

Apresentação

Oscar Calavia Sáez

Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil
E-mail: occs@uol.com.br

Douglas Ferreira Gadelha Campelo

Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil
E-mail: dfgcampelo@gmail.com

*“Então nos lançou ao convés punhados e punhados de palavras
geladas peroladas de diversas cores.”*

(François Rabelais, IV livro, capítulo LVI,
da saga de Gargantua e Pantagruel)

O conjunto de textos que compõe este dossiê é fruto de um trabalho que envolveu antropólogos de diferentes universidades brasileiras e começou com o seminário *Nomes, pronomes e categorias*, realizado entre os dias 10 e 11 de abril de 2014 na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). O seminário contou com a presença de vários dos autores que apresentam contribuições no presente dossiê, além de Denise Fajardo e Douglas Ferreira Gadelha Campelo, que infelizmente não puderam produzir textos para esta publicação. A participação de José Antônio Kelly como debatedor foi extremamente valorosa e somos profundamente gratos pelos seus comentários e contribuições. Seus textos procuram lançar um olhar mais detido acerca da natureza dos etnônimos entre os povos indígenas das Terras Baixas da América do Sul (TBAS).

De difícil definição e avessos a assumir um valor inequívoco, os nomes – em geral e em particular as denominações étnicas tratadas aqui – aparecem como uma espécie de “parte maldita”. Se Bataille (2013) sugere que a “parte maldita” estaria ligada ao lado dispendioso das relações humanas, entrecortada por uma pulsão ao mesmo tempo criativa e destrutiva, o aspecto abundante e intensivo dos nomes nas TBAS estaria próximo dessa perspectiva. As contribuições presentes neste dossiê estabelecem uma conversa com essa “parte maldita” da etnologia americanista. Se para o Estado – seja na sua versão moder-

nista, seja nessa variante multicultural que inclui o “terceiro setor” – faz-se necessário criar uma correspondência biunívoca entre nomes e coletivos, fora dele, na Amazônia indígena, os nomes revelam um impulso à multiplicação e à intensificação de coletivos e de diferenças.

De certa forma, os nomes nas TBAS se aproximam daquilo que Viveiros de Castro (2007) apontou como o lado intensivo na sua teoria do parentesco amazônico, em oposição a um caráter extensivo. Inspirado nas obras de Deleuze e Guattari, cruzando-as com as suas próprias ideias e de autores como Bruno Latour, Marilyn Strathern e Roy Wagner, Viveiros de Castro (2007, p. 96, nota 15) nos traz a proposta de que é preciso traçar “[...] um desenglobamento hierárquico do *socius* de modo a liberar as diferenças intensivas que o atravessam e o destotalizam”. De tal modo, Viveiros de Castro (2007, p. 123) pontua, a partir de uma afirmação de inspiração profundamente clastreana, que “[...] a aliança intensiva amazônica é uma aliança contra o Estado”.

O que essa proliferação de nomes nas TBAS teria a nos revelar sobre essa “socialidade contra o Estado” (Barbosa, 2004) quais linhas de fuga a essa totalização pelo nome fazem operar esses acervos de nomes nunca definitivos? Se a teoria da descendência como ferramenta analítica para os povos das TBAS mostrou-se de pouco rendimento, como analisaram Overing Kaplan (1977) e Seeger, Da Mata e Viveiros de Castro (1979) por outro lado, qual seria o rendimento de “simples nomes” na análise da forma e estética das suas relações?

Embora já tenham se passado mais de 40 anos desde a publicação de *Existem Grupos Sociais nas Terras Altas da Nova Guiné*, de Roy Wagner [1974], as discussões ali presentes nos parecem absolutamente atuais.

Os nomes, por meio do uso Daribi, dariam forma a uma socialidade na qual os conceitos como grupo e clã, tão em voga na antropologia da época, não dariam conta de explicar o seu caráter improvisado e deslizante. Wagner [1974] argumenta que os nomes cortam as relações entre pessoas Daribi, agindo como multiplicadores diferenciadores, na medida em que os seus conteúdos semânticos diferenciam outros nomes ao mesmo tempo em que são diferenciados por estes. Sob essa ótica, apresentam-se como não dotados de aspectos literalizantes, configurando-se como “apenas nomes”.

