia comum e também muito praticada pelos indígenas empíricos de Pau-Brasil, a caçada. Notamos que, nesse recorte, a ocorrência do *leit motiv* (fio condutor) da história é a caçada.

Nesse sentido, o discurso envereda pelo tom de aventura, que vai paulatinamente dando corpo ao fiador, desvelando a imagem de si e verificando se o enunciador fala de um lugar legitimado. Associando a caçada a uma atividade trivial indígena, o ritmo da enunciação incorpora o co-enunciador a um universo desconhecido e místico.

Certa noite de lua escura, saímos em três pessoas para caçar num lugar distante da aldeia. Já passava da meia noite e os cachorros que nos acompanhavam não haviam escovado (quando o cachorro toca a caça para o buraco) nenhuma caça. (MUGRABI, 2005, p.190)

Com a marca de tempo “Certa noite de lua escura”, o segundo recorte já traz a “complicação” do relato e sugere uma nova topografia para a história – “num lugar distante da aldeia”. Com base nesses enunciados, a voz enunciativa anuncia a cenografia que constrói e que passa a ser desenvolvida em um lugar distante da aldeia. Temos aqui, quanto à topografia,

a oposição entre a aldeia (lugar seguro) e “num lugar distante da aldeia” (lugar desconhecido, diferente). A partir desse recorte, a marca de pessoa nós predomina no relato, como no recorte “saímos em três”, indicando mais uma vez a voz que desvela a coletividade.

No recorte abaixo, já se entra no plano de desenvolvimento e/ou sequência da complicação.

De repente, os cachorros começaram a latir no meio do mato. Nós pensávamos que eles estavam tocando alguma caça. Passaram-se alguns minutos e os cachorros encovaram algo. Seguimos até o local e com as lanternas, iluminamos o buraco. Não vimos nada sair dele, mas os cachorros correram latindo, desesperadamente, como se fossem pegar alguma coisa e logo encovaram em outro buraco. (MUGRABI, 2005, pp.181-190)

Nos enunciados acima, a cena da caçada remete o co-enunciador a uma cena validada para o coletivo da aldeia Pau-Brasil, uma vez que se trata de uma atividade por eles muito praticada. A descrição do enunciador sobre o espaço e as ações que vão se desenvolvendo são materializadas linguisticamente nos seguintes enunciados: “De repente, os cachorros começaram a latir no meio do mato; Passaram-se alguns minutos e os cachorros encovaram algo; iluminamos o buraco; os cachorros correram latindo”.

Acabamos depreendendo que os mecanismos linguísticos e as marcas utilizadas para caracterizar a cena revelam e identificam o espaço e consolidam o relato indígena, bem como o caracterizam como um gênero e integram a forma como os indígenas de Pau-Brasil dão forma a suas atividades cotidianas. Sob esse prisma, o percurso do enunciador e a construção dos conteúdos representacionais a partir do contexto não são atividades isoladas, mas integram a cena enunciativa e aproximam-se dos acontecimentos vivenciados pelos indígenas empíricos.

“Meus companheiros de caçada, que são mais experientes do que eu, logo me disseram que deveríamos sair daquele lugar. Não hesitei, pois sabia que coisa boa não era. Então, chamamos os cachorros para sair dali!” (MUGRABI, 2005, p.190)

Observando os enunciados acima, podemos dizer que eles auxiliam na construção de uma imagem de si positiva do enunciador, por meio de indícios linguísticos (Meus companheiros; mais experientes do que eu; Não hesitei), o que leva o co-enunciador a recorrer

aos estereótipos partilhados na e pela coletividade indígena, como o respeito ao mais idoso, a fidelidade aos membros da aldeia, a crença no Saci.

Assim, o enunciador, por meio da voz de um caçador, enuncia discursivamente com tom de esperteza, levando o co-enunciador a realizar a incorporação de um *ethos* de enunciador nobre, ativo, que respeita as regras da comunidade. A maneira de dizer do enunciador partilha com o co-enunciador o mesmo mundo ético, ou seja, o dos caçadores indígenas empíricos da aldeia.

O tom no discurso que dá autoridade ao que é dito nesse relato indígena é constituído pelo caráter e pela corporalidade desse enunciador que surge, portanto, da valorização das representações sociais indígenas, materializadas na fala encenada e apresentadas por intermédio de uma *maneira de dizer* que remete a uma *maneira de ser* e à participação imaginária em uma experiência vivida pelos indígenas de Pau-Brasil. Desta forma, o co-enunciador incorpora essa maneira de se inscrever no cotidiano indígena, dando um corpo a esse fiador. Podemos dizer que o *ethos* desse enunciador resulta da construção da imagem discursiva de altivez do indígena de Pau-Brasil, o qual pode ser afiançado pelo co-enunciador e por seus pares. Assim, a imagem discursiva do indígena de Pau-Brasil está ancorada em estereótipos culturais que circulam naquela sociedade.

