

RESENHAS

Le roman policier ou la modernité,

de Jacques Dubois. Paris,
Éditions Nathan, 1992, 235 pp.

par **Marco Antonio de Almeida**

O estudo dos gêneros populares de ficção vem se desenvolvendo em uma posição ambígua, entre a teoria literária e a sociologia da literatura, simultaneamente intermediária e marginal em ambos campos. A emergência de uma cultura de massa e da literatura correspondente, embora tenha contribuído para a dessacralização da arte, a "perda da aura" assinalada por Benjamin implicou uma separação entre essa literatura e a literatura erudita, que resultou em um sistema de valoração quase sempre maniqueísta e equivocada, apoiado em uma dicotomia que isolou e congelou os termos que a compunham ao desconsiderar sua interdependência., relegando a literatura de massa a um papel subalterno dentro de uma reflexão social da literatura.

Com efeito, para ascender a alguma consideração Dor parte da teoria, essa literatura precisou adornar-se de adjetivos: popular, quando o locuz de produção é o das classes subalternas; trivial, quando se considera o valor e a circulação, relacionados com o mercado; marginal, quando a produção e o consumo contrariam as formas tradicionais etc. Fenômeno paralelo ocorreu na sociologia da literatura, onde o predomínio de uma estética naturalista/ marxista, que valorizava o realismo e o engajamento social do escritor, norteava, por oposição, as fronteiras da literatura de massa, considerada carente desses dois atributos.

Jacques Dubois foge dessas repartições estanques, perfilando-se entre os autores que buscam renovar a reflexão social da literatura através de uma reavaliação dos gêneros populares de massa, propondo em *Le roman policier ou la modernité* uma abordagem do romance policial sob o prisma de uma dupla história, literária e social. Nesse sentido, sua obra se inscreve naquela vertente mais ampla, de estudos que procuram captar as mudanças culturais ocorridas com o advento da modernidade nos sistemas de sociabilidade e representação simbólica.

O livro compõe-se de doze capítulos organizados em três partes. A primeira, "Unidade de uma história", enfoca os aspectos propriamente sociais do romance policial, examinando o contexto histórico de seu surgimento, sua circulação e as relações com outros campos da produção literária, a formação de um público leitor. A segunda parte, "Duplicidade de uma forma", analisa os problemas narrativos que esse tipo de romance propõe. Finalmente, "Três utopias e um complexo", a última parte, examina as obras de autores policiais (Gaston Leroux, Georges Simenon, Sébastien Japrisot) e tece uma análise do gênero, a partir do mito de Éáipo. Analisaremos mais detidamente a primeira parte do livro.

A emergência da narrativa policial, segundo Dubois, corresponde a uma evolução das formas literárias, mesmo que essa evolução seja escondida por fenômenos não-literários. Nessa óptica, o aparecimento de um gênero novo revela uma mudança no campo das letras (ele mesmo alterado pela mutação das condições de produção - imprensa, público etc.). Mas esta não é uma explicação suficiente para dar conta da especificidade do gênero. É necessário interrogar suas condições de nascimento, atentando para uma mudança cultural mais global, e mostrar como ela corresponde às expectativas de uma sociedade em seu conjunto.

Dubois mostra como o romance policial (FLP) deriva em larga medida do folhetim, quando este último se divide em diversos gêneros especializados (aventuras, antecipação, literatura para moças etc.) que buscam dar conta da fragmentação do público. A imagem do universo social como labirinto é emblemática nas duas formas de romance. No folhetim, a complexidade da narrativa procura dar conta da *grande cidade*, labirinto ao mesmo tempo espacial e social; no RP clássico, a trama se assenta em geral em um grupo social restrito, quase sempre a família. Da encenação da esfera pública se passa à encenação da esfera privada. Essa passagem do público ao privado (simbolizada ainda pelo "mistério do quarto fechado") acompanha uma percepção modificada das relações de classe. Sumariamente, onde o folhetim, dentro de uma visão romântica, coloca em frente aristocracia e povo, unindo-os por misteriosas passarelas, o RP colocará uma classe "média", embora a atração pela nobreza permaneça grande.

A separação entre os domínios público e privado, ao impedir sua comunicação, levou ao exercício de uma censura social estrita. Ocorre uma modificação, rio plano da representação, quando se passa de uma esfera a outra - a focalização da ficção sobre a vida íntima (e secreta) dos personagens é consubstancial ao enigma. A convivência entre o detetive (escritor) e o leitor é esse olhar indiscreto sobre a vida do outro. O indivíduo burguês anima-se na tentação de querer saber tudo dos outros sem nada revelar de si. O RP elabora-se no seio dessa contradição: lança um olhar metódico e fragmentado sobre o universo social, procurando matrizar-lo. O inventário e o controle são os grandes propósitos; detecção e dedução são os tempos fortes de um processo de identificação tão eficaz quanto sistemático. Dentro desse processo, o crime é sobretudo pretexto para uma ruptura do pacto de discricção, da regra de censura que protege as vidas privadas. A partir do crime, as existências se vêem sob suspeita, por deterem segredos que devem ser postos à vista.

Dubois aponta a ligação, sob vários aspectos, entre o RP e a fotografia, mostrando como ambos se estruturam para responder a demandas análogas. O voyeurismo e o fetichismo fazem com que compartilhem uma visão "atestadora", a preocupação em fixar os traços do que foi e não será mais. A fotografia é a impressão, a novela de detetive a prática da impressão - o processo de identificação é tributário dessas impressões, efeitos laterais e circunstanciais que permitem a remontagem de uma totalidade plena de sentida. Esses dois modos de expressão ligam-se ao *paradigma indiciário* referido por Ginzburg (*).

Dubois mostra também a ligação estética do RP com a modernidade, indicando como ele está inserido, a seu modo, no debate das vanguardas modernistas. Para tanto, debruça-se sobre as conexões estabelecidas entre os diversos pontos do espaço literário.

O campo engendrado pelo RP apropriou-se da grande lei modernista da criação/distinção, da provisória anomia dentro de um contexto de regras. Existe uma violenta clivagem entre a produção cultivada e a produção popular, permeada por uma vasta zona intermediária, ou média. Criadores e criações não passam facilmente de uma zona à outra, em função da discriminação social e cultural que rege a clivagem. A dupla origem do gênero, ao mesmo tempo intelectual e popular, conduziu-o naturalmente à identificação com uma posição média em face da produção geral. O RP desloca a lei distintiva do terreno de um debate estético, do qual a priori está excluído, integrando-a em seu dispositivo, mais discreto, de transformação genérica. Uma boa dosagem entre estereótipo e inovação garantiu assim sua permanência: o gênero produz uma curva de progressivo refinamento, que não excede jamais os progressos de instrução e o nível de competência do leitor médio.

