

**A CENA ENUNCIATIVA NA NOMEAÇÃO DE INDÍGENAS: O CASO DE  
DAVI KOPENAWA**

**THE ENUCIATIVE SCENE IN THE NOMINATION OF INDIGENOUS  
PEOPLE: THE CASE OF DAVI KOPENAWA**

Jair Ferrari Júnior <sup>1</sup>

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”

**Resumo:** A história do Brasil é marcada por um contínuo processo de silenciamento da cultura, da língua e da religião dos povos nativos. Mesmo depois de mais de cinco séculos, que separam os fatos decorrentes dos primeiros contatos entre os colonizadores e os indígenas, ainda persiste um sistema impeditivo à livre manifestação cultural dos povos originários. Uma das formas dessa dominação envolve a escolha de um nome para designar indivíduos em comunidades indígenas, sem que se leve em consideração o modo de operar a nomeação de acordo com a cultura desses povos. O presente artigo se trata de uma análise do processo de nomeação e renomeação, conforme narrado na biografia de Davi Kopenawa, indígena e ativista pelos direitos dos povos amazônicos, tendo como *corpus* o livro escrito em coautoria com o antropólogo Bruce Albert chamado *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami* (2015). Para a análise, serão aplicados a teoria metodológica de Eduardo Guimarães (2018) para estabelecer a cena enunciativa a partir dos atravessamentos semânticos que percorrem as instituições e os enunciativos. A título conclusivo, constatou-se que o silenciamento (cf. ORLANDI, 2008), ainda instituído pelo Estado brasileiro, implica na determinação dos lugares do dizer que os indígenas estão inseridos, constituindo-os como enunciativos em uma relação de alteridade com os enunciativos e submetidos à cultura ocidental/dominante.

**Palavras-chave:** Indígenas; Nomeação; Cena Enunciativa; Silenciamento.

**Abstract:** The history of Brazil is marked by a continuous process of silencing the culture, the language and the religion of native peoples. Even after more than five centuries that separate the facts arising from the first contacts between the colonizers and the indigenous peoples, a system that impedes the free cultural manifestation of indigenous peoples still persists. One of the forms of this domination involves the choice of a name to designate individuals in indigenous communities, without taking into account the way in which the nomination operates according to the culture of these peoples. This article is based on the analysis of the process of naming and renaming according to the biography of Davi Kopenawa, an indigenous activist for the rights of Amazonian peoples, having as *corpus* the book co-authored with anthropologist Bruce Albert called *A fall from heaven: Words of a Yanomami shaman* (2015). For the analysis, the methodological theory of Eduardo Guimarães (2018) will be applied to establish the enunciative scene from the semantic crossings that run through institutions and enunciators. In conclusion, it was found that the silencing (cf. ORLANDI, 2008) still instituted by the Brazilian State implies in determining the places of saying that the indigenous people are inserted, constituting them as enunciators in a relationship of alterity with the enunciators and submitted to western/dominant culture.

**Keywords:** Indigenous people; Nomination; Enunciative Scene; Silence.

---

<sup>1</sup> Mestrando em Linguística na Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP). E-mail: j.ferrari@unesp.br.

**Submetido em 9 de agosto de 2021.**

**Aprovado em 11 de janeiro de 2022.**

## **Introdução**

Desde os primeiros contatos dos europeus com os povos nativos, no que viria a ser o continente americano, instituíram-se regras para que houvesse uma adequação entre os interactantes. Como os integrantes do “velho mundo” se reconheciam como autoridades perante as novas terras, determinaram, de acordo com suas tradições políticas, jurídicas e religiosas, como se daria esse processo. Da escravização à conversão religiosa (para aqueles que sobrevivessem ao genocídio ou às novas doenças), o começo da história (para essa nova ordem estabelecida pelo contato entre os povos) foi marcada por violências em vários planos. No entanto, o projeto colonialista não ficou apenas nos primeiros anos que se seguiram às chamadas “Grandes Navegações”; trata-se de um processo contínuo e ainda em funcionamento.

Nesse ínterim, observa-se um processo de significação e ressignificação desses sujeitos – dos colonizadores para os colonizados – em que a função do silenciamento e apagamento das culturas dos povos originários servia para a constituição de um Brasil cuja identidade era, predominantemente, europeia, junto à sua tradição religiosa que, à época, era dominada pela Igreja Católica Romana.