Os textos que aqui foram compilados partem, de certa forma, dessa análise de Wagner dos nomes Daribi estendendo-a e enriquecendo-a por meio das especificidades etnográficas da Amazônia Indígena.

A primeira ideia que articula os textos a seguir é que a superprodução de nomes étnicos permite problematizar as descrições baseadas no par sociedade-nome. Um segundo tema comum aos textos é o dos nomes como aglutinadores de modos de agenciamento. Ao entrecortarem o interior das relações, os nomes passam a valer pelos atributos que conotam, introduzindo matizes e qualificando relações. Um terceiro tema é o da circulação dos nomes ao longo dos rios Amazônicos e do eixo rio e interior da floresta. É a situação relativa dentro dessas coordenadas topológicas (rio acima e rio abaixo, terra adentro e mundo afora) o que outorga significado e determina a distribuição de alguns etnônimos. Os nomes revelam modos de relação com agentes humanos ou “não humanos” – espíritos, espectros, almas, animais, lugares e objetos – relacionando-os a uma cosmologia perspectivista. Além desses três temas pertinentes à descrição etnográfica, um quarto, o do valor historiográfico dos etnônimos, não é menos recorrente nos textos deste dossiê. Os nomes são testemunhos eloquentes (às vezes, os únicos testemunhos) de uma história de relações entre coletivos indígenas e destes com os agentes coloniais.

Embora os temas já identificados apareçam no conjunto dos textos, cada um deles segue caminhos próprios, dando maior destaque para um determinado aspecto. Um primeiro grupo de artigos procura problematizar de forma mais explícita as dialéticas entre *todo versus partes e interior versus exterior*. Aqui, talvez por terem como ponto comum de partida as nebulosas etnonímicas Pano, os textos de Miguel Carid e Oscar Calavia Sáez se mostram muito próximos. O artigo de Calavia Sáez é o que procura condensar de uma maneira mais ampla o problema dos etnônimos nas TBAS. Seu texto é o desdobramento de um artigo anterior em que o autor sugere que os etnônimos poderiam articular descrições mais próximas de uma abordagem pós-social [Cf. Goldman e Viveiros de Castro, (2012) e Calavia Sáez (2013a; 2013b)]. Miguel Carid, ao seu turno, tenta destrinchar, com uma série de dados etnográficos sobre os Yaminawa, a problemática dos nomes no interior da sua socialidade e propõe que, nesse contexto, não se encontra um

nome que seja absolutamente circunscrito no interior do grupo. Os nomes operam processos de deslocamento entre o interior e o exterior que remetem a socialidade *Yaminawa* à imagem da garrafa de Klein, na qual as diferenças entre interior e exterior se suspendem.

Um segundo bloco temático seria configurado a partir dos textos de Geraldo Andrello, Pedro Lolli e o texto escrito por Jeremy Déturche e Kaio Hoffman. Esse conjunto de textos procura analisar de maneira mais detida os processos de transformação que acompanham os nomes ao longo dos rios Amazônicos. No caso de Lolli e Andrello, no contexto do Rio Negro, e no caso de Deturche e Hoffman, no contexto do rio Biá, na bacia do Juruá. O código montante-jusante coloca os nomes em processos de relações de diferença entre si criando gradientes de proximidade e de distância, animalidade e humanidade, índices de *personitude*, de *branquitude* e assim por diante.

Por fim, o artigo de Antônio Guerreiro, ao analisar a relação kalapalo com o contexto mais geral no Alto Xingu, poderia traçar uma ponte entre o primeiro grupo temático e o segundo. Guerreiro procura mostrar a relação entre os nomes que recortam os grupos e a maestria (o papel de “dono”) que algumas pessoas estabelecem com lugares específicos. A enumeração dos “donos de lugares” faz surgir uma série de nomes que definem posições específicas nos processos de diferenciação e de mistura no Alto Xingu.

