

As Palavras nos Mundos Indígenas

Ana Maria Ramo y Affonso

Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO)

anaffonso78@gmail.com

Adriana Queiroz Testa

Centro de Estudos Ameríndios da Universidade de São Paulo (CEstA-USP)

aqtesta@yahoo.com.br

Emanuele Fabiano

Professor da Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)

Grupo de Antropología Amazónica (GAA-PUCP)

emanuele.fabiano1@gmail.com

Neste dossiê, reunimos alguns trabalhos que foram apresentados no Painel “Palavras nos Mundos Indígenas” realizado na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), nos dias 22 e 23 de novembro de 2018, durante a *XVIII Reunião do International Union of Anthropological and Ethnological Sciences – IUAES*. A nossa intenção ao propor o Painel era indagar o que são as palavras para os ameríndios com base em descrições de casos etnográficos específicos. Almejávamos (e ainda o fazemos) acessar teorias indígenas sobre a palavra, nos aproximando assim do que podemos denominar ontologias da linguagem. Interessava-nos conhecer as várias possibilidades de definição do que é a palavra. Queríamos também saber, para cada cosmologia específica, de onde vêm as palavras, como são geradas, como se movem, quais são os órgãos que as produzem e aqueles que as coletam e armazenam, onde se acomodam no corpo, etc. Procurávamos poder acessar as palavras de xamãs e feiticeiros, mas também as de chefes, líderes

comunitários, crianças, pastores evangélicos, professores, etc., na tentativa de saber de que forma cada um deles pensa a palavra. Investigando os diversos contextos de enunciação das palavras, dos atos públicos aos sussurros na intimidade do parentesco (em que os etnólogos às vezes podem entrar), queríamos entender o que a palavra pode fazer, quais são os regimes de sua agência e de que forma sua aliança com formalismos de vários tipos modifica suas possíveis eficiências, de acordo com os objetivos desejados cada vez que são pronunciadas. Por fim, interessava-nos indagar o que pensam nossos interlocutores sobre a palavra escrita e, com ela, sobre a ontologia dos brancos, já que nosso modo de nos relacionarmos com a palavra é, provavelmente, uma das características que melhor nos define aos olhos dos povos indígenas em todo o continente americano.

Tivemos a oportunidade de contar com as reflexões de etnólogos(as) e linguistas que trabalham com distintos povos – Ashaninka, Ticuna, Ikólóéhj Gavião, Kaingang, Moré, Urarina, Akwen-Xerente, Tupi Guarani, Guarani Mbya, Guarani Kaiowa, Tikmũ,ũn e Shipibo-Konibo – e ter como comentadoras Evelyn Schuler, Sandra Benites e Adriana Testa (também organizadora deste Dossiê), assim como alguns alunos e alunas indígenas matriculados na Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica da UFSC. No decorrer do encontro, foram tão prolíferas como instigantes as imagens conceituais das palavras indígenas ameríndias, imagens estas produzidas na reverberação de falas e *problemas* que é a escrita etnográfica. Vimos que pensar *o que as palavras são* e *o que elas fazem* constituem, em diversos sentidos, esforços indiscerníveis, sendo muito instigante perceber a profunda complexidade e crucial importância das palavras na elucidação do que convencionamos chamar de *agência* nos mundos ameríndios.

“O primeiro aspecto das línguas indígenas”, afirma Gersem Baniwa Luciano, é “o seu caráter sociocósmico, no sentido de que elas propiciam o elo, a conexão e a comunicação com os mundos existentes” (Luciano 2019: 81). As palavras costuram os mundos indígenas em uma teia na qual a continuidade não anula a diferença, sendo este ao mesmo tempo um movimento e um propósito que podemos facilmente identificar como uma das principais características das *sociopraxis* entre os ameríndios, o que encontra certa ressonância com a seguinte afirmativa a respeito dos Tukano:

Speaking a specific variety, or avoiding it, contributes to the production of two kinds of mutualities: one based on sameness, the other on difference. Speakers manage linguistic choice to create, maintain, and reproduce sociolinguistic distance (Chernela 2018: 30).