Nesse ponto, a análise mostra diversos pontos de contato com os clássicos estudos de Pierre Bourdieu sobre o tema. Dubois, entretanto, está mais preocupado em tecer uma análise do sistema cultural como uma rede de condicionamentos recíprocos. Seu interesse é menos sobre as estratégias de legitimidade simbólica geradas pelo campo do RP, voltando-se muito mais para as ligações propriamente literárias que ele estabelece globalmente. Existe, para o autor, uma parcela da criação de massa que possui consciência de si mesma, não se contentando mais com seu estatuto inferior, inscrevendo-se em relações muito mais dialéticas com a cultura cultivada, para além da "transferência simbólica". Nesse sentido, a literatura de gênero também conhece turbulências comparáveis às que caracterizam as vanguardas. Uma ideologia da criação e da originalidade (por razões sociais que, Dubois reconhece, falta aprofundar melhor) ganhou certos setores da produção trivial, que progressiva e visivelmente integraram as regras de funcionamento da cultura erudita, para além do mero simulacro.

De forma simples, isto se exprime através de uma exigência cada vez maior em relação ao saber, ao imaginário e à linguagem postos em jogo. Essa evolução se manifesta através da dupla postura que caracteriza toda literatura modernista: a ruptura com a tradição, mesmo a mais imediata, e a inovação mantida por si mesma. Estes setores da literatura de massa geram seus subsectores vanguardistas (ou pára-vanguardistas), dos quais emergem autores e obras cuja qualidade reconhecida permitirá prudentes parentescos com a literatura cultivada. A crítica social do *hard-boiled* americano e o realismo psicológico dos autores franceses ajudaram a "enobrecer" o gênero. No decorrer dos anos surgiu uma corrente de invenção e renovação que, jogando sobre certas formas de ruptura, merece ser designada, pelo menos heurísticamente, como a vanguarda da gênero.

Paralelamente, assinala Dubois, o romance cultivado mais criativo se interessa regularmente pela forma da narrativa policial, tomando emprestado freqüentemente ao enigma e à enquête os fundamentos de sua própria construção. Reconhece, assim, nessa forma "não-legítima" um modelo de agenciamento em consonância com suas exigências e orientações. Um fenômeno de empréstimo largamente difundido entre grandes escritores contemporâneos: RobbeGrillet, Jorge Luis Borges e Bioy

Casares, Leonardo Sciascia, Graham Greene, Friedrich Durrenmatt etc. Apesar das diferenças entre esses autores, é possível ver um traço comum: a intenção irônica de desviar um modelo de sua norma. O que não significa uma simples desmontagem paródica. A retomada do modelo é obtida seguindo-se os princípios e as regras do gênero; no momento em que a narrativa atinge sua plenitude é que se produz sua negação e seu desarranjo. O modelo importa, sejam quais forem as modificações que sofrer, por seu valor próprio, tanto por seus recursos temáticos quanto retóricos. Exasperar o uso de um modelo de referência é, apesar de tudo, reconhecer sua rentabilidade, seu poder de engendramento e, de qualquer forma, adotá-lo.

Essa troca permanente que se processa entre a vanguarda propriamente dita e a vanguarda policial está no cerne da própria modernidade e merece ser interpretada como um fato cultural importante. Segundo Dubois, é um pouco como se a história de crime e detecção fosse a última história narrável, como se todas as outras tivessem perdido sua credibilidade e somente ela, com sua conjunção de enigma lúdico e enquête dramática, guardasse ainda todo seu poder de atração. Seguramente, o gênero possui um poder de comunicação sem igual - o romance policial tornou-se uma forma universal e transmediática, cuja empresa e cujo império são quase sem limites.

Os novos romancistas e também certos cineastas reconhecem no texto policial uma narrativa emblemática da crise do sujeito, incorporando-a à problemática institucional de nosso tempo: os aparelhos repressivos do tipo policial e sua vocação em garantir e controlar as identidades individuais. A narrativa policial evoca a crise de identidade para melhor simular sua canalização e dar-lhe termo; a identificação é uma forma tão aproximada quanto artificial de interromper sua propagação. Já o romance de vanguarda toma o gênero de empréstimo, mas jamais no espírito de colocar um ponto final no questionamento do sujeito sobre a realidade e sobre sua identidade. A crise do sujeito, aberta historicamente por Nietzsche e Freud, é assumida e toma livre curso, agora mais visivelmente, já que ela se desenvolve em referência a um -sistema conhecido, recusando soluções convencionais a essa situação crítica, que é vivenciada ironicamente.

Dessa forma, Dubois mostra o alcance alegórico do RP e sua significação primeira: a narração hermenêutica policial responde à velha questão ontológica do ser e de sua essência, porque ela questiona a identidade, porque ela confronta o indivíduo à falta, porque ela joga com sua morte, reunindo o ponto de vista mais contemporâneo sobre a instabilidade desse ser. A obsessão da enquête e o delírio de interpretação que habitam todos os detetives se articulam em torno dessas questões. Eles conduzem, ao fim de cada breve trajeto, a uma re-asseguração quanto à especificidade do sujeito e de seu outro: o culpado é culpado, o detetive é detetive. Mas essa segurança possui curta duração, porque as questões permanecem e as dúvidas são relançadas nas novas narrativas que não cessam de surgir. Para Dubois, é nas freqüentes transferências e retornos de papéis que reside a grande tentação de toda narrativa policial, conduzida regularmente a um limite tênue, onde a qualquer momento as identidades podem se embaralhar e onde, quem sabe, o detetive seja o culpado, o sujeito seu objeto e eu, um outro.

Combinando erudição e rigor analítico, Dubois nos apresenta um estudo cujo interesse ultrapassa o campo dos aficionados do gênero. Obra interdisciplinar, *Le Yornan policier ou la rnodeYnité* traz aportes instigantes para todos os que se interessam pelas mudanças culturais provocadas pela modernidade.

* GINZBURG, Carlo. (1989), *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. Tradução de Federico Carotti. São Paulo, Companhia das Letras.

Marco Antonio de Almeida é mestrando em Sociologia na USP e pesquisador do Instituto Pólis.

Cenas juvenis: punks e darks no espetáculo urbano,

de Helena Wendel Abramo,
São Paulo, Editora ScrittalANPOCS, 1994.

por Luiz Henrique de Toledo

Observando o conjunto das pesquisas acadêmicas mais recentes voltadas para as práticas sociais dos grupos jovens no contexto urbano, esse livro aparece, sem dúvida, entre os que contribuem para uma discussão mais ampliada dos significados que encerram a emergência desses grupos etários denominados genericamente pelo termo "juventude", no domínio público. Talvez um dos maiores méritos desse trabalho esteja em traçar um interessante panorama das variadas condições históricas e sociais através das quais emergiu a categoria juventude, seja do ponto de vista político, ou enquanto temática, do ponto de vista da relevância sociológica.