Um dos aspectos que nos parece mais marcante a respeito da circulação dos nomes é o de que talvez eles se aproximem de uma sociologia minoritária. Como argumenta Calavia Sáez, tal perspectiva está na antípoda desse modelo em que nomear é o primeiro passo para dominar. Os etnônimos mantêm não poucas vezes uma guerrilha cognitiva contra missionários e funcionários. Observando os escritos destes – desde o Padre Tastevin até as atuais ONGs – Deturche e Hoffman ressaltam a dificuldade de esquadrihar a multiplicidade posicional dos grupos, dos subgrupos e dos nomes no rio Biá. Os autores relatam o quão inquieto ficava Tastevin na primeira metade do século XX com o caráter fluido dos etnônimos e das categorias, o que o impedia de situar as localidades nos seus mapas ou de ligar inequivocamente um nome a um grupo social. Os nomes pareciam se transformar a cada momento.

Miguel Carid e Oscar Calavia Sáez, em seus respectivos artigos, mostram como, nas suas exegeses do parentesco, seus interlocutores Yaminawa fazem brotar inúmeras linhas etnonímicas que se desdobram ao infinito. Os nomes maquinam versões múltiplas do *socius*: dualismos que se desdobram sugerem profundidades genealógicas sem qualquer outra sustentação e (des)organizam uma sociologia anárquica (cf. Calavia Sáez, 2006; 2013). Miguel Carid propõe que fofoca, casos de bruxaria, conflitos e tentativas de apaziguamento são aspectos da socialidade *Yaminawa* que possibilitam e obrigam a um refinamento conceitual a respeito de lugares e pessoas. Esse devir fragmentador das pessoas Yaminawa cria um espaço propício para a multiplicação de nomes que emanam da memória de relações passadas. A experimentação dessa multiplicação provoca torções em uma “exigência conceitual de pensar o múltiplo a partir do uno e da soma”.

Seguindo por um caminho semelhante, Guerreiro nos adverte que se a pletora de nomes Pano evocada por Carid e Calavia Sáez, bem como por outros, como Erikson (1993), não tem seu equivalente no alto Xingu, talvez se deva ao fato de que as etnografias – e a prática indigenista – reforçaram a equação aldeia-povo. Em seu artigo, Guerreiro aponta que, desde a criação do Parque Indígena do Xingu, nomes de grupos tidos como desaparecidos passam a ser ouvidos. O autor esclarece que uma série de nomes começa a surgir quando se observa de maneira mais cuidadosa a relação entre noções de *maestria* e lugares específicos. Guerreiro retoma a discussão elaborada por Carlos Fausto (2008) acerca dos regimes de maestria na Amazônia para dizer que no contexto Kalapalo a relação de dono de um lugar remete ao investimento na relação com um espaço, que cria referências a nomes de aldeias e de chefes que vão se dissolvendo e se atualizando ao longo do tempo. Os nomes “[...] indicam [...] pontos de parada, congelamentos passageiros dos movimentos pelos quais formas sociais são geradas [produzindo] movimentos alternantes entre mistura e diferenciação”. Desse modo, a relação de maestria de determinados grupos com lugares específicos faz com que os etnônimos indiquem posições em uma história geograficamente situada. As interações entre coletivos, humanos ou não humanos possibilitam uma subjetivação

dos lugares. Todo lugar tem um dono ou coletivo de donos. Fragmentos na paisagem podem ter espíritos-donos como montículos e tocos.