Proferir uma palavra é já definir posições de enunciação – eu, tu, ele/ela – que são, como sabemos, de crucial importância nesses mundos indígenas caracterizados pela extensão da condição humana a uma grande variedade de seres vivos e por uma virtualidade mítica transformacional permanentemente à espreita. Entre os Kotiria (Tukano Orientais) “for whom speaking and being are indivisible, the same phrase, *Y# Kotiria hiha* can be used to convey both ‘I am Kotiria’ and ‘I speak Kotiria’” (Chernela idem: 27). Já entre os Tariana, como explica o ancião Leonardo Brito, “those who speak the same language as us are our brothers, and we do not marry our sisters”, (Aykhenvald 2013: 55), de forma que “People who marry someone who speaks the same language as themselves are said to be ‘like dogs’ (*Tariana tsinu kayupeni*)” (idem: 58). Para os Mbya, por sua vez, “el nombre y lo nombrado son datos irresolublemente ligados en la conciencia del hablante, la palabra participa de las propiedades de lo que nombra” (Bartolome 2009 *apud* Keller 2017: 326).

Em meio a estas considerações, vai aos poucos se revelando a integralidade entre ontologia e agência no âmbito da palavra: “More than a means, language is an act; rather than naming things, from which it is detached, it is constitutive of them” (Stutzman 2017: 330). Poderíamos estender a afirmação de Stutzman desdobrando o sentido do ato de extração (*detachment*), ao acionar o uso que deste termo faz Marilyn Strathern quando afirma que as dádivas são objetos criados no ato de sua extração (1992: 181). Extração, convém ressaltar, sem alienação, pois a linguagem-ato constitui as coisas, também, pelas formas como é extraída delas.

Assim, no intuito de percorrer alguns caminhos dos mundos indígenas por meio da costura entre as suas e as nossas palavras, resolvemos assumir o enunciado levistraussiano segundo o qual a palavra é um objeto de troca – a *palavra-dádiva*. Palavras indicam o valor intrínseco das dádivas em oposição às mercadorias (Gregory 2015): a sua inalienabilidade. Desta forma, podemos imaginar ser a sua natureza de dádiva inalienável, acrescida de sua ontologia altamente proliferante, o que confere à palavra uma agência vinculante privilegiada; os mundos ameríndios revelam uma cosmopolítica intensiva: “words that connect disparate worlds” (Stutzman 2017: 342).

Assim, na língua Yanomami, *aka hayuai* é um termo que engloba aquele que “possui pleno domínio sobre a fala”, que participa devidamente dos diálogos cerimoniais e ativamente dos intercâmbios comerciais” (Lizot 2004 : 8 *apud* Limudja 2019: 61). A função da chefia indígena de reafirmar a ordem tradicional é uma função derivada do dom da fala (Stutzman 2017: 330). A ordem a que se alude diz respeito às formas como os caminhos de objetos, palavras e pessoas se entrelaçam e tecem em perpétuo movimento,

desenhando os contornos do *socius* indígena.

Nos mundos ameríndios, quando cuidadosamente situadas em sequências rituais, as palavras perfazem, como em duplicado, trânsitos entre mundos, aludindo a uma especial imbricação entre as ontologias das palavras e os seus movimentos. A forma singular que caracteriza o movimento das palavras, suas qualidades sonoras, aéreas, de sopro, definem também a sua idoneidade para a troca. As palavras dos xamãs atravessam mundos e tempos, seja para abrir caminhos na procura de almas roubadas, seja para negociar a caça ou garantir as colheitas: “[...] a palavra é caça, antecipando ou pontilhando seu duplo. É por seu intermédio que o antes e o depois são estrangidos a se quebrar em dois, emparelhar-se e refletir a imagem um do outro” (Lima 1996: 41). Marcadas por uma extraordinária capacidade de transformação - de um som, a um fluido, a um objeto -, por um notável poder de penetração - do exterior ao interior dos corpos - e transposição de distâncias ontológicas - entre o mundo dos vivos e dos mortos, dos humanos e dos deuses -, as palavras-dádivas são os agentes por excelência das relações entre humanos e outros-que-humanos (ou humanos-outros). Eis que para os Guarani Mbya:

É sobretudo, porque a palavra, em sua mais alta formalização, é o *locus* privilegiado para a superação da descontinuidade entre o mundo celeste dos elementos imperecíveis e o mundo terrestre, com suas imagens também corpóreas, mas perecíveis. Designar determinada coisa a partir do nome empregado pelas divindades para se referir ao seu modelo celeste é uma maneira de mediar essa descontinuidade (Pierri 2013: 138-139).