Uma das dificuldades mais recorrentes enfrentadas pelos pesquisadores que se propõem a estudar os fenômenos urbanos a partir de grupos restritos e mais delimitados (cuja identidade pode ser dada por um comportamento transgressor, por um estilo e consumo musical etc.) está na dificuldade em inserir tais objetos no contexto mais global, dada a complexidade do meio urbano. Não raramente, essas pesquisas acabam reproduzindo, assim, a própria fragmentação da realidade encontrada nos objetos empíricos escolhidos. Felizmente, este não é o caso do livro referido.

Tomando como foco central da análise duas manifestações de jovens ocorridas em torno da década de 80, expressas nos grupos *punks* e *darks* da cidade de São Paulo, a autora nos convida a repensar todo o contexto cultural de surgimento dos movimentos juvenis daquela década, comumente vistos pela óptica da negatividade, como manifestações alienadas e pobres do ponto de vista de uma determinada perspectiva política, sobretudo quando (mal) comparados aos movimentos jovens dos anos 60 e 70.

Na verdade, o que a autora nos propõe, do ponto de vista teórico, é tentar escapar de algumas explicações mecanicistas, porém muito difundidas, que analisaram os fenômenos juvenis somente sob a égide da dicotomia conformismo/revolta, como se aí estivessem imbricadas todas as respostas possíveis de serem dadas para o fenômeno geracional da juventude.

Dessa maneira, a autora afirma que devemos ressaltar as "dimensões históricas e sociais das condições e das expressões juvenis a fim de tornar perceptíveis as peculiaridades das manifestações atuais, não como confirmação ou desvio de um conteúdo essencial e universal da juventude, mas como respostas vinculadas ao contexto social em que se realizam" (p. xiii).

Abramo mostra-nos que uma determinada vivência juvenil depende, em grande medida, dos contextos e transformações sociais, mas também, sobretudo, das respostas e estratégias inovadoras, que podem ser de outra ordem - estéticas, performáticas e, segundo ela própria,

"espetaculares" -, acionadas em cada momento histórico pelos diferenciados arranjos dos agrupamentos jovens. Dessa forma, observa-se que a inserção dos diversos grupos jovens no domínio público não está destituída de uma intervenção crítica, mesmo quando essa inserção não se cristaliza em projetos políticos explícitos, como foi o caso, ao contrário, da atuação e do papel desempenhado por parte dos jovens estudantes no período pós-64, no Brasil.

Para desenvolver tais afirmativas, a autora constrói um interessante percurso teórico e metodológico, subdividindo sua argumentação basicamente em três partes.

Inicialmente, Abramo salienta, em concordância com alguns autores, a dificuldade em problematizar a categoria "juventude" como portadora de um conteúdo universal, ou de um papel político prefixado, sem levar em conta os problemas históricos levantados em cada geração; em segundo lugar, procura descrever o surgimento de uma determinada condição juvenil através do exercício de novas experiências propiciadas pela crescente valorização de outras esferas da vida, notadamente a esfera do lazer e do consumo, aspectos de uma nova organização da vida nas cidades modernas, verificada particularmente a partir da metade dos anos 70 e 80, no Brasil. Em terceiro lugar, elabora uma sucinta etnografia sobre *os punks* e *os darks*, mostrando o modo como esses grupos se inseriram, vivenciaram, interpretaram e, acima de tudo influenciaram, de modo peculiar, as respostas de toda uma geração frente a seu momento histórico.

O aparecimento público da juventude como sujeito social visível surgiu em fins do século XIX e, sobretudo, através da experiência traumática de parte da juventude na Primeira Guerra Mundial. Este e outros fatos, tais como o Movimento Juvenil Alemão na última década do século XIX, o niilismo do período entre guerras, a boêmia, a rebeldia etc., são apresentados pela autora como fenômenos que suscitaram não somente um crescente sentimento de geração, mas também uma intensa contraposição às gerações adultas.

É nesse amplo panorama que o tema da juventude aparece nas reflexões de inúmeros autores como um período de transitoriedade, ambigüidade, negatividade, turbulência, e potencialmente em crise, dadas as condições liminares verificadas pela transição da esfera infantil para a adulta. Portanto, Abramo problematiza os temas mais recorrentes nos estudos da condição juvenil, sobretudo através da Escola de Chicago, onde os fenômenos do desvio e da delinqüência aparecem como balizadores de um processo de socialização "defeituoso" e "patológico".

Essas abordagens serão retomadas por outra literatura mais recente (Lapassade, 1968; Morro, 1986; Yonnet, 1988), que procurou apreender o caráter de rebeldia e o comportamento explosivo dos jovens dos anos 50 e 60 através do aparecimento de vários grupos e movimentos expressivos em torno do rock'n roll, bem como a formação das utopias e dos sonhos, por eles engendrados, de uma nova sociedade. Nesse momento, a juventude é contextualizada como fruto menos de um defeito de socialização, como constatavam os funcionalistas de Chicago, e muito mais como "foco de contestação radical da ordem política, cultural e moral, empenhada numa luta contra o establishment" (p. 39), engendrando subculturas como formas de elaboração cultural e projeção social.

Naquilo que concerne à sociologia brasileira e latino-americana, a temática da juventude apareceu, nos trabalhos apontados pela autora, sob o viés de sua participação como agente político transformador da ordem vigente. Para essas sociologias, preocupadas com os projetos de modernização dessas sociedades nos anos 50 e com as conseqüências do recrudescimento político pós-64, pensando no Brasil, a visibilidade da juventude foi filtrada pela condição estudantil e seus movimentas políticos, sobretudo as da classe média universitária. Todavia, somente a contraposição com esse momento político vivenciada por esses jovens não explica a emergência dos outros grupos na esfera pública dos anos 80. Será preciso, desta feita, também apreender a maneira como esses outros jovens elaboraram suas questões relativas a sua própria vivência e as respostas que os posicionaram frente aos valores correntes de sua época..

A segunda parte do livro retoma as especificidade da condição juvenil no contexto de transição e mudança da sociedade brasileira, nas décadas de 70 e 80.

Ao contrário das vertentes explicativas que -caracterizaram o -período circunscrito à vivência juvenil como sendo constituído por um momento de experimentação desinteressada, de suspensão e transitoriedade para o mundo adulto, Abramo mostra que a vivência da condição juvenil no Brasil se ampliou justamente através da inserção, ainda que diferenciada e mediatizada pela conjuntura injusta do ponto de vista social (Madeira, 1988), dos jovens no mundo adulto, no mercado de trabalho e de consumo, criando necessidades e fomentando um amplo mercado consumidor e produtor de bens. É através dessa inserção que uma determinada condição juvenil pode ser colocada também para uma parcela maior da população. Nesse contexto, a autora mostra as lacunas na reflexão sociológica, que empreendeu poucos estudos sobre tais mudanças. Mudanças estas que propiciaram o surgimento de uma vivência juvenil muito distinta daquela oriunda dos meios universitários, engajada e comprometida com a conjuntura que perdurou até meados da década de 70. Dessa forma, a década de 80 abriu-se como um período de crise, mas, paradoxalmente, de exercício de novas experiências juvenis com o aparecimento de outros atores, oriundos das camadas populares, que emergiram num momento de decréscimo da atuação dos movimentos estudantis, e do próprio papel da universidade como foco de resistência política e de experiências culturais: "ocorre um esvaziamento do papel da instituição, que deixa de ser o foco central da oposição, ou o mais capaz de gerar uma referência de oposição à ideologia dominante" (p. 76).