Andrello, por sua vez, mostra a partir do relato de um pajé tukano do mito da cobra canoa que este serve como um fundo para alicerçar todo um espectro de delineamento de “*personitude*” que leva em consideração a posição no rio, criando uma oposição entre gente que surge do processo de transformação narrado no mito e aqueles que estão em regiões mais longínquas. Num contexto como o do Rio Negro, em que há uma grande quantidade de termos para grupos e subgrupos, um uso extensivo dos etnônimos traz o risco de isolar certas categorias, tornando-as posições fixas em um modelo englobante. Andrello mostra, ao longo do artigo, os juízos divergentes que operam essa fixação. Segundo ele, adotar ou alterar um nome atribuído por outrem codifica “[...] disputas e transformações no interior de uma escala comum de coletivos e pessoas”.

A partir de sua experiência com os *Yaminawa*, Calavia Sáez aponta que os etnônimos nos possibilitam também nos aproximarmos de uma descrição radicada no sujeito e “[...] nas redes de relações que ensaiam cada vez que [estes] aplicam uma pauta de denominações novas”. Os etnônimos fazem fecundar a inventividade das formas relacionais ameríndias. Há ali espaço para os improvisos e devaneios especulativos a partir do sujeito no mundo. Adentrando-se nesse tipo de reflexão, Miguel Carid, em seu texto, fala de uma dialética entre coletivos e pessoas por meio dos agenciamentos discursivos de pessoas específicas. Como referentes de intensidade de parentesco, os nomes fazem parte da pessoa e sublinham uma história. O autor sugere ainda que os nomes circulam e são encarnados nas pessoas yaminawa, colocando-os em evidência através da “intensidade de parentesco e dos nós de relações”.

No contexto do Alto Xingu, trazido à baila por Guerreiro, a circulação dos nomes singulariza pessoas por meio de relações pretéritas e de afinidade. O nome torna um corpo visível, o projetando para onde ele está ausente. Sem estarem atrelados a unidades de extensão definida, os nomes podem ser sempre contraídos ou ampliados, “[...] para serem aplicados desde a escala da pessoa até um conglomerado de longa

duração [...]” funcionando como modelo para a pessoa refletir acerca da sua posição e balizar transformações em sua vida e na dos seus antepassados. Desse modo, os etnônimos se valem menos da noção de grupo do que da noção de processos de mistura e de diferenciação que “[...] geram novas identificações e unidades mais abrangentes [e] se fragmentam segundo outras linhas de diferença que se eclipsaram”.

De forma semelhante, num contexto como o do rio Negro, no qual, a posição ao longo dos rios e no interior da floresta cria uma intrincada trama relacional e posicional, como argumentam Andrelo e Lolli, os nomes ganham ou perdem proeminência por meio de expansões-contracções das pessoas. Pessoas, linhagens e clãs situam-se como projeções fractais em maior ou menor escala. A história dos etnônimos no rio Negro, segundo Andrelo, apresenta uma “[...] dinâmica de designações e contra designações projetadas em escala regional [...] na qual a pessoa deve ser capaz por meio dos seus deslocamentos guardar e superar algo de si que remetem às complexas linhagens e clãs, característicos da região”. O aspecto intensivo desse deslocamento aponta para o fato de que o sujeito deve ser capaz de deslocar um ponto de vista próprio que não consiste em uma afirmação de uma identidade, por exemplo, de um nós perante um tu.

Nesse sentido, o deslocamento cria posições, pontos de vista e os nomes e etnônimos dos grupos circulam pelos espaços da floresta e dos rios. Os supostos subgrupos totêmicos com nomes de animais afixados ao sufixo *põnhiki* não foram encontrados por Deturche em seu trabalho de campo junto aos Katukina. Déturche nos relata que os próprios interlocutores katukina sequer conseguiram pronunciar a palavra. A proposta de Deturche e Hoffman é a de que apesar dessa suposta ausência dos *põnhiki*, o aspecto posicional do termo sofre uma transformação ao longo do rio. Uma posição mais à jusante é marcada pelas potências e qualidades oriundas dos brancos, presentes em povos de rio abaixo como os Cocama, Cambeba e Miranha. Por meio desse sistema móvel, elementos do exterior passam a produzir agenciamentos nos modos classificatórios internos. Tais posições remetem a buscas no passado que produzem uma intensificação das relações de parentesco; um processo complexo de totemização de qualidades, sejam eles animais (os antigos atravessamentos totêmicos *põnhiki*)

sejam de qualidades dos brancos (por meio da posição de determinados etnônimos).