Orlandi (2008, p. 58) considera o silenciamento como “nuclear na determinação histórica desses processos de significação que estamos procurando detectar”. Dentre as várias modalidades em que esse silenciamento pode se manifestar, uma delas determina o processo de nomeação (ou renomeação) dos indivíduos que pertencem a alguns grupos indígenas que, diferentemente da atribuição de nomes que a cultura dominante (ocidental ou do “homem branco”), não são atribuídas desde o nascimento e nem possuem os mesmos significados no interior da rede semântica da comunidade.

Será analisado, portanto o complexo processo de nomeação que ocorreu com Davi Kopenawa, integrante do povo originário amazônico Yanomami, a partir do *corpus* retirado do livro etnobiográfico “*A queda do céu*” (2015). Para esta análise, será descrita a Cena Enunciativa, articulando, também, com as noções de nomeação e renomeação, ambas apresentadas por Eduardo Guimarães em sua obra “*Semântica, Enunciação e*

*Sentido*” (2018). Assim, a partir de uma pesquisa bibliográfica, os estudos desenvolvidos por Guimarães compreenderão o modo como se dá a construção do nome a partir das cenas enunciativas em que se inscrevem, quais os agentes que participam nesse processo, aplicados à situação em que há aspectos culturais antagônicos entre o sistema ocidental e o caso dos indígenas Yanomami.

Isto posto, o presente trabalho apresenta a seguir quatro partes: (1) resumo biográfico de Davi Kopenawa, (2) a descrição da cena enunciativa, nos termos de Guimarães (2018), (3) como se deu o processo de nomeação e renomeação de Kopenawa e, encerrando, as conclusões obtidas a partir da sondagem do *corpus*. O lugar social em que cada um dos agentes age/enuncia é determinante para os resultados pretendidos na análise.

### **1. Davi Kopenawa: um xamã Yanomami**

Davi Kopenawa é um xamã – líder espiritual presente em alguns grupos de povos originários ao redor do mundo – Yanomami e a principal voz desse povo por mais de três décadas e cuja luta pelos direitos à terra de seu povo e, em um sentido mais amplo, aos demais grupos de povos originários amazônicos, levaram-no a levar suas pretensões a diversos países do mundo. Salienta-se para a utilização da palavra “povos”, no plural, haja vista que há a natural tendência de identificar as múltiplas etnias que viviam e remanescem no Brasil como um só povo, ignorando toda a heterogeneidade de línguas e as suas manifestações culturais e religiosas. Assim, aludir a um estereótipo de indígena como um grupo único é como, por exemplo, reduzir a Ásia apenas aos chineses.

Os Yanomami se constituem de alguns grupos que vivem no extremo norte do país, cujas reservas estão assentadas na parte noroeste do atual estado de Roraima e um pequeno trecho ao norte do Amazonas, sendo uma região fronteiriça do Brasil e Venezuela, próxima à nascente do Rio Orinoco (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 62).

A questão das Terras indígenas se coloca como um tema imposto (cf. MAINGUENEAU, 2008), ou seja, embora as pautas que concernem aos direitos dos povos originários sejam das mais diversas, como o nome, objeto de estudo central deste artigo, a temática dos direitos sobre as terras é alvo da maior parte dos debates, principalmente na esfera governamental. Assim, mesmo a nomeação de um indivíduo ou sua autodeterminação como pertencente a um povo indígena, flerta com a sua identidade

em relação à terra. “O tema ‘terras indígenas’, tanto no contexto da Constituição de 1988 como no direito internacional, tem por pressuposto três ideias centrais que se articulam entre si: identidade, pluralismo e liberdades expressivas.” (DUPRAT, 2018, p. 56).

Destarte, boa parte da história de luta de Kopenawa está diretamente ligada às reivindicações pelos direitos originários do povo Yanomami às terras mencionadas. Parte desse período foi acompanhado pelo antropólogo, etnógrafo e escritor francês Bruce Albert, que cunhou, como coautor, o livro “*A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*”.

No prefácio do livro, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro descreve a obra como:

Uma edição explicitamente reconstruída, resumida e homogeneizada, de milhares de folhas de transcritos de diversos ciclos de entrevistas, gravadas ao longo de doze anos, em situações as mais diversas [...] que procurou manter os torneios e maneirismos característicos da língua de origem, mas recusando qualquer “primitivização” pitoresca da língua destino. (CASTRO, 2015, p. 29).

O *corpus* utilizado para a presente sondagem trata-se apenas de uma das tantas menções que Kopenawa faz em relação às influências que os seus primeiros contatos com os “brancos” tiveram na constituição de seu nome, especialmente nas primeiras partes do livro. A partir desse *corpus* representativo da questão proposta, pode-se aplicar a descrição da cena enunciativa e a constituição do processo do nome a partir dos estudos semânticos desenvolvidos por Eduardo Guimarães, conforme se apresenta a seguir.