Ao mesmo tempo, tais mudanças estiveram em consonância com o crescente processo de internacionalização das culturas, dado pelas condições do desenvolvimento tecnológico, que suscitou uma vivência juvenil mais globalizada, através das trocas de experiências e de informações. Experiências tomadas não como simples cópias das movimentos juvenis europeus e americanos, mas como reelaborações localizadas

de um contexto mais amplo, vividas, como enfatiza Abramo, como experiências similares resultantes da adoção das mesmas referências (p. 97). E é dentro desse novo referencial que são contextualizados na análise os purzks e os darks, que surgem menos como definidores de um estilo de vida alternativo específico, marca dos movimentos jovens dos anos 60 e 70, e mais como uma resposta performática e espetacular de atuação, que espelha e veicula através de encenação pública, por intermédio de seus símbolos e comportamentos, uma leitura particular da década de 80, encarnada na crise das utopias, em parte devido à derrocada do socialismo real e à fragmentação pós-moderna.

Por fim, na terceira parte de *Cenas juvenis* a autora mostra a nova configuração do universo juvenil dos anos 80, fundamentado basicamente em três aspectos: "na crise do espaço universitário como significativo para a elaboração das referências culturais, no enfraquecimento da noção de cultura alternativa como modo de contraposição ao sistema e na emergência de uma vivência, por parte dos jovens das camadas populares, no campo do lazer ligado à indústria cultural" (p. 82).

De certa maneira, nessa terceira parte, a meu ver, o texto perde um pouco de seu vigor explicativo, sobretudo devido ao tratamento um tanto quanto fragmentado e desigual dos dados etnográficos dos dois grupos enfocados; a autora basicamente se limita a interpretar algumas letras das músicas dos grupos reconhecidos em torno da denominação "rock paulista", influenciados pela estética e performance *punks e* reunidos, posteriormente, sob a designação "dark". Desse modo, há uma certa dissociação entre o movimento teórico anterior, que construiu a categoria juventude, e os dados de campo; como se o texto renunciasse, de certa forma, à *descrição densa* (Cliford Geertz, 1973). Nesse sentido, a análise diz muito mais sobre o contexto de emergência dos variados grupos dos anos 80 e menos sobre esses grupos em específico. No entanto, esse fato não compromete a análise global do período retratado, onde o que deve ser ressaltado é a maneira como a pesquisa iluminou um importante fenômeno urbano, trazendo para nós o modo pelo qual essa geração acabou vivenciando, em que pesem, as nuances e os comprometimentos variados de cada um com os grupos em questão, uma experiência comum da crise das utopias, levada como encenação, provocadora de reações, limitada pelo domínio do lazer e do entretenimento, porém não menos significativa do ponto de vista das inovações culturais e da crítica à sociedade envolvente.

Luiz Henrique de Toledo é mestre em Antropologia Social pela USP e membro do conselho editorial da revista *Cadernos de Campo*, dos alunos de pós-graduação em Antropologia da USP

Travesti: a invenção do feminino

de Hélio Silva.

Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1993.

por Flávio Leonel Abreu da Silveira

No bairro boêmio da Lapa, no Rio de Janeiro, Hélio Silva realizou uma das pesquisas etnológicas mais interessantes sobre gênero no contexto urbano, pois "soube ir lá apalpar e compartilhar" (Otávio Velho) uma realidade bastante comum nas cidades brasileiras, mas cuja complexidade é extremamente grande, revestida de paradoxos e de possibilidades: as vivências densas e pueris dos travestis.

O travesti é um ser multifacetado, podendo passar da mimese ao escandaloso pastiche do feminino (redundantemente exagerado) e em pouco tempo tornar-se um belo rapaz sensível, ou seja, sua transcondição permite que ele seja uma figura "mutável"; camaleônico, ele experimenta no corpo uma virtualidade latente, pois tem em potência inúmeras alternativas de manifestação.

Hiper-real, sua condição faz dele esse ser prestidigitador, cujo jogo é o da ocultação e o da evidência, num ágil jogo de máscaras, numa elaboração constante de seu personagem, que se confunde com a pessoa.

Os paradoxos abundam, perseguindo-o em sua trajetória, pois a confusão de códigos que ele estabelece faz dele aquela figura que caotiza a ordem vigente gerando ruído, ou, ainda, desperta desde as volúpias sexuais até as tentativas de homicídio (quando não o próprio).

"O travesti tem dupla pele: a de purpurina e a de humilhação. Em que ordem não se sabe. Ou talvez numa pele só tecida pelos dois ingredientes" (Silva, p. 41). Nesta frase, Hélio Silva resume de forma poética a realidade do travesti, sua trabalhosa e elaborada tessitura de signos, numa construção social que passa pela dimensão estético-erótica ("um caráter obsessivo, uma consciência de ser mulher") que o impele à "correção de sua própria natureza. Ele tem do toureiro a coragem viril e intemorata, associada a delicadas e femininas preocupações com a aparência e o vestuário" (p. 37).

Então, para que possa manifestar seu "dever feminino" ele terá que realizar alguns "sacrifícios" (não muito diferentes dos sacrifícios das próprias mulheres) para a busca de sua nova identidade e de uma estética de sedução, tais como depilações, maquiagens, caminhar com salto alto, eletrólise e implante de silicone. "Reina a alucinação do detalhe" (Jean Baudrillard, 1991. *Da sedução*. São Paulo, Papirus).

Porém, todo o empenho nessa transformação da morfologia masculina em feminina torna-o suscetível à violência, física ou moral, pois sua transitividade de papéis de gênero e a implosão das classificações sociais no que concerne aos mesmos fazem dele um "desviante", no qual a repulsividade social está no fato de ele "pretender desempenhar um papel que não lhe cabe".

Isso não quer dizer que o travesti seja uma pessoa amedrontada, que viva aterrorizado pelo que o social pode trazer-lhe de danos, mas pelo contrário, enquanto figura em interação com o meio fez-se necessário que ele "sacasse o homem que traz dentro de si" para também ser o agente de violência, ou melhor, uma pessoa que sabe também se defender (seja pela porrada ou pelo bateboca), "depois de alguns estragos históricos, já nem precisa ir às vias de fato" (p. 41).

O travesti vem apenas evidenciar que não está preso ao biológico, mas sim está disposto a negociar com essa dimensão de seu ser, ou, por vezes, transformá-lo radicalmente através de uma castração física (às vezes simbólica): o falo jogado na lata de lixo traz em si toda uma carga simbólica que está ligada à condição do masculino na sociedade, como se, metaforicamente, mostrasse que a falocracia está em crise de identidade diante das mudanças que as "minorias" trazem consigo e que a própria ciência, na qual o discurso masculino predomina, legitima de alguma maneira.