De forma semelhante, no rio Negro, Andrello propõe que o código montante-jusante qualifica os etnônimos dependendo da posição dos grupos ao longo do rio. As referências etnonímicas são perpassadas por uma espécie de “cromatismo generalizado” por meio dos etnônimos como Baré, Maku e Baniwa. A posição no rio coloca-os a deslizar em um gradiente de proximidade e distância, humanidade e animalidade, benéfico e maléfico, intensidade ou não de um *virar branco*.

Esse aspecto posicional é analisado por Lolli também ao tratar da plasticidade desse termo, “Maku” carregado de polissemia e dissenso. O termo apresenta grande extensão geográfica e temporal e uma carga gravemente pejorativa. Analisando referências que se estendem desde o século XVII até os dias atuais, Lolli mostra as transformações do termo nos escritos de viajantes, missionários, etnógrafos e linguistas. De uma maneira em geral, o termo foi aplicado aos povos Hupdah, Hupdeh e Nadombi, dentre outros, por grupos exteriores a eles. Como um exônimo, Maku carrega no seu campo semântico a imagem de povos do mato, de escravos, de órfãos comercializados, de espécime miserável de humanidade, índios do mato, grupos sem horticultura e próximos da animalidade. Num contexto macropolítico, esses grupos aceitam o etnônimo que lhes foi relegado, mas entre si o rejeitam, procurando diluir seu efeito ofensivo.

Resta-nos salientar algo a respeito do caráter histórico dos nomes. Calavia Sáez aponta o paradoxo no fato de que esse caráter histórico consista justamente em serem transitórios e descartáveis. Ao se apresentarem como instrumento perfeito do dissenso, os nomes são esquecidos com a mesma facilidade com a qual são lembrados. Talvez por isso, no alto Xingu, mais especificamente entre os interlocutores Kalapalo de Antônio Guerreiro, os etnônimos “[...] objetivam processos de diferenciação, identificação pelos quais os coletivos vieram a existir. Por isso, [eles] podem desaparecer, entrar em estado de latência, ou se consolidar”. A despeito de ter afirmado uma e outra vez que nada sabia dos *põnhiki*, conta Deturche, um dos seus interlocutores katukina veio certa vez lhe contar as razões pelas quais os *põnhiki* gostavam de dançar na chuva.

Os nomes podem atualizar de tempos em tempos esse fundo de virtualidade intensiva. Eles nunca deixaram de agenciar o espaço e o tempo, e o caso mencionado é emblemático nesse sentido. Seja por meio da palavra nativa, seja através de documentos escritos por viajantes, bandeirantes e funcionários do Estado, os nomes estão aí ecoando multiplicidades. Como sugere Andreello, o processo colonial não apenas dizimou uma população, mas também seus nomes, que passaram de centenas para dezenas. Olhar para os etnônimos nos revela, por contraste, essa aversão do regime colonial a qualquer multiplicação da diferença intensiva.

Os nomes assumem, assim, algo próximo das “palavras congeladas” de Rabelais. No quarto livro da sua saga, Pantagruel e a sua tripulação navegam até as margens do mar glacial, no qual tinha ocorrido no início do inverno passado grande e feroz batalha entre os arimaspianos e os nefelibatas e então “[...] gelaram no ar as palavras e gritos dos homens e mulheres, o retinir de armas, o relincho dos cavalos e todos os outros rumores da batalha” (Rabelais, 2003, p. 757). A proliferação dos etnônimos nos faz seguir as tramas de um passado que jamais passou. Os deslocamentos intensivos pelo espaço se conectam a formas de um agenciamento ameríndio da história. Aqui recorreremos à definição complexa de antepassado, muitas vezes evocada pelas pessoas indígenas. Algo que remete ao que Viveiros de Castro (2006, p. 223) sintetizou como uma interferência sincrônica em “[...] um passado absoluto – passado que nunca foi presente e que portanto nunca passou, como o presente não cessa de passar”.