Vejamos os demais recortes:

Depois que os cachorros se afastaram do buraco, nós escutamos um grito fino e forte, dizendo:

- Siiiiit.

Sentimos um calafrio no corpo e, assustados, saímos daquele lugar com os cachorros.

Antes era só desconfiança, mas depois com o grito, tínhamos certeza de que quem nos perturbava era o saci.

Chegamos a esta certeza porque há dezenas de anos, neste mesmo lugar onde estávamos caçando, morou um senhor ruim e quando uma pessoa ruim morre num determinado lugar, o saci aproveita o local para habitá-lo. Mas a casa do saci é diferente da nossa, ele geralmente faz sua moradia em um cipoeiro ou sapezal.

Sempre que saímos para caçar e somos os “privilegiados” de encontrar um saci no caminho, voltamos para casa, porque encontrando com ele, é sinal de azar. (MUGRABI, 2005, pp.190-191)

Nesses últimos recortes, o enunciador coloca em cena a presença do saci, marcada pelo indício linguístico “nós escutamos um grito fino e forte, dizendo: - Siiiiit”. É interessante perceber a introdução no texto da voz enunciativa do próprio saci por meio do discurso citado, o que dá credibilidade ao discurso. As marcas linguísticas “assustados saímos daquele lugar e Antes era só desconfiança” trazem nesse recorte a imagem assustada e desconfiada do enunciador que será depois apresentada como uma imagem de certeza diante do fato ocorrido.

No plano da cronografia, a cenografia constrói-se com o antagonismo entre o tempo da incerteza “Antes era só desconfiança” e o tempo da certeza “mas depois com o grito tínhamos certeza de que quem nos perturbava era o saci, Chegamos a esta certeza”, marcados discursivamente no texto. Em relação ao espaço, os enunciados não deixam marcas explícitas de lugar como aqui ou ali ou outros marcadores que dão essa idéia de lugar, mas o espaço construído discursivamente é o espaço de trocas que nesse relato é o da partilha de experiências em relação à atividade de caçar.

O grito, expresso pela onomatopéia *Siiiiit*, é que praticamente conduz ao clímax e sugere o próximo passo, que é o desfecho, representado por uma “opinião” do enunciador, a de que “Sempre que saímos para caçar e somos os ‘privilegiados’ de encontrar um saci no caminho, voltamos para casa (enunciado que evidencia uma decisão), (...) é sinal de azar “– conclusão da opinião e, ao mesmo tempo, do relato. Novamente o enunciador utiliza o recurso da modalização autonímica, agora utilizando aspas em “privilegiados”, delegando ao co-enunciador a tarefa de compreender essa marca linguística em razão do contexto. Um detalhe interessante apresentado é o de que no *lugar distante da aldeia* é que se encontra o *mal (sic) espírito*.

Do ponto de vista discursivo, o relato *Mal (sic) Espírito* apresenta-se com elementos de sua organização interna comuns e reais na vida cotidiana da aldeia Pau-Brasil, mas que adquirem, em seu funcionamento, um conteúdo com o objetivo de ensinar as tradições e crenças de seu povo. Há simplicidade no relato, refletindo a tomada de posição diante da vida e da sociedade indígena.

CONCLUSÃO

A breve reflexão acerca da constituição do *ethos* discursivo em relatos indígenas nos permite verificar que o *ethos* está diretamente ligado à questão da eficácia de um discurso, isto é, a capacidade de suscitar a crença no co-enunciador, a imagem do enunciador é construída por meio das características linguísticas e sociais partilhadas por um mesmo mundo ético, nesse caso, o dos indígenas da aldeia Pau-Brasil.

Verificamos que o desvelamento do *ethos* discursivo do enunciador e sua possível (inter) relação com o sujeito empírico indígena acontece no jogo interdiscursivo, já que a enunciação se apoia em outros discursos, mesmo que não sejam explicitados (heterogeneidade constitutiva). O relato indígena constrói, portanto, a cenografia por meio de quadros interpretativos da própria sociedade tupiniquim da qual emerge.

