

MONOD-BECQUELIN, Aurore e ERIKSON, Philippe (orgs.). 2000. *Les Rituels du Dialogue: Promenades Ethnolinguistiques en Terres Amérindiennes*. Nanterre: Société d'Ethnologie. 608 pp.

Juan Alvaro Echeverri

Professor, Instituto Amazônico de Investigaciones IMANI, Universidad Nacional de Colombia

O conceito de "diálogo" relaciona-se ao problema geral da comunicação, aparecendo, portanto, como uma preocupação daquelas disciplinas lingüísticas que se ocupam dos contextos pragmáticos de uso da língua e da construção de sentido na interação comunicativa. Se os lingüistas abordam o "diálogo" no sentido mais empírico de "conversação", para os antropólogos, o *diálogo* é o fundamento mesmo de sua disciplina. Em poucas palavras: o conhecimento antropológico constrói-se dialogicamente – tanto no sentido literal (os "dados" surgem de conversações), quanto em sentidos mais complexos e metafóricos, em que o diálogo se impõe como encontro e negociação de diferenças. Os antropólogos, assim como os etnolingüistas, têm acesso a muitas modalidades de diálogo e interação que contrastam com as percepções "ocidentais" do diálogo, do discurso e de suas funções. Esses registros constituem um potencial crítico para as teorias gerais da comunicação, pretensamente universais.

O livro organizado por Aurore Monod-Becquelin e Philippe Erikson, resultado de um simpósio realizado no 49º Congresso Internacional dos Americanistas (1997), é uma tentativa valiosa de abordar esses temas. Destacarei aqui três de suas características gerais: a sua intenção e relevância teórica; a combinação que faz de ferramentas e pers-

pectivas lingüísticas e antropológicas; e a sua contribuição para o enriquecimento da noção de "diálogo".

Primeiro, o livro não pretende nem fornecer um panorama dos campos e disciplinas que se apropriam da noção de diálogo, nem traçar sua história. Não é um livro "teórico", mas empírico, que apresenta dados de pesquisas de campo originais da Mesoamérica e da América do Sul. Sem pretender mapear ou mesmo delimitar esse campo teórico, propõe porém uma crítica efetiva de conceitos da pragmática, da teoria da comunicação, da sociolingüística e da etnografia. Pode-se reconhecer um "diálogo intertextual" com uma rede de autores (Bahktin, Grice, Austin...), mas o autor mais citado é Greg Urban e seu artigo de 1986 em *American Anthropologist* ("Ceremonial Dialogues in South America"). Isto é apenas um sinal (a que se somam referências a outros americanistas: Sherzer, Tedlock, Rivière...) da grande originalidade do livro: um esforço para construir empiricamente um entendimento das formas dialógicas na América indígena. Os discursos cerimoniais, com suas características prosódicas, retóricas e semânticas altamente formalizadas, são como o paradigma que permeia todo o campo comunicativo ameríndio. O livro, não obstante, transborda amplamente essa intenção, e não pode também evitar abordar, de modo deliberado ou casual, a questão do diálogo intercultural e das relações de hierarquia e dominação (não apenas comunicação e solidariedade) manifestas em toda interação dialógica.

Uma segunda característica do livro é a tentativa explícita de combinar (fazer "dialogar"?) as perspectivas e métodos da lingüística e da antropologia. Avaliemos o êxito parcial dessa intenção. Todos os autores antropólogos de-

monstram competência ou nas línguas ou nas práticas lingüísticas daqueles que estudam, e os lingüistas esforçam-se para evitar o excesso de jargão técnico, incorporar uma aproximação etnográfica e aventurar-se em interpretações antropológicas. Alguns são bem-sucedidos (é difícil inferir a afiliação disciplinar dos autores apenas a partir de seus textos). Destaco aqui dois exemplos particularmente felizes: o de M. Gnerre, estudioso da língua achuar, que enfrenta a difícil e elusiva tarefa de entender a “comicidade” de um diálogo (uma representação de jovens índios em um internato religioso), combinando uma fina análise dos índices lingüísticos, decisões lexicais etc. e a interpretação da ideologia da identidade shuar, das relações de gênero e das atividades de subsistência. O outro exemplo é o artigo de A. Monod-Becquelin, antropóloga, que aborda a etnografia da fala tzeltal, em uma espécie de tipologia complexa de gêneros verbais, em cuja identificação intervêm critérios prosódicos, retóricos e sociolingüísticos cuidadosamente documentados.