O (re)aparecimento de coletivos indígenas na América Latina tem muito a ver com essa feição do tempo. A circulação dos etnônimos Cocama, Cambeba e Miranha entre os Katukina, em meio a processos de “passar para indígena” (Santos, 2013; Sousa, 2011) ao longo do rio Solimões, é mais uma manifestação desses nomes do passado que jamais passaram. Palavras que circulam esquecidas e que continuam a ser ouvidas na densidade relacional dos povos da Amazônia indígena. Como esses “povos emergentes” que parecem, para alguns, surgir do nada, simplesmente porque eles, mesmo privados temporariamente de nome, jamais deixaram de estar ali.

Referências

- BARBOSA, Gustavo B. A socialidade contra o Estado: a antropologia de Pierre Clastres. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 47, n. 2, p. 529-576, julho-dezembro, 2004.
- BATAILLE, George. **A parte maldita**: precedida de “a noção de dispêndio”. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. 168 p.
- CALAVIA SÁEZ, Oscar. **O nome e o tempo dos Yaminawa**: etnologia e história dos Yaminawa do Rio Acre. São Paulo: Editora da UNESP/ ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006. 479 p.
- CALAVIA SÁEZ, Oscar. **Esse obscuro objeto da pesquisa**: um manual de método, técnicas e teses em Antropologia. Florianópolis, SC: Edição do Autor, 2013b. 224 p. Disponível em: <<http://www.antropologia.com.br/divu/colab/d53-osaez.pdf>>. Acesso em: 29 ago. 2016.
- CALAVIA SÁEZ, Oscar. Nomes, pronomes e categorias: repensando os subgrupos. **Antropologia em Primeira Mão**, Florianópolis, v. 138. p. 1-17, 2013.
- ERIKSON, P. Une Nébuleuse compact: le macro-ensemble pano. **L’Homme**, Paris, v. 33, n. 126, p. 45-58, dezembro, 1993.
- FAUSTO, Carlos. Donos demais: Maestria e Domínio na Amazonia. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 329-366, outubro, 2008.
- GOLDMAN, Márcio; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Introduction to Post-Social Anthropology. Networks, Multiplicities, and Symmetrizations. **Hau Journal of Ethnographic Theory**, [S.l.], v. 2, n. 1, p. 421-433, março-maio, 2012.
- KAPLAN, Joanna Overing. Orientation for paper topics & Comments. *In*: KAPLAN, Joana Overing. (Org.). **Social time and social space in Lowland South American societies**: Actes du XLII Congrès International des Américanistes, (Paris), v. 2, n. 9-10, p. 387-394, 1977.
- RABELAIS, François. **Gargântua e Pantagruel**. Tradução de David Jardim Júnior. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2003. v. 14, 945 p. Original Francês.
- SANTOS, Rafael Barbi. Passar para Índio: etnografia das emergências indígenas no Médio Solimões. Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá. **Relatório de Pesquisa**, Tefé: AM. 2013. 106 p.
- SOUZA, Mariana Oliveira. **Passar para Indígena na RDS Amanã**. 2011. 146 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A floresta de cristal: notas sobre a ontologia dos espíritos amazônicos. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 14/15, p. 319-338, janeiro-dezembro, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Filiação intensiva e aliança demoníaca. **Novos Estudos – CEBRAP**, São Paulo, n. 77, p. 91-126, março, 2007.

WAGNER, Roy. Are There Social Groups in the New Guinea Highlands? *In*: LEAF, Murray J.; CAMPBELL, Bernard Grant. (Ed.). **Frontiers of Anthropology**: an introduction to anthropological thinking. Londres – Nova York: D. Van Nostrand Company, 1974. Cap. 4, p. 95-122.