## 2. Descrição da cena enunciativa

Em sua obra, Guimarães trouxe o exemplo de documentos oficiais em que o Rei de Portugal autoriza Martin Afonso de Souza a doar as terras para que outros portugueses pudessem ocupar no que viria a ser o atual Brasil (2018, p. 29). Nesse recorte, atenta para a atribuição de um novo nome para a ilha então chamada pelos indígenas de “*Gohayó*” para o nome de “São Vicente”. Mais tarde, no Capítulo 10 e 11, o autor faz a sondagem da estrutura de como se dá o processo de nomeação, determinadas as circunstâncias históricas. Para a sondagem a que esse trabalho se dedicará, será considerada a questão do silenciamento (cf. Orlandi, 1995) desses povos, em especial na ordem linguística. “Esse discurso é construído por quem detém uma autoridade para se forjar um conceito

de verdade que lhe seja útil aos interesses de manutenção da relação colonizador-colonizado” (BARROS DE MORAES; ALVES, 2021, p. 10).

Tal como já trazido na parte introdutória, a gênese do Estado brasileiro se deu a partir de um sistemático apagamento cultural dos povos originários e um *animus* colonizador em sentidos amplos, ou seja, não eram apenas as terras que eram tomadas e ocupadas à força, mas também se dava a partir da proibição do uso da língua e das práticas religiosas. Por meio desse sistema “etnocida”, a forma pela qual os indivíduos foram nomeados sofreu intervenções pelos colonizadores (e também mais tarde pelo já consolidado Estado brasileiro moderno). Cunhado por Pierre Clastres, o termo *etnocídio* significa a suplantação de um sistema que, a partir de uma dominação cultural violenta, busca apagar toda uma identidade sócio-histórico-cultural de um povo. “O etnocídio é, portanto, a destruição sistemática de modos de vida e de pensamento diferentes daqueles que conduzem a empresa da destruição” (CLASTRES, 1982, p. 53-54). Para os estudos oriundos das ciências humanas, incluindo os estudiosos dos fenômenos linguísticos, manifesta-se a importância da questão de se “vocalizar” os enunciados de alguns desses grupos, ou seja, tornar públicos e de conhecimento geral características culturais cuja focalização se coloca em conformidade com o Guimarães em seu sentido do “político”:

O político se caracteriza pela oposição entre a afirmação de igualdade em conflito com uma divisão desigual do real produzida institucionalmente pelas instituições que o organizam: organizam os lugares sociais e suas relações identificando-os (ou seja, atribuindo-lhes sentido), e recortam o mundo das coisas, significando-as (GUIMARÃES, 2018, p.50).

Recortar e interpretar o mundo apenas de acordo com uma única proposta cultural é estabelecer lugares sociais somente pela influência de uma instituição dominante. Ainda que esse processo de dominação e significação do mundo tenha obtido sucesso no decorrer dos tempos, estudar esses fenômenos torna possível não apenas o aprimoramento do conhecimento como também *significar* essa estrutura.

Para tratar desse agenciamento do falante que *significa* determinado dizer, Guimarães coloca que o “falante, ao ser agenciado a enunciar é dividido, pelo próprio agenciamento do falante em Locutor e alocutor. De um lado, o Locutor se apresenta como o lugar que diz, de outro o lugar que diz só diz enquanto de um lugar social do dizer.” (2018, p. 45). Para essa teoria existe, para além do falante, uma estrutura que o agencia como uma espécie de ente autorizado a enunciar aquele dizer.

Há, então, configuração da cena enunciativa, que aloca o lugar do dizer em que cada agente da enunciação se manifesta. A seguir, temos o esquema trazido por Guimarães (2018, p. 18) de como se estabelece a cena enunciativa.



O esquema acima indica a existência, na parte de cima, de um locutor (L) que enuncia e um locutário (LT), e na parte de baixo o alocutor (al-x) que está para o alocutário (at-x), já mencionados. Os dois últimos termos se referem ao lugar do dizer, ou seja, aquele espaço enunciativo no qual o falante é agenciado, permitindo que ele fale para além de seu ser individual e que possa representar uma determinada posição. A esse respeito, Guimarães explica que “O acontecimento da enunciação produz sentido nisto que chamamos de cena enunciativa constituída pelo agenciamento do falante em lugares de enunciação. Estes lugares configuram o funcionamento da alocação”. (2018, p. 46).