Para o travesti, a questão de ter o falo pode ser ambígua, pois ao mesmo tempo que ele busca negá-lo, também se regozija e se conforma, vendo nele a possibilidade prazerosa de uma manifestação libidinosa: "Ai, meu Deus, por que nasci com pau? Ah!... mas é gostoso também..." Assim é possível perceber que ele vive a duplicidade, a inevitável mão dupla de sua condição, que instaura sofrimento e prazer, mas nem por isso seu universo é mais ou menos complexo que qualquer outro (Silva, 1993), porém diria com especificidades muito marcantes nesse seu dever minoritário.

Seu jogo é aquele dos espelhos, das refrações e deformações, cujos reflexos atraem para si ainda toda uma carga de sentimentos (que o fazem escorregadio, numa viscosidade que permite que ele flua entre os mesmos), na laboriosa elaboração imagética de sua realidade mutável, ele colhe o beijo e o cuspe, o lixo e a luxúria, o sexo e a violência, a graça e a desgraça, sem sequer deixar de ter a agilidade (intelectual) de um malabarista, cuja velocidade é a daquele que sabe "a dor e a delícia de ser o que é" (Caetano Veloso).

Dispondo de máscaras que, para serem manipuladas, requerem o entendimento do duplo e ainda o livre trânsito entre os opostos, o travesti evidencia uma tática de sobrevivência, permitindo assim que trafegue como um "fruto histórico do asfalto e das grandes aglomerações urbanas", sentindo o tragicômico que o cotidiano oferta aos que teimam em se perder nelas. Para Michel Maffesoli (*A conquista do presente*. Rio de Janeiro, Rocco, 1984): "a duplicidade é, portanto, aquilo mesmo que permite existir. O que equivale a dizer que só podemos progredir mascarados" e ainda que travestir-se "constitui uma proteção, uma manifestação do trágico que atravessa, de ponta a ponta, o dado individual e social. Do mesmo modo que o riso dionisíaco é uma modulação da angústia humana, assim também a máscara ou a pele das quais nos servimos tentam esconder a trágica finitude cuja imagem acabada é o espetáculo" (pp. 124-5).

O travesti sabe muito bem como utilizar as máscaras nesse espetáculo urbano, pelo fato de, através de seu constructo, elaborar sua noção de pessoa, na qual o biológico cede ao poder do desejo, da sedução que se infiltra "no reino das aparências", pois "somente a sedução se opõe radicalmente à anatomia como destino. Somente a sedução rompe com a sexualização distintiva dos corpos e a inelutável economia fálica dela resultante" (Baudrillard, op. cit., p. 15).

Ora, o travesti, em sua apreensão de um dever feminino, vai buscar exatamente aquilo que há de mais doce e perverso nesse dissimulado jogo de poder e "vingança" contra o macho: a sedução.

Se tudo nele está sublinhado é porque é a aparência que lhe dá mais prazer, devido ao fato de tal "transubstanciação do sexo em signos" torná-lo um personagem sedutor, apropriando-se de signos e subvertendo-os - "é o jogo de indistinção do sexo que os travestis amam (...)" ; ele leva a feminilidade ao extremo do princípio da incerteza e, assim, torna-se aquela figura que estabelece uma dinâmica do tipo ordem/desordem intensa no *socius* e, como uma espécie de atrator estranho, recebe os mais variados fluxos energéticos do mesmo.

Para Baudrillard (op. cit.), "a sedução é mais inteligente (...), ela sabe - é seu segredo que não há anatomia, que não há psicologia, que todos os signos são reversíveis. Nada lhe pertence, exceto as aparências - todos os poderes lhe escapam, mas ela reverte todos os signos".

Então, a elaboração consciente desse corpo-simulacro que os travestis moldam, arredondam, vai fazer com que eles não possam ser classificados, pois a transcondição a que estão submetidos (como pêndulos que oscilam entre extremos, caotizando-os) permite que "as possibilidades criadas entre eles seja uma interface mais importante do que a própria ambigüidade" (Silva, comunicação no encontro da ABA, 1994).

Magnífica aspereza e delícia da contradição - ao tirar o homem de dentro de si e dispor dele a hora que quiser -, o travesti redimensiona a

noção de masculinidade, sem no entanto deixar de buscar em suas relações afetivo-sexuais um tipo estereotipado de macho, a ponto de não perpetuar algumas delas, caso esse macho queira ser "passivo" no ato sexual.

Farsa ou não, "pegar" clientes e não "dar" nenhuma vez é outra forma de afirmação (às avessas) de uma masculinidade que agride os próprios machões, pois essa macheza toda está anunciada com uma carga de afirmação que não parece menos varonil do que a de qualquer "bofe" bem-estabelecido em seu papel de "comedor".

Além do mais: "Tem que ser muito macho para fazer isso!" grita o travesti segurando os peitos (Silva, op. cit.).

Flávio Leonel Abreu da Silveira é mestrando em Antropologia Social na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

As fronteiras da República: história e política entre os Macuxi no vale do rio Branco

de Paulo Santilli. São Paulo, Série Estudos, NHII/LJSP e Fapesp, 1994, 119 pp.

por Maria Denise Fajardo Pereira

Escrito originalmente como dissertação de mestrado por Paulo Santilli, este livro apresenta um recorte temático baseado no alcance das fontes historiográficas disponíveis sobre o contato dos índios Macuxí com as agências indigenistas que se instalaram no vale do Rio Branco, nas primeiras décadas do século XX. A proposta do livro, ao contrário do que se poderia imaginar, não é traçar uma história do indigenismo na região, mas "pinças", na documentação reunida sobre o assunto, o modo pelo qual os Macuxi vivenciaram o impacto do contato (ver p. 11). A via de entrada escolhida para a análise da história do contato Macuxi é interessante e inovadora, mas não a única. O próprio autor considera que, além das fontes documentais utilizadas neste livro, poderia ter usado dados da organização social e da tradição oral do grupo indígena, que todavia não foram descartados: serão utilizados em uma nova etapa do trabalho. É nesse sentido que Santilli situa *Fronteiras da República* como um primeiro passo em direção a uma história Macuxi. Um passo que a leitura do livro mostrará ter sido bem dado.

Habitantes da região fronteira entre Brasil e Guiana Inglesa, os Macuxi, índios de língua Caribe, juntamente com seus vizinhos Taurepang, Arecuna e Kamarakoto, compõem um grupo étnico mais abrangente - o povo Pemon. Até o século XVIII, suas relações interétnicas resumiam-se ao âmbito intertribal, com povos de subgrupos Pemon e também com seus vizinhos Kapon. Foi quando a disputa colonialista entre Portugal, Espanha e Holanda atingiu sua área que se viram diante de um fenômeno sem precedentes: o contato promovido pelo colonizador branco.