A abordagem da palavra pela antropologia encontra suas raízes no estudo dos rituais, essas tecnologias primorosamente elaboradas para a mediação das descontinuidades. Como afirmou Leach: “it is not the case that words are one thing and the rite another. The uttering of the words itself is a ritual” (1966: 407 *apud* Tambiah, 1968: 175). As palavras mágico-rituais costumam se enunciar na forma de cantos. Seguindo Stutzman, podemos encontrar certa reverberação dos cantos com “o que Deleuze e Guattari chamam ‘collective assemblages of enunciation,’ ou com o ‘sujeito paradoxal’ que Carlo Severi encontra ao se debruçar sobre o xamanismo Kuna” (Sztutman 2017: 338).

Atreladas à sequencialidade que o canto implica, as palavras percorrem e atualizam caminhos, como ocorre nos cantos xamânicos Yaminahua. Neste caso, Graham Townsley explica que a palavra *wai*, referente aos mitos e cantos xamânicos, também é usada para descrever caminhos, como os de caça. Assim como os mitos e cantos, as trilhas de caça

são largas no início, mas se tornam mais estreitas, conforme penetram as partes menos conhecidas da floresta. Bem conhecidos apenas por aqueles que os percorrem, os caminhos de caça e dos cantos xamânicos exigem atenção e perseverança, como explica um xamã:

My songs are paths' said a shaman, 'some take me a short way - some take me a long way - I make them straight and I walk down them - I look about me as I go - not a thing escapes my notice - I call - but I stay on the path (1993: 454).

Palavras nos mundos ameríndios constituem doenças que penetram os corpos e se acomodam nos seus espaços interiores e, também, remédios utilizados para extraí-las, como explica Karai Tataendy, um rezador Mbya:

A palavra tem que entrar e ficar no coração ou no pensamento da outra pessoa. Quando o *xeramoĩ* (se refere a outro rezador) ou eu mesmo falamos é também um remédio. Se uma pessoa está triste ou preocupada, nossa palavra serve para tratar a pessoa, mas se a pessoa não quer ouvir, isso volta para nós mesmos e faz mal (Testa 2018: 133).

Entre os Urarina da bacia do Chambira (Amazônia peruana), os cantos do gênero *aaü*, através de seu enunciado, adquirem a capacidade de contaminar um corpo. As palavras do *aaü* não atuam como símbolos, mas como entidades às quais é possível atribuir um corpo, e que são ativas precisamente devido à «mecânica de incorporação» (Fabiano 2019: 304). Ao contrário das afirmações vocais comuns, *aaü* tem uma relação muito rigorosa com todos os processos fisiológicos que tornam possível o desenvolvimento da pessoa e o cuidado do corpo, na medida em que as propriedades terapêuticas dos cânticos só podem ser ativadas se e quando eles são materialmente introduzidos na pessoa doente (ver também Pitarch 2013: 21). A eficácia de um *aaü* não depende das características audíveis do canto; pelo contrário, depende da capacidade destas palavras de adquirir um corpo e de circular dentro de um corpo receptor. Isto é possível porque, através da enunciação, as palavras se envolvem em um processo de corporalização que ocorre através de sua transferência para um líquido, que é sucessivamente introduzido no corpo do receptor. A capacidade de penetração desta tipologia de canções reside na possibilidade de que as palavras, aproveitando a permeabilidade que caracteriza todos os organismos, atuam a partir do interior dos corpos receptores, contaminando-os. Portanto, é graças à materialidade reconhecida a estas palavras e à mediação do líquido que ocorre a

transferência de uma parte da subjetividade do enunciador para a canção encarnada, que, desta forma, não só é dotada de uma vontade e capacidade de ação precisas, mas também da faculdade de transferir características específicas mencionadas na letra da canção.

Somam-se às múltiplas facetas da palavra, brevemente esboçadas aqui, aquelas aprofundadas nos artigos que compõem este dossiê. Baseados em experiências etnográficas dos/das autores(as), os textos descortinam um rico panorama de caminhos criados e percorridos pelas palavras nos mundos indígenas.