Continuando, um Locutor (L) se dirige a um Locutário (LT) assim como um alocutor (al-x) se dirige para um alocutário (at-x). O “x” diz respeito à variante do lugar do dizer como, por exemplo, um alocutor-indígena. Diante do exposto, a análise dos lugares do dizer será aplainada a partir desses estudos de Guimarães, sondando as várias cenas enunciativas que se deram no processo de nomeação de Davi Kopenawa, sem deixar de remeter ao pressuposto de que em todo o percurso há um fator político que atravessa todos os sentidos do dizer impostos aos grupos relacionados.

O trecho da sondagem foi retirado, conforme já referido, do livro *A queda do céu*, conforme já mencionado. Albert, que se identifica na obra como coautor, manifesta a intenção de manter o máximo do “falar original” de Kopenawa, trazendo notas explicativas quando fosse necessário à compreensão de questões específicas, como termos da língua sem uma tradução direta ou ressignificações de palavras em português cujo sentido se manifesta de maneira distinta na adaptação que aquele povo fez da língua “dominante”.

Isto posto, segue o recorte:

(1) Quando me tornei homem, outros brancos resolveram me dar um nome mais uma vez. Dessa vez, era o pessoal da Funai. Começaram a me chamar de Davi “Xiriana”. Mas esse novo nome não me agradou. “Xiriana” é como são chamados os Yanomami

que vivem no rio Uraricaá, muito distante de onde eu nasci. Eu não sou um “Xiriana”. Minha língua é diferente das que vivem naquele rio. Apesar disso, tive de mantê-lo. Tive inclusive de aprender a desenhá-lo quando fui trabalhar para os brancos, porque já o tinham desenhado numa pele de papel. (KOPENAWÁ; ALBERT, 2015, p. 71).

Há, a partir de uma primeira análise do recorte, a demonstração da existência de um litígio: de um lado, o alocutor “homem branco” (lugar social do dizer, conforme Guimarães), que força a criação de um nome para enquadrar Davi que é agenciado como alocutorário-indígena, para ter a existência no universo do “homem branco”. Para que pudesse trabalhar junto ao quadro de funcionários da FUNAI (Fundação Nacional do Índio), Davi precisou formalizar um nome e sobrenome, de acordo com as normas e os costumes que são adotadas tradicionalmente pela cultura predominante e que não é da mesma forma que os Yanomami em sua cultura nomeiam em seus costumes.

Há, no caso em análise, uma questão semelhante da apresentada na sondagem de Guimarães a respeito da cena enunciativa em que há um alocutor-colonizador e um alocutário-indígena. A diferença sutil, porém, determinante para a afirmação de o que sistema ainda silencia esses povos, é a questão do tempo em que esses dois fatos históricos ocorreram. Guimarães mostra um fato que ocorreu logo nos primeiros anos de “descobrimto”, nos quais se sucederam a divisão do “Novo Mundo” e a sua colonização pelos povos europeus que, no caso do Brasil, se deu predominantemente pelos países da península ibérica (Portugal e Espanha) entre os séculos XV e XVI.

A nomeação de *Davi Kopenawa* ocorre há pouco mais de quatro décadas, ou seja, mais de quatrocentos anos separam os fatos aduzidos por Guimarães em relação ao analisado neste trabalho, no entanto, ainda apresentam similaridades nas relações políticas de dominância e de silenciamento. No caso, há a mudança do alocutor-colonizador para alocutor-Estado brasileiro (ou missionário religioso, ou funcionário da FUNAI, haja vista que Davi passou por alguns processos de nomeação e renomeação). Embora tenha havido uma mudança na organização do poder e de seus agentes, bem como o lugar social dos indivíduos que representa, ainda estão em jogo os mesmos aspectos de dominação e silenciamento que existiram outrora.

Antes de percorrer as cenas enunciativas que culminaram nos processos de nomeação e renomeação de *Davi Kopenawa*, serão estabelecidas as relações de sentido (por meio da política) que existem entre o Estado e a religião dominante. No momento histórico em que se deram as navegações da Europa para o resto do mundo, a influência do Cristianismo – à época quase monopolizado pela Igreja Católica Romana no

continente europeu -, não se tratava apenas da livre escolha dos indivíduos em adotar essa religião e suas práticas, mas, sim, estava estreitamente ligada às políticas estatais, determinando inclusive penas de morte, guerras, nomeações ou destituições de dinastias de monarcas e tantas outras ações de cunho legislativo, executivo e judiciário que atingiam toda a população e não apenas os fiéis.