Tomando como foco central o caso Macuxi, Santilli procura desvendar o processo pelo qual áreas indígenas se tornaram alvo de interesses alheios, ligados ao poder de Estados coloniais/nacionais. Por se tratar de uma área disputada internacionalmente, o território Macuxi é exemplar nesse sentido. Ali onde fronteiras étnicas foram historicamente redesenhadas, segundo critérios exógenos, interessa para o autor analisar o papel dos índios no rumo dos acontecimentos, buscando apreender a dinâmica de suas relações de contato com os agentes colonizadores e/ou indigenistas. O caminho para chegar ao "modo pelo qual os Macuxi vivenciaram o impacto do contato" não poderia ser menos tortuoso. As principais fontes provêm dos próprios agentes indigenistas que atuaram na região, hoje compreendida pelo estado de Roraima, além dos relatos de viajantes. O que tais fontes oferecem diretamente é, sem dúvida, uma história do indigenismo na área. Mas o autor optou por uma leitura mais fina, que permite captar, através das versões dessas fontes, as respostas dos índios às situações com as quais se defrontaram em sua trajetória de contato com os brancos.

A hipótese central do livro é que o impacto da presença dos colonos pecuaristas e das agências indigenistas entre os índios Macuxi incidiu mais fortemente sobre seu sistema político e que, em contrapartida, a atuação das lideranças indígenas foi decisiva nos direcionamentos tomados pela história do contato Macuxi (ver p. 15). Tomando como marcos para a análise o período que vai do século XVIII às primeiras décadas do século XX, o autor se detém mais precisamente entre o final do século XIX e início do século XX, época marcada pela expansão da pecuária no território Macuxi, seguida do estabelecimento quase concomitante de duas agências indigenistas: a missão da ordem de São Bento e o Serviço de Proteção aos Índios. Tal recorte se justifica em função de que, até meados do século XIX, a ocupação da bacia do Rio Branco pelos colonos portugueses caracterizava-se por um plano mais propriamente estratégico-militar do que econômico: para a Coroa portuguesa, tratava-se de proteger a região do avanço das possessões vizinhas.

Segundo o autor, é somente com o fim da disputa fronteira entre Brasil e Inglaterra, a partir de 1842, que surge um fator de

povoamento capaz de transformar radicalmente a paisagem social, econômica e política da região: a pecuária. Essa nova estratégia de ocupação inaugura um período em que, assim como outras áreas vizinhas, o território Macuxi se torna alvo de interesses econômicos. Aos colonos pecuaristas presentes nos interstícios das aldeias Macuxi somaram-se os garimpeiros, que avançavam pela região a partir da década de 1930. Nesse contexto, índios colonos e garimpeiros estabeleceram um tipo de relação que chama atenção por sua forma peculiar em comparação com outras regiões do país. Não houve propriamente expulsão ou extermínio da população indígena local, mas uma inserção desta na economia regional, seja no trabalho com o gado, no garimpo ou na emergente cidade de Boa Vista.

Fronteiras da República, como o próprio nome indica, não trata apenas do impacto gerado pelo estabelecimento de fronteiras espaciais/nacionais no território tradicional Macuxi, mas também da divisão temporal criada em sua história de contato. Nesse sentido, o autor reconstrói uma trajetória do contato Macuxi, que pode ser vista sob dois ângulos: o espacial e o temporal. Por um lado, trata da reorganização morfológica do território Macuxi e das relações estabelecidas sob esse novo arranjo socioespacial. Por outro lado, aborda a distinção que o advento da República instaura na dinâmica de suas relações de contato. Ao ultrapassar as fronteiras que separam o Império da República, os Macuxi vêm o fim da política de aldeamentos e da presença militar em sua região. Acompanham a chegada de um novo agente povoador: o colono pecuarista, que, por seu sistema de criação extensivo e disperso, prefere estabelecer relações clientelistas, em vez da violência, para garantir sua permanência em meio a inúmeras aldeias dispersas ao redor.

Além disso, com a República se instauram as condições estruturais para um novo tipo de indigenismo, tanto por parte do Estado quanto por parte da Igreja, desde então separados e com autonomia de organização. Ao mapear os agentes que atuaram entre os Macuxi - Serviço de Proteção aos Índios e missão Beneditina -, ao explicitar seus acordos e divergências e ao definir seus projetos, Santilli finalmente se aproxima da questão que norteia seu trabalho: a do modo como os índios respondem à práxis indigenista adotada em relação a eles.

Aqui, sua hipótese sobre o peso da dimensão política na história do contato Macuxi passa a encontrar terreno fértil, uma vez que as descrições da época apontam para um modelo de relações de contato utilizado indistintamente, tanto pelo SPI quanto pelos missionários. Trata-se do recurso à busca de intermediários políticos em meio aos índios, procurando neles aliados de seus projetos junto ao restante da população. Desse modo, criava-se uma espécie de "frente" entre duas ordens culturais distintas, constituindo um espaço privilegiado de ação, não apenas por parte dos indigenistas mas sobretudo por parte dos interlocutores indígenas, de tal forma que "(...) se os agentes indigenistas encontraram nos chefes um meio eficaz de recrutamento da população indígena, por suas redes de relações, os chefes, por sua vez, terão encontrado nas agências um instrumento poderoso para ampliá-las" (p. 81).

Buscando desvendar, em uma situação específica, o modo pelo qual as agências de contato interagem entre si e com os índios e o modo como estas, por sua vez, respondem às expectativas indigenistas, *Fronteiras da República* é mais uma contribuição que se soma ao quadro diversificado de situações de contato, históricas e atuais, de que se tem conhecimento. Muito do que foi escrito por cronistas, viajantes e indigenistas foi perdido. Mas também é verdade que muito do que foi escrito continua inexplorado em caixas e estantes empoeiradas. Esses materiais pouco a pouco começam a ser devassados por pesquisadores das áreas de História e Antropologia, engrossando os estudos disponíveis sobre história indígena. Ao sistematizar o material referente aos Macuxi, Paulo Santilli não somente cobre uma lacuna, como também abre portas para novas pesquisas.

Maria Denise Fajardo Pereira é mestrandia em Antropologia Social e pesquisadora do Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da USP

O significado do nome: cosmologia e nomenclatura entre os Piraha

de Marco Antônio Gonçalves,
Rio de Janeiro, Sette Letras, 1993.

por Marcos Lanna

O significado do nome é um excelente livro, uma importante e oportuna publicação no atual panorama da Antropologia. Em seu primeiro trabalho sobre os Piraha, povo amazônico da região do rio Madeira, Marco Antônio Gonçalves revela grande maturidade como etnógrafo. Seu livro mostra a vitalidade de um modelo "tradicional" de etnografia, inserindo-se na série de monografias sobre povos amazônicos que, inspiradas pelo trabalho de Eduardo Viveiros de Castro, surgiram após a publicação de *Araweté, os deuses canibais*, em 1986.