Embora esse sucesso se revele, em diferentes graus, em vários outros textos, fraturas são encontradas na estrutura geral da obra. Sublinho duas evidências. O livro é aberto com três artigos introdutórios: uma introdução geral dos organizadores, um artigo de dois antropólogos e um de dois lingüistas. Os dois últimos – segundo os organizadores, exemplos polares da reflexão sobre o exercício da palavra (:21) – são efetivamente polares: não “dialogam” e estão escritos em modalidades muito contrastantes. O primeiro (Mannheim e van Vleet), sobre o dialogismo em quechua, utiliza ricos (e divertidos) materiais etnográficos com fineza lingüística, discute as implicações teóricas e conclui com um chamado “a formar et-

nógrafos preocupados em colocar a forma lingüística no centro de seu entendimento da vida social e, simultaneamente, preparar os lingüistas para compreender a linguagem em uma perspectiva etnográfica” (:69). Já o segundo (Desclés e Guentchéva) desafia a capacidade de compreensão de qualquer leitor não-especialista; sua linguagem parece, usando uma expressão de Franchetto, fora de contexto (mas válida como instância de “diálogo intertextual”), “palavra de chefes”, “típica de um registro extraordinário restringido a alguns especialistas, chefes e velhos” (:486).

Outra fratura formal da obra se percebe na estrutura de quatro seções que divorcia das demais e confina as contribuições mais lingüisticamente inclinadas. As quatro partes intitulam-se: I. Trocas cerimoniais: diálogos do encontro; II. Diálogos interculturais: período colonial; III. Diálogos interculturais: exemplos contemporâneos; IV. Marcas lingüísticas, interações rituais e diálogos xamânicos. Segundo os organizadores, esta última “encontra sua coerência em uma vontade comum de decodificar os discursos rituais e xamânicos perscrutando meticulosamente os fatos da língua, mais do que suscitando e glosando discursos esotéricos” (:21). Trata-se de um volume complexo e difícil de recortar, mas não me parece feliz a segregação da parte IV sob um critério, de fato, disciplinar. Os melhores exemplos de “trocas cerimoniais”, tema da parte I, encontram-se aqui, e alguns dos artigos das duas partes apresentam contrastes e parentescos evidentes (por exemplo, os de Basso e Franchetto). Não obstante, trata-se apenas de uma questão de forma, pois os temas e abordagens estão entrelaçados por uma rede complexa, como bem assinalam os organizadores: “São esses ecos, de um artigo a outro,

que constituem a contribuição maior desses textos" (:22).

Uma terceira característica do livro é a noção mesma de "diálogo", que se pode inferir do conjunto das contribuições. Como não se está partindo de um conceito predefinido, de um campo conceitual instigante, a tarefa da obra é a de documentar, *construir* e enriquecer esse campo. O livro é bem-sucedido em descentrar o projeto pós-moderno de colocar o diálogo no coração da empresa antropológica, como uma panacéia ao solilóquio autoritário do monologismo colonialista. Estes artigos, diante de tal projeto, levantam as perguntas: "qual diálogo? diálogo para quem?". Um exemplo magnífico de como se realiza o pretenso "diálogo" entre partes que concebem o "dialogar" cada uma à sua maneira, lê-se no artigo de Dehove, intitulado precisamente "Um Diálogo de Surdos". Trata dos "Colóquios de Sahagún", um encontro entre doze franciscanos e um grupo de sacerdotes e senhores mexicanos, no início do século XVI, para conversar sobre os temas da fé e do Deus verdadeiro. É um encontro de dois conjuntos de regras retóricas que conduz a quiproquós e mal-entendidos: "Os encontros correspondem para os espanhóis a um 'diálogo didático', bem conhecido na literatura ocidental; para os índios, ao contrário, suas intervenções pertencem ao gênero dos 'diálogos cerimoniais'" (:202). Para os antigos mexicanos não se trata de um intercâmbio de palavras com o fim de argumentar e convencer; o principal para eles consiste em trocar as palavras, concebidas como jóias guardadas em "um cofre" e conjurar o perigo dessas interações.

Mas se encontramos situações formalmente dialógicas onde não há diálogos, em vários outros casos vemos diálogos "virtuais", discursos que, em-

bora formalmente monólogos, estão "dialogando", interagindo ou tendo em conta outras "entidades" – que podem ser textos ou memórias (cf. Mannheim e van Vleet), deidades ou espíritos (cf. Haviland; Monod-Becquelin), auditórios (discursos políticos, cf. Cuturi).