O texto de abertura deste dossiê, “Políticas e poéticas em variações discursivas Tupi Guarani”, de Amanda Cristina Danaga, é baseado em etnografia realizada entre os Tupi Guarani do litoral norte paulista. Conforme explica a autora, esse etnônimo não se confunde com a família linguística Tupi-Guarani, à qual o grupo pertence, pois trata-se de uma autoidentificação de uma população que se reconhece como descendente dos Tupi da costa litorânea e os Guarani. O texto aborda a importância da palavra na constituição e no exercício da chefia, situando-se em diálogo com referências clássicas e recentes da etnologia sul-americana. Embora a chefia ameríndia seja tema privilegiado de reflexão desde o período colonial, como mostram as descrições de Yves d’Evreux (1864 [1615]) sobre os Tupinambá e de Antonio Ruiz de Montoya (1639) sobre os Guarani, é a partir dos estudos de Pierre Clastres (2003 [1974]) e Hélène Clastres (1978 [1975]) que os povos Tupi-Guarani se tornam referência para a generalização de um modelo teórico da antropologia política nas terras baixas da América do Sul.

Em contribuição original a esse debate persistente, o artigo descreve como o gênero narrativo identificado como “fala dura” incita a transformação de relações, instigando a formação de aldeias, a realização de encontros de vários tipos e uma multiplicidade de ações políticas. Por meio dessa e de outras variações discursivas, tais como os aconselhamentos e as histórias dos antigos, a poética se conecta à política, gerando efeitos nas pessoas e nos mundos pelos quais os Tupi Guarani (e suas palavras) se movimentam.

O artigo de Jacqueline Candido Guilherme, “As palavras (em) canto: Formas e intenções de uso da palavra Kaiowá e Guarani no rap dos Brô Mc’s”, analisa a produção musical do grupo Brô Mc’s, um grupo formado por jovens artistas indígenas que, através do rap, atualizam as formas de uso das palavras Kaiowá e Guarani, transformando-as em ferramentas para expressar modos de existência e resistência. Neste sentido, o rap dos Brô Mc’s, longe de ser configurado sob o significado da noção de aculturação, representa o resultado de um cuidadoso processo de composição, escolha de temas e palavras, cujo objetivo é produzir efeitos no corpo dos jovens Guarani Kaiowá que vêm para ouvir sua música. Daí a importância que os membros do grupo reconhecem na composição,

na elaboração das rimas, em seus significados e na forma como, através do uso do rap, analogamente ao que acontece com as orações xamânicas Guarani-Kaiowá, conseguem operacionalizar o poder da palavra cantada e colocá-la em uma relação direta com o corpo daqueles que a executam e daqueles que os escutam.

No artigo "Perspectiva acústica Ticuna e os perigos de se "ficar no silêncio", Edson Matarezio analisa como entre os Ticuna do alto Solimões, o som ou, mais amplamente, o código sonoro ocupa um lugar de destaque, tanto na mitologia como na vida ritual deste povo amazônico. Adotando uma perspectiva acústica, o autor oferece uma interpretação de alguns dos aspectos centrais da Festa da Moça Nova Ticuna, destacando a importância dada às "canções de aconselhamento" enunciadas no âmbito do ritual. Neste contexto, as canções e conselhos entoados durante a Festa cumprem a função de garantir que as meninas permaneçam na posição de sujeitos humanos durante todo o processo ritual, diante da possibilidade de que entidades malignas, aproveitando o silêncio, possam usar um som atraente ou um "chamado" - um "trocador de perspectiva" - e iniciar as meninas. Portanto, se as intervenções corporais desempenham um papel fundamental na definição do ponto de vista, ou para garantir que não sejam alteradas, a análise de Matarezio nos mostra como, no caso Ticuna, é o som que intervém na formação das pessoas como contraparte acústica da perspectiva que é elaborada durante a celebração ritual.

As formas em que as palavras penetram os corpos e operam rearranjos e redistribuições é tema do artigo de Douglas Campelo, "Quebra e partilha de corpos e cantos: notas a respeito da máquina sacrificial tikmũ,ũn". A profunda complexidade do processo de cura entre os tikmũ,ũn se realiza pela circulação de cantos, alimentos, pessoas e doenças, constituindo, desta forma, duas operações - a quebra dos corpos e a partilha. Quebra e partilha são operações que distribuem e replicam corpos, espaços e tempos, e que, por meio da palavra, fazem do devir o tempo da narrativa. São também operações que atualizam permanentemente os elos entre os tikmũ,ũn e os *yãmĩxop*, espíritos donos dos animais, seja quando os últimos distribuem os seus cantos pelos corpos dos primeiros, seja quando os primeiros sacrificam animais de caça e os partilham com os últimos. Esta complexa socialidade, nas palavras de Campelo, manifesta "uma proximidade intrínseca entre formas de ingerir outrem e de fazer, a partir daí, uma proliferação intensiva de cantos". A partir da ilustração de alguns mitos, processos de cura e sequências de palavras no interior dos cantos, Campelo nos oferece o acesso ao operador sacrificial dos tikmũ,ũn, garantia, pela sua natureza vinculante, da continuidade da vida até depois da morte.