Temos, então, através do livro de Gonçalves, um contato inicial com um sistema de pensamento extremamente complexo, aquele dos Pira-ha. O autor adota uma estratégia original para apresentar a cosmologia piraha, qual seja, a repetição de idéias, privilegiando algumas em cada um dos capítulos. Isto é, vários pontos do pensamento piraha são retomados no decorrer do texto, obrigando o autor a retomar determinados princípios, já descritos, à medida que vai apresentando outros novos.

É como se a tradução do sistema piraha exigisse que o antropólogo adotasse essa estratégia de exposição. Trata-se do oposto de uma "desconstrução": temos um constante recolocar de idéias, que se tornam cada vez mais complexas à medida que vamos nos deixando envolver pelo universo piraha. De certo modo, são apresentadas as mesmas idéias, cada vez de um modo novo e mais profundo. Aparente paradoxo: ao mesmo tempo que vão se tornando mais complexas, essas idéias se revelam também mais familiares para o leitor, especialmente para aquele que não é especialista em etnologia dos índios sul-americanos. É por isso que o capítulo 2, seguindo-se à breve introdução e ao capítulo 1, é o mais denso e de difícil leitura.

A questão da nomenclatura ocupa lugar de importância na agenda da Antropologia estrutural. Na introdução, Gonçalves discute o "operador totêmico" de Lévi-Strauss, que é "um dispositivo geral de classificação que articula diferentes sistemas: dos nomes, das restrições alimentares, das proibições matrimoniais" (Gonçalves, 1993, p. 12). Lévi-Strauss reconhece que o nome próprio coloca "o indivíduo como espécie", mas não vê "diferença de natureza entre nome próprio e nome comum (...) porque ambos classificam (...) e classificar é significar" (*Pen.sarriento Selvagem*. São Paulo, Nacional/Edusp, 1970, p. 13). A posição de Gonçalves, inspirada em Viveiros de Castro, é de que há complementaridade entre a posição de Lévi-Strauss e aquela que este último critica, da tradição filosófica de J. S. Mill, C. Peirce e B. Russel, que propõem que os nomes próprios "apontam para particulares e constituem individualidades" (p. 12).

No decorrer do livro, Gonçalves busca não apenas demonstrar "a força classificatória dos nomes piraha" (p. 14), tarefa difícil e plenamente realizada, mas também sua "função individualizadora" (p. 14), tarefa ainda mais difícil e a meu ver não realizada com o mesmo sucesso. Isto porque, para tanto, não basta mostrar que há uma classe de "nomes dos deuses", os *abai.si*, nomes classificatórios por excelência, que a meu ver seriam como títulos (cf. p. 63) e, contraposta a esta, a classe dos nomes *ibiisi*, os "nomes do corpo", "ligados à concepção", que "marcam o evento que produziu o corpo", geralmente um susto sofrido pela mãe, causado por um animal (exemplos de nomes *ibiisi*: *pesai oahzhaz paigio*, "a guelra podre da jatuarana", ou *abagapa tooi zhui*, "ponta do rabo do tucano"). Não basta ainda mostrar que os nomes *ibiisu* são "da ordem do acontecimento" (p. 45) e "constituídos de forma diacrônica", o que supostamente, para alguns, os caracterizaria como fora do alcance da teoria de Lévi-Strauss.

O leitor sente falta de um retorno à discussão teórica da "Introdução" nas conclusões do livro, após a descrição de aspectos fundamentais do sistema piraha. Diferentemente da interpretação do autor, poder-se-ia supor que tanto os nomes *abaisi* como os *ibiisi* são complementares e classificatórios. Gonçalves não faz ainda uma demonstração teórica da complementaridade entre os mencionados paradigmas da teoria social (britânica e francesa), o que talvez implicasse inclusive refutar alguns argumentos de Lévi-Strauss.

Por outro lado, as contribuições do livro não se limitam à "boa etnografia", mas vão muito além. Gonçalves faz uma "sociologia do nome", mostrando o imbricamento entre nomenclatura e organização social, o sentido desta sendo dado menos pela morfologia, mas sim, como em outras sociedades amazônicas, principalmente pelos rituais, pelo xamanismo e pelas festas. Gonçalves analisa em detalhes a relação entre xamanismo, ritual e nomenclatura, mas poderia explorar mais a relação entre nome e casamento.

Entre os Piraha, "os cônjuges não são responsáveis pela fixação do nome. As duas maneiras através das quais se adquire um nome na sociedade piraha são: homicídio, vinculado à prática guerreira, e casamento" (p. 99). Mas tudo parece indicar que há uma sobreposição entre troca de nomes e de mulheres, ao contrário da separação entre essas esferas de troca existente entre os Timbira, para quem, como Gonçalves mostrara em artigo de 1992 (*BIBIANPOCS* n° 33, p. 61), "com quem se troca esposas não se troca nomes, com quem se troca nomes não se troca esposas".

Gonçalves demonstra a pobreza da sociologia piraha das trocas intertêmicas e que "a lógica piraha trabalha a partir do exterior, postulando o descentramento social" (Gonçalves, 1993, p. 100), mas talvez radicalize demais essa posição, já que seu livro mesmo demonstra que essas trocas não são inexistentes, nem sem importância (cf., por exemplo, pp. 28-9). Claro que é fundamental mostrar que "a afirmação da afinidade" é transferida para "o mundo dos mortos" (p. 119), o que o autor faz de modo brilhante. Mas o livro suscita a curiosidade do leitor sobre a organização da afinidade "entre vivos", ainda que ela seja menos marcada do que aquela "entre mortos", que "se casam somente com as primas cruzadas bilaterais" (p. 119), segundo um modelo ideal. Valeria a pena cogitar acerca da possibilidade de uma hierarquização (no sentido de Louis Dumont) entre essas duas formas de afinidade.

Aliás, os fatos apresentados por Gonçalves sugerem também uma hierarquização entre entidades, assim como nomes *abaisi* e *ibiisi*. A meu ver, ora os primeiros englobam os segundos já que são "responsáveis pela culturalização do mundo" (p. 57) e "doadores de alma", possibilitando um destino escatológico para os *ibiisi* –, ora ocorre o contrário, sendo, num sentido físico, "os *ibiisi* responsáveis pela formação dos *abaisi*" (p. 54); "os *abaisi* seriam uma espécie de prolongamento imortal dos *ibiisi*", já que uma alteração no corpo de um Piraha provoca uma alteração simultânea no corpo do *abaisi*" (p. 53). Esse englobamento recíproco seria uma típica inversão hierárquica dumontiana mas, em última análise, os *abaisi* englobam os *ibiisi*. Assim, a noção de hierarquia nos ajudaria a pensar a dicotomia *abaisi* / *ibiisi* como um contraste, mas não como uma simples oposição, como nos apresenta Gonçalves. Estaríamos então em posição melhor para entender em que sentido a primeira classe de nomes individualizaria menos que a segunda.