Assim, e religião e o Estado eram entes indissociáveis e complementares. A Igreja, por meio de tratados, autorizou a colonização das terras encontradas a partir dos navegadores portugueses e espanhóis e, mais tarde, institucionalizou a escravização dos povos originários e, em sequência, a dos africanos para trabalharem nessas novas colônias, tudo aparatado sob a ordem da instituição religiosa. Para eles, trazer aos indígenas a cultura ocidental era como um dever cristão: “levar a luz” para aqueles que não tinham o conhecimento da “verdade”.

Pedindo emprestada, da Análise do Discurso, a sondagem que Dominique Maingueneau fez dos discursos devotos, pode-se dizer que a estratégia das denominações religiosas cristãs era a de proibir a coexistência de sua interpretação de Deus sobre qualquer outra, inclusive no interior de outras ordens que se admitiam como cristãs. Para isso, utilizava-se de duas estratégias discursivas principais: “[...] criticar não a semântica do discurso adversário, mas sua pretensão ao monopólio; a exclusão, a rejeição do universo semântico contrário, como incompatível com a verdade”. (MAINGUENEAU, 2008, p. 106).

A admissão da possibilidade de coexistência entre as diversas matrizes religiosas é um assunto mais tratado na política contemporânea, como o Estado laico, sob o argumento de que cada religião tem em seus preceitos a fiel representação do que tem por “verdade”. A laicidade é tratada na Constituição Federal de 1988, artigo 5º, inciso VI, aduzindo que VI – “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;” (BRASIL, 1988). Assim, é nesse mesmo sentido que, muito anos mais tarde, na contemporaneidade, esses elementos ainda estão presentes nas pautas sociais, como foi o caso em que se deu o processo de nomeação de Davi Kopenawa, cuja (re)nomeação será analisada no próximo tópico

### **3 Sondagem da (re)nomeação de Kopenawa**

O recorte (1) é apenas um dos pelo menos três processos de nomeação e renomeação pelos quais Davi Kopenawa passou até chegar neste nome pelo qual é conhecido atualmente. Cada um deles recebe um “tratamento semântico” distinto, a depender daquele que (re)nomeia. “Esta é uma das razões que nos levam a dizer que todo nome próprio significa, entre outras coisas, porque seu funcionamento significa sempre, na sua história de enunciações, a enunciação que o estabeleceu de algum modo.” (GUIMARÃES, 2018, p. 176).

Primeiramente, revela-se que a questão da nomeação de uma criança para os Yanomami também é importante, porém, sob uma perspectiva diferente da cultura ocidental. Em geral, pelo sistema legal “ocidental”, o nome é conferido pelos pais e, logo nos primeiros dias de vida, é realizado o registro junto à autoridade competente, um cartorário-escrivão, que lavra o registro e emite a certidão de nascimento – primeiro de muitos documentos que o indivíduo terá durante sua vida. Assim, a pessoa entra para as estatísticas e se torna um indivíduo-cidadão perante o sistema. Guimarães coloca essa cena enunciativa como o alocutor-paterno que nomeia e o alocutário-escrivão que o registra. Tão logo recebem o nome, todas as pessoas que virão a conhecer esse indivíduo o chamarão por esse nome e, assim, a pessoa responderá ao chamado que contenha essa palavra que lhe foi designada. “É nesta medida que esta cena produz a vinculação específica entre um nome e uma pessoa. E esta cena será um memorável incontornável em todo caso de funcionamento desse nome”. (GUIMARÃES, 2018, p. 197).

A análise trazida por Guimarães no capítulo 10 de sua obra traz uma perspectiva da cultura ocidental sobre a nomeação, conforme se pode inferir a partir do trecho que se segue:

Como vimos, e a continuidade da análise também confirmará esse aspecto, a “escolha” do nome não é uma escolha. Sua “origem” não é o pai da pessoa nomeada. A nomeação se dá num acontecimento que agencia o falante enquanto alocutor-paterno (lugar social) e enunciador-individual (lugar de dizer). A representação de escolha é o modo de significar do Locutor nesse processo. Mas o Locutor é uma das divisões do agenciamento que constitui a divisão do falante e só é o lugar que diz enquanto diz do lugar social do alocutor (no caso alocutor-paterno). (2018, p. 192).