Dessa forma, o discurso de práticas culturais dessa população se constrói sobre as marcas linguísticas e sociais que desvelam a constituição do *ethos* discursivo, de forma a explicitar, no funcionamento do discurso proferido por sujeitos indígenas de Pau-Brasil, aspectos culturais da tradição e da história dessa população. Daí a compreensão e a interpretação do fenômeno discursivo do ponto de vista linguístico e extralinguístico, uma vez que as discussões sobre as práticas sociais da contemporaneidade possibilitam-nos refletir sobre os valores e as tensões presentes nos discursos.

Por fim, entendemos que os discursos não se apresentam com sentido estável ou fechados neles mesmos, mas construídos na interlocução entre enunciador e co-enunciador. Por isso, o ato interpretativo não corresponde a uma simples decifração de signos, mas um ato de cooperação entre os enunciadores para tornar inteligível o material linguístico.

REFERÊNCIAS

- AMOSSY, Ruth. (org.). *A imagem de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em Análise do Discurso*. Campinas: Pontes & Editora da Unicamp, 1993.

MAINGUENEAU, D. *Análise de textos de comunicação*. Tradução de Cecília P. de Souza-e-Silva e Décio Rocha. São Paulo: Cortez, 2004.

MAINGUENEAU, D. *Ethos, cenografia, incorporação*. Trad. Sírio Possenti. In: AMOSSY, Ruth (org.). *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005a, pp. 69-92.

MAINGUENEAU, D. *Gênese dos discursos*. Curitiba: Criar, 2005b.

MAINGUENEAU, D. *Cenas da enunciação*. Tradução Maria Cecília Pérez de Souza-e-Silva; Néilson P. da Costa e Sírio Possenti. Curitiba: Criar Edições, 2006a.

MAINGUENEAU, D. *Termos-chave da Análise do Discurso*. Belo Horizonte: UFMG, 2006b.

MOTTA, Ana Raquel & SALGADO, Luciana (org.). *Ethos discursivo*. São Paulo: Contexto, 2008.

MUGRABI, Edivanda (org.); *Os tupinikim e guarani contam...* Departamento de Imprensa Oficial do Espírito Santo, 2ª edição, Vitória: 2005.

NASCIMENTO, Jarbas Vargas; RECLA, Adriana. *A Constituição do Ethos discursivo do indígena da aldeia Pau-Brasil*. In: Anais – Abralim em Cena Espírito Santo. DA HORA, Dermeval da (Org.). João Pessoa: IDEA, 2009, pp. 573-581.

RECLA, Adriana. *A construção do ethos discursivo no discurso indígena*. In: *Estudos em linguagem e Educação*. SALEM, Khalil (Org.). São Paulo: Fiuza, 2012. (Coletânea Acadêmica de Estudos em Letras e Educação – CAELE), pp. 65-76.

RECLA, A. *Análise do discurso: cenografia e Ethos no discursivo indígena*. Congresso Internacional da Associação Latino-americana de Estudos do Discurso. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2011.

RECLA, A. *A construção da cenografia e a constituição do Ethos discursivo em relatos indígenas da aldeia Pau-Brasil*. Saberes Letras. Vitória. V. 8, n. 01, p. 07 a 19. set. / dez. 2010.

RECLA, A. *A constituição do Ethos no discurso indígena da aldeia Pau-Brasil*. Dissertação de Mestrado em Língua Portuguesa. São Paulo. PUC, 2009.

DOCUMENTOS CONSULTADOS

EDUCADORES TUPINIKIM. *Resgatando a memória e a tradição tupinikim*. Aracruz, Espírito Santo. 1996.

Processo 1.353/97, fls. 901 apud Relatório do GT Portaria nº 0783/94.

PETRÓLEO BRASILEIRO S.A. *Estudo etnoecológico das terras indígenas do Espírito Santo*. Relatório Final. 2005.

ABSTRACT

This article addresses the construction of the discursive ethos in indigenous discourses conveyed in the village Pau-Brazil, located in Aracruz-ES. The objective is to examine, in the story Evil (sic) Spirit, how the speaker builds an image of himself (discursive ethos) and appears within the discourse. Privilege as the theoretical Discourse Analysis, and as a categories of analysis, the cerography and discursive ethos. The results show that ethos is connected to the question of efficacy of a speech, ie, the ability to generate a belief in the co-enunciator, since the image of the speaker is constructed by means of linguistic features and social shared by a same ethical world.

Key words: *Ethos Discourse. Report. Discourse Analysis.*

Data de envio: 08 de abril de 2012

Aprovado para publicação: Abril/2012