A descrição dos rituais e do xamanismo "como um espetáculo" (p. 91) sugere a superioridade hierárquica dos *abaisi*, à medida que é a estes que cabe a iniciativa do diálogo com os *ibiisi* (pp. 78-9). Mar, mais importante, os *abaisi* são os "responsáveis pela nomeação" (p. 58) dos *ibiisi*, dos (corpos dos) homens Piraha. Como foi dito, essa nomeação se confirma no casamento, mas ocorre no ritual, quando os *abaisi* se apresentam ao xamã, que é assim um mediador fundamental.

A outra "fonte de nomes" (p. 64) possível seria o inimigo capturado. Havia no passado uma classe de guerreiros piraha, matadores que teriam "domínio absoluto de seu devir, prescindindo do xamã e mesmo da aliança para obter nomes" (p. 67). Talvez fosse melhor dizer que o matador prescinde do casamento, mas não "da aliança", já que as relações guerreiras existentes na Amazônia poderiam ser entendidas como uma forma de aliança.

A noção dumontiana, de hierarquia seria ainda imprescindível para o aprofundamento do estudo do fato de que a "concepção [piraha] do cosmo implica uma noção de totalidade" (p. 84). Além disso, o próprio Gonçalves indica que "existe uma hierarquia entre os xamãs" (p. 88) e, a meu ver, mesmo entre mortos e vivos. Mais ainda, a relação entre nomes e casamentos parece hierárquica, como também a relação entre esses dois códigos e o alimentar. Penso não só no canibalismo, pois a própria classificação tripartida piraha dos animais (domésticos, predador e não-predador) sugere que a nomeação engloba o código alimentar. Isto porque os não-predador são os semnome *abaisi*, os domésticos e os predador podendo então atingir o destino escatológico através de seus nomes. Por outro lado, os animais domésticos se distinguem dos predador porque os comem e, mais importante, como Gonçalves nos mostra, comem junto com os Piraha e são concebidos como iguais a estes.

Se, como tudo indica, o código alimentar piraha é englobado pela nomeação, o papel do xamã não é apenas o de estar "entre" (p. 93), mas sim em toda parte, isto é, para usar uma expressão de Dumont, gerar o todo da sociedade. Gonçalves nos mostra que "o xamã desempenha papel fundamental na cosmologia; é a figura central que permite colocá-la em operação" (p. 80), mas minha sugestão é entender esse fato de modo ainda mais radical. Assim, para que o xamã possa se deslocar entre os patamares celestes, terrestre e subterrâneo, colocando seus espectadores em relação com os *abaisi* e com os mortos, ele não pode portar "arco e flecha, terçado, espingarda, assim como não [pode] estar acompanhado de sua mulher" (p. 80). Ora, longe de "indicar que o xamã é percebido como um ser não-social" (p. 80), a meu ver tais fatos indicam o oposto: o xamanismo é, ao lado do casamento e do canibalismo, a terceira, e talvez a mais importante, forma de aliança, ligando-se à formação de nomes.

Gonçalves mostra que, se "o xamã é a condição de possibilidade para, se obter nomes, o cônjuge é o meio para sua fixação" (p. 90). Isto é, o nome é recebido dos deuses através do xamã, mas só é reconhecido pela sociedade quando afirmado pelo cônjuge. Temos então que, de certa forma, o cônjuge reproduz a prática do xamã: ambos são doadores de nomes. É como se a aliança do xamã com os deuses englobasse a aliança matrimonial, o cônjuge sendo definido como um doador secundário de nomes e a troca de nomes englobando a troca de mulheres. Essa relação hierárquica se manifestaria ainda nos rituais que Gonçalves traduz como "festa grande" e "festa pequena", já que a primeira seria a mais importante por "sua vinculação com a nomeação" (p. 99). Nesse sentido, feliz é a sociedade na qual quase todos os indivíduos podem realizar o ideal que ela mesma se coloca; "a sociedade piraha possui muitos xamãs" (p. 77).

Os comentários que faço não são certamente aqueles de um especialista no estudo dos índios sul-americanos, e visam apenas ressaltar as qualidades desse livro tão rico. Se o centro da análise de Gonçalves é a nomeação, o xamanismo e o canibalismo, vários outros temas importantes são abordados. Mencionei a análise da domesticação dos animais, mas o livro contribui ainda para uma antropologia do corpo (*ibiisi* = corpos perfeitos, *abaisi* = deformados), das cores (especialmente p. 122), da velhice (especialmente p. 133) etc.

Fica apenas a dúvida sobre a afirmação de que "na sociedade piraha nota-se a ausência de discurso mitológico; (...) o ritual, em última instância, cumpre a função do mito: sugerir à sociedade sua estrutura" (p. 95). Isto porque, em outros momentos, há no livro a sugestão da existência de mitos e de sua importância estrutural, como aqueles denominados pelo autor como "mitos de recriação do mundo". Afinal, mito e ritual poderiam conviver, em uma relação de complementaridade. Há um certo finalismo na sugestão de que inexistem mitos porque os ritos tomam sua função. Do mesmo modo, a explicação da inexistência de rituais na estação chuvosa devido à escassez de alimentos (cf. p. 73) lembra aquele paradigma antropológico que Marshall Sahlins denomina "razão prática".

Finalmente, noto que Gonçalves faz uma importante contribuição ao descrever uma estrutura em si mesma diacrônica, um "sistema [que] se movimenta numa só direção: fornecer nomes aos *ibiisi*" num "processo contínuo de nomeação" (p. 58). Infelizmente não há espaço para reproduzir aqui a "idéia [piraha] da morte como um processo" (p. 108), mas já se pode antever as linhas básicas da demonstração de Gonçalves de que, através dos nomes *abaisi*, do xamanismo e do canibalismo "a 'vida' dos mortos engendra a sociabilidade" (p. 126).

Gonçalves prepara atualmente uma nova exposição do pensamento piraha. Tomo a liberdade de sugerir que utilize sua percepção da simultaneidade dos aspectos sincrônicos e diacrônicos da gramática piraha e aprofunde a análise da dimensão histórica dessa estrutura. Afinal, esse povo está há séculos em contato com a chamada "civilização branca" e sua cultura tem uma notável capacidade de reproduzir nesse contexto suas próprias especificidades, tão bem descritas no livro em questão. Há menções rápidas a fatos como o dos Piraha venderem castanha (p. 28), adotarem o consumo de carne de caça após o contato com os "regionais" (p. 65) etc. Qual o sentido das transformações geradas pelo contato, desse encontro de culturas? Questões como estas poderiam ser explicitadas em futuros estudos sobre os Piraha, que deverão necessariamente se fundamentar na brilhante análise da cosmologia desse povo feita neste livro de Marco Antônio Gonçalves.

Marcos Lanna é doutor em Antropologia pela Universidade de Chicago e bolsista recém-doutor pelo CNPq-