Há um memorável que antecede aquela escolha. Atribuir um nome a outrem demanda um conjunto de subjetividades que estabelecem um processo de continuidade familiar ou até mesmo a aquisição de um nome devido a algum fenômeno cultural dominante, como por exemplo, uma família católica atribuir determinado nome a uma criança pelo fato de que o dia em que ela nasceu ser a data dedicada à comemoração de

algum santo popular. No entanto, conforme visto, esse processo de escolha e atribuição dos nomes são, na sociedade ocidental, algo que compete primordialmente aos pais. Ressalta-se o fato de que a tradição de que os nomes (e conseqüentemente o sobrenome) fosse atribuída ao genitor masculino exclusivamente, afinal, o sobrenome só passava adiante, para uma nova geração, a partir do homem. Assim, não ter um filho homem que levasse o nome adiante simbolizaria o fim da estirpe. Atualmente esse aspecto não é de todo obrigatório, tendo sido ressignificado, embora a sociedade predominantemente machista ainda manifeste aspectos semelhantes.

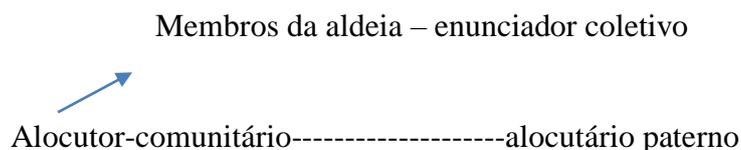
No caso dos Yanomami o processo se dá de forma diferente. Tal como se compulsa da narrativa de Kopenawa (2015), os nomes “originais” dados às crianças não são dados pelos pais, mas, sim, por outros aparentados próximos, preferencialmente os mais idosos. Tais nomes são determinados também por características físicas ou passagens da vida dessa criança. Ou seja, as primeiras grandes diferenças são: (1) o nome não é dado ao nascimento e (2) não é atribuição dos pais nomear a criança.

Assim, o alocutor-paterno “ocidental”, o lugar social do qual se enuncia o nome escolhido para a criança, não é o mesmo que se apresenta na cultura Yanomani. O enunciador-individual dá lugar a um enunciador-coletivo, que é o grupo no qual a criança nasce e que é vedado aos pais a possibilidade de lhe dar um nome. Esse nome, por sua vez, não pode ser usado na presença da pessoa ou de familiares próximos, caso contrário, se torna uma ofensa grave. Geralmente, eles são chamados pelas palavras correspondentes ao seu grau de parentesco. Segue, como exemplo desse sentido, um trecho do livro que traz a questão da relação nome-indivíduo para os Yanomami:

De modo que aceitamos ter nomes, contanto que fiquem longe de nós. São os outros que os usam, sem que saibamos. Mas acontece às vezes de apelidos de infância serem pronunciados na presença das crianças. Porém, assim que elas começam a crescer, isso deve acabar. [...] A pessoa fica furiosa de ouvir seu nome ser pronunciado; tem vontade de se vingar e fica muito brava. (KOPENAWÁ; ALBERT, 2015, p. 71).

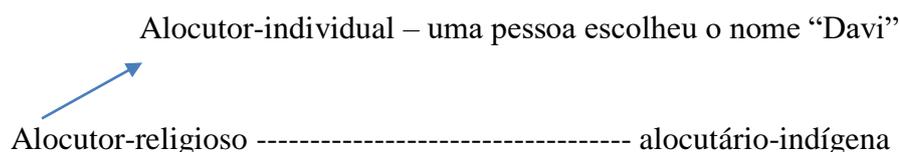
Trata-se, então, de uma outra diferença: o nome não é utilizado na presença da pessoa, ou seja, ao se chamar alguém, não se utiliza seu nome. Para aqueles que estão inseridos no contexto da cultura ocidental, o nome faz parte não apenas de um instrumento vocativo, mas também de um aspecto identitário. O nome faz parte da história, traz as raízes dos antepassados, as relações com outras pessoas (quando leva o nome de casado). Muitas vezes, não usar o nosso nome, a depender do contexto, pode se tornar ofensivo. A partir dessas questões, podemos trazer como seria a questão da nomeação Yanomami,

a partir da colocação do lugar do dizer, se fossem respeitados os aspectos culturais de seu povo:



No diagrama acima, tem-se que o alocutor-comunitário, que é um enunciador coletivo, é o que determina o nome para o indivíduo membro do grupo. Cabe aos pais, na posição de alocutário-paterno, aceitar o nome escolhido.