Assinalo, para concluir, três conjuntos de oposições que servem para mapear o alcance dessas contribuições ao campo conceitual de "diálogo":

a) Ritual/cotidiano (estratégias retóricas): de saída, os organizadores descartam a utilidade dessa oposição simples. Embora os artigos da última seção apresentem exemplos de discursos mais claramente "cerimoniais", e os da primeira seção exemplos mais "cotidianos", fica evidente que o mesmo conjunto de estratégias retóricas se verifica ao longo de todo o *continuum*. Mais útil parece ser a compreensão do conjunto de traços prosódicos (entonação, intensidade, acento, velocidade), retóricos (paralelismos, fórmulas, léxico), interacionais (turnos, respostas) e espaço-temporais que permitem, em cada cultura comunicativa (não em cada língua), caracterizar "gêneros", que podem ser mais ou menos formalizados, e seus usos sociolingüísticos (cf. Monod-Becquelin).

b) Semântico/pragmático (indexicalidade): se para Grice as regras de uma "boa comunicação" (quantidade, qualidade, pertinência etc.) estão inscritas na transferência bem-sucedida de informação, pode-se dizer que o livro em questão constitui uma crítica dessa visão semantista e restrita. A maioria dos diálogos aqui apresentados cumpre funções pragmáticas – atuam antes de transmitir "significados" Os "interlocutores" (e, como vimos, um monólogo também pode ser um diálogo) não se reduzem àqueles visíveis a olho nu. O ponto é crucial, pois está em jogo não apenas o que é diálogo, mas também

quem dialoga com quem. Por esta razão, uma das ferramentas analíticas da lingüística de mais bem-sucedida aplicação no livro é a das marcas de indexicalidade: os índices (morfemas, gramática, léxico) que permitem identificar os mundos que o diálogo põe em movimento. Por isso, Descola pode tratar um dicionário espanhol-shuar como um diálogo (de visões de mundo); Erikson, ler nas saudações chacobo as tensões entre o mundo doméstico e o da floresta, os vivos e os mortos; Lizot, ver nos diálogos yanomami uma imensa alegoria que não transmite nada; Journet, reconhecer nos diálogos cantados por homens e mulheres curripaco ao repartir masato as tensões entre os sexos e o desafio secreto nas relações entre afins.

c) Solidariedade/hierarquia (assimetria): Greg Urban escreveu que os diálogos cerimoniais são empregados “em situações onde a coesão social está em questão, isto é, em interações que envolvem participantes maximamente distantes em termos sociais” (citado por Vapnarsky, p. 431, entre outros autores do volume). A negociação das diferenças e a produção da solidariedade é um aspecto crucial do diálogo. A agonística parece ser a modalidade mais característica daqueles aqui exemplificados: tensão entre grupos afins, humanidade vs. natureza, curandeiros vs. espíritos, rivalidades, competições etc. Mas onde a função do diálogo deixa mais claramente de ser a afirmação da solidariedade para estabelecer ou reafirmar a hierarquia, é no que o livro denomina “diálogos interculturais” (partes II e III). Poderiam ser mais bem chamados diálogos “assimétricos”. Na maioria dos exemplos, a assimetria é a favor dos não-índios; apenas em um caso, no teatro indígena da morte de Atahualpa (Husson), ela pende a favor dos Incas. Há diálogos “de surdos” (Dehouve);

diálogos com ninguém, como os catecismos de perguntas e respostas analisados por Hanks; diálogos intergeracionais entre um padre shuar e seu filho (Gnerre); diálogos carregados de tensão e ocultamento, como a própria relação da antropóloga Petrich com seu informante maya; e, enfim, diálogos entre léxicos, um diálogo de fantasmas (Descola).

Desses temas trata o livro. Os artigos estão escritos em tons bem distintos e em três idiomas (espanhol, francês e inglês), mas todos incluem textos nas línguas originais com tradução (em alguns casos, interlinear). Doze dos autores são franceses, quatro norte-americanos, três italianos (uma radicada no Brasil) e uma argentina. É um livro denso e rico – cobrindo Mesoamérica (Zinacanteca, Huave, Maya-yucateca, Tzeltal, México colonial), a zona andina (Quechuas da Bolívia e do Peru), Amazônia ocidental (Yanomami, Curripaco, Shuar, Matis, Kaxinawa, Chacobo, Wichi) e central (Kalapalo e Kuikuru) – que demonstra o imenso potencial da Ameríndia, e em particular da Amazônia, para o entendimento da comunicação humana.

THOMAZ DE ALMEIDA, Rubem Ferreira. 2001. *Do Desenvolvimento Comunitário à Mobilização Política: O Projeto Kaiowa-Ñandeva como Experiência Antropológica*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 226 pp.

Fabio Mura

Doutorando, PPGAS-MN-UFRJ

Do Desenvolvimento Comunitário à Mobilização Política é a publicação de parte substantiva da dissertação de mestrado apresentada pelo autor ao PPGAS-