Por fim, cabe mencionar que o dossiê contaria também com o texto, "Os Ikólóéhj Gavião de Rondônia e as palavras da Bíblia: equívocos, experimentos e transformações",

escrito pela antropóloga Lediane Fani Felzke e o linguista e professor indígena Iram Kàv Sóna Gavião, tratando das experiências dos Ikólóléhj com o cristianismo a partir da década de 1960. Porém, a pedido dos autores e em respeito aos Ikólóléhj, que passam por processo dramático de luto, a publicação deste artigo será adiada.

Referências

- AYKHENVALD, Alexandra Y. 2013. "The value of language and the language of value. A view from Amazonia". *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 3 (2): 53–77.
- CHERNELA, Janet. 2018. "Language in an ontological register: embodied speech in the Northwest Amazon of Colombia and Brazil". *Lang. Commun*, 63: 23–32.
- CLASTRES, Hélène. 1978 [1975]. *Terra sem mal*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- CLASTRES, Pierre. 2003 [1974]. *A Sociedade contra o Estado. Pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naify.
- D'EVREUX, Yves. 1864 [1615]. *Voyage dans le nord du Brésil*. Leipzig & Paris: Librairie A. Franck.
- FABIANO, Emanuele. 2019. "Lo sciamanismo e le arti della contaminazione. Processi di apprendistato e tecniche di cura tra gli Uruarina dell'Amazzonia peruviana". In: S. Beggiora. *Cosmo Sciamanico. Ontologie indigene fra Asia e Americhe*. Torino: FrancoAngeli. pp. 285-308.
- GREGORY, Chris A. 2015 [1982]. *Gifts and commodities*. Chicago: HAU Books.
- KELLER, Hector Alejandro. 2017. *La fotosíntesis de la cultura: estudios etnobiológicos en comunidades guaraníes de Misiones, Argentina*. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica (CEADUC); 1.
- LIMA, Tania Stolze. 1996. "O dois e o seu múltiplo. Reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia tupi". *Mana*, 2 (2): 21-47.
- LIMULJA, Hanna Cibele Lins Rocha. 2019. *O desejo dos outros: uma etnografia dos sonhos yanomami (Pya Ú - Toototopi)*. Tese de Doutorado. PPGAS, Universidade Federal de Santa Catarina.
- LUCIANO, Gersem dos Santos Baniwa. 2019. *Educação escolar indígena no século XXI: encantos e desencantos*. Rio de Janeiro: Mórula, Laced.
- MONTOYA, Antonio Ruiz de. 1639. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesus, en las provincias del Paraguay, Parana, Uruguay, y Tape*. Madrid: Imprenta del Reyno.
- PIERRI, Daniel Calazans. 2013. *O perecível e o imperecível: lógica do sensível e corporalidade no pensamento guarani-mbya*. Dissertação de Mestrado. PPGAS, Universidade de São Paulo.
- PITARCH, Pedro. 2013. *La palabra fragante. Cantos chamánicos tzeltales*. México: Artes de

México.

STRATHERN, Marilyn. 1992. "Qualified Value: the perspective of gift exchange". In: C. Humphrey & S. Hugh-Jones (ed.), *Barter, Exchange and Value. An Anthropological Value*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 169-191.

STUZMAN, Renato. 2017. "When metaphysical words blossom. Pierre and Hélène Clastres on Guarani Thought". *Common Knowledge*, 23(2): 325-344.

TAMBIAH, Stanley J. 1968. "The Magical Power of Words". *Man, New Series*, 3 (2): 175-208.

TESTA, Adriana Queiroz. 2018. *Caminhos de saberes Guarani Mbya: modos de criar, crescer e comunicar*. São Paulo: Editora da FFLCH/USP (Produção Acadêmica Premiada).

TOWNSLEY, Graham. 1993. "Song Paths. The Ways and Means of Yaminahua Shamanic Knowledge". *L'Homme*, 33 (126): 449-468.