Em um segundo momento, Davi, que não tinha esse nome, foi-lhe conferido por ocasião da presença de missionários religiosos que impuseram um nome da tradição judaico-cristã – *Davi* – para ele e as demais crianças das aldeias que visitaram. Tendo em vista que uma criança Yanomami não é identificada por um nome em sua comunidade a não ser por um uso restrito por outras pessoas na ausência do indivíduo, pode-se dizer que há uma nomeação, a primeira nos termos da cultura ocidental. A partir disso, tem-se então que:



A finalidade do nomeador em estabelecer um nome que tenha origem no interior da tradição judaico-cristã tem uma perspectiva de apagamento da identidade, manifestada a partir da religiosidade, de modo que somente a nomeação dada sobreviesse a anterior que, conforme mencionado, não era culturalmente aceito pela tradição Yanomami que se chame a pessoa pelo nome. “Isto significa dizer que as pessoas são significadas por algo que lhes é dado pelo processo de designação. As pessoas não são pessoas em si. Os sentidos do nome próprio são elementos que fazem parte do processo de individualização das pessoas”. (GUIMARÃES, 2018, p. 207). Assim, há uma resignificação da tradição de uma cultura indígena para uma adequação à cultura dominante.

Posteriormente, há mais um processo de renomeação (na verdade, atribuição de um sobrenome), que se dá quando Davi passa a trabalhar para os brancos na FUNAI ,

conforme o recorte (1), em que *Ihe* é designado, também, um sobrenome para que possa então ter um registro, o que torna esse processo de renomeação semelhante ao que temos de nomeação na cultura ocidental, conforme explicitado por Guimarães no capítulo 11 de *Semântica enunciação e sentido* (2018). Diante dessa perspectiva, confere-se:

Enunciador individual – Davi *Xiriana*

↙

Alocutor-branco -----alocutário escrivão.

*Xiriana*, o sobrenome escolhido, trata-se de um nome genérico dado pelos brancos a um dos grupos que compõem os Yanomami, conforme exposto no recorte (1). Mesmo sendo do mesmo tronco linguístico, questões culturais e políticas internas diferem bastante uma aldeia Yanomami da outra, havendo, inclusive, conflitos entre esses grupos. Existem várias passagens n’*A queda do Céu* em que Kopenawa relata situações de tensão envolvendo membros de outras aldeias Yanomami pelos mais variados assuntos. Muitos desses litígios ocorriam na “ordem espiritual”, visto que algumas doenças e até mesmo mortes eram atribuídas a xamãs de aldeias rivais (cf. KOPENAWA; ALBERT; 2015).

Destarte, no caso do sobrenome *Xiriana*, a designação de um enunciador individual, ainda que indeterminado, ao se referir que a nomeação foi dada “pelos homens brancos”, mas que, possivelmente, fora decidido por algum dos indivíduos que trabalhavam com Kopenawa. Outro ponto retirado do enunciado é que Davi foi obrigado a “desenhar” em uma “pele de papel”, expressões que significam que ele precisou aprender a escrever seu nome para que assim pudesse assinar documentos que, por sua vez, eram necessários para que ele pudesse trabalhar com os brancos. Lembrando que, embora as distinções dos mais variados aspectos (como língua e religiosidade), um ponto comum entre as tradições indígenas brasileiras é a língua exercida exclusivamente pela tradição oral, ou seja, sem um sistema de escrita próprio.

Assim, o recorte acima demonstra que o lugar social do falante é sistematicamente apagado, ignorando seus aspectos culturais para que seja “absorvido” pelo sistema do “branco”, que demanda que ele seja chamado por um nome, seja capaz de escrevê-lo e que tenha um documento para identificá-lo. O lugar social do branco é, portanto, um lugar oficial, que responde e atende ao aparato burocrático estatal. Nesse sentido, corrobora Eni Orlandi:

O Estado estabelece com o índio uma relação tal que não são só as diferenças que se apagam: o próprio índio deixa de existir como índio. [...] A necessária relação com o Estado faz com que os discursos científico, religioso e político se apresentem sob a modalidade do discurso liberal: o que se funda na igualdade jurídica de direitos e deveres. No entanto, tratar o índio como igual já é em si apagar a diferença que ele tem e que é o cerne de suas relações. (2008, p. 68).

Por fim, em sua etnobiografia, relata Kopenawa (2015) que muitos anos mais tarde, quando passa pelos rituais de iniciação para se tornar xamã, em um de seus sonhos ele vê que chama de “espíritos vespa”, que em sua língua se chama, justamente, *Kopenawa* e que, por causa disso, abandona o antigo sobrenome *Xiriana* que, conforme o relato trazido, não lhe agrada, para passar a adotar o nome Kopenawa. O sonho é, na verdade, parte das “visações” que se dão a partir dos efeitos das substâncias utilizadas para atingir o estado xamânico.

A construção do nome passa por um intenso processo de modificação e ressignificação no caso apresentado de Davi Kopenawá.

Ou seja, há uma constituição morfossintática do nome próprio de pessoa e ela se dá como relações de articulação que especificam outros nomes do nome próprio. E estas relações são restrições que constituem o modo de nomear alguém. [...] Esta observação inicial já nos leva a considerar que o nome próprio da pessoa é, na nossa sociedade, uma construção em que relações de articulação constituem os nomes, e assim seu sentido. (GUIMARÃES, 2018, p. 189).

Assim, de um lado, há um falante indígena, agenciado pela língua portuguesa, colocando um litígio entre um aspecto cultural da sua sociedade em detrimento da sociedade do “branco”. O lugar do dizer do enunciador, ainda que se refira a um ponto de sua própria história, agencia politicamente o seu texto como uma produção coletiva, de um lugar social do indígena. Conforme pontua Guimarães, “esta configuração das cenas nos espaços de enunciação trazem para a reflexão, tal como a relação línguas e falantes do espaço de enunciação, a exterioridade da língua, sua historicidade: de um lado, a relação de um eu com um tu, de outro a relação de um eu com o que se diz” (2018, p. 62).

*In continuum*, o alocutário dessa relação seria o próprio Estado brasileiro ou as instituições que o representam por inferir uma burocracia que interfere nas questões culturais dos povos originários. Ainda que supostamente fundado numa igualdade, tal como expõe acima Eni Orlandi, essa igualdade implica em um apagamento da diferença por meio do silenciamento epistemicida e etnocida.

Resumo, tem-se que a enunciação, feita por um indígena, agencia o espaço institucional do nome em que lhe é conferido pelo alocutor-branco para que o primeiro possa acessar o interior institucional do segundo. Assim, o branco se torna um alocutor

oficial mesmo no interior do enunciado indígena. Por fim, há uma ressignificação do valor social entre as culturas. Esse confronto se dá, conforme Guimarães:

Observando o percurso das renomeações, nota-se que o processo enunciativo da designação significa nos nomes próprios de pessoa, entre outros aspectos, pela dinâmica e pelo confronto dos lugares enunciativos e pela própria temporalidade do acontecimento. O confronto de lugares recorta e assim constitui um campo de “objetos”. Se se mudarem os lugares enunciativos em confronto recorta-se um outro memorável, em outro campo de “objetos” relativos a um dizer. (GUIMARÃES, 2018, p. 206).

Há uma série de litígios entre as etapas de nomeação e renomeação do caso apresentado. Guimarães pontua acima que um novo memorável pode ser obtido a partir das questões que se apresentem naquele determinado tempo histórico. “Um outro aspecto ainda a se considerar é que este processo de identificação se faz no espaço de enunciação da língua do Estado, e assim identifica o indivíduo como cidadão” (GUIMARÃES, 2018, p. 207). Neste trecho, Guimarães põe atenção a um ponto que converge, também, para a identificação do sujeito indígena como pertencente ao Estado brasileiro. Uma vez que o Estado seja aquele que identifica o indivíduo como cidadão e essa atribuição é conferida a partir da língua portuguesa, há, mais uma vez, um apagamento tanto dos procedimentos de nomeação específicos de determinadas culturas indígenas, tal como a dos Yanomami, além de suplantando a individualidade desses povos em atribuir nomes que lhes sejam significativos e que estejam atribuídos de um sentido inscrito em um memorável da própria língua deles.

Há, também, a importante questão da oposição do que seria um “cidadão” ou não. Conforme explica Ribeiro (2021, s/n), “**Cidadania** é o conjunto dos direitos e deveres de um indivíduo. É o que torna a pessoa um cidadão ou integrante pleno de um Estado (país soberano, com estrutura própria e politicamente organizado)”. Dentre esses direitos e deveres de um cidadão para com o Estado, temos o voto e o alistamento militar. Nesse sentido, as comunidades indígenas podem não desejar se identificar com um governo nacional brasileiro, tendo suas próprias lideranças políticas e seu próprio sistema jurídico, bem como sua forma de fazer a agir para com seus integrantes. Assim, a discussão sobre como ficaria a situação jurídica desses povos em relação ao país se tornou uma pauta relevante. Afinal, se são cidadãos, não deveriam cumprir os deveres que são impostos a essa classe? E se não são, não deveriam gozar dos direitos e à proteção? Ter uma assinatura, um documento e um nome em registro, desconsiderando as particularidades

culturais, se torna uma outra forma de apagamento ou, ao contrário, a possibilidade de ser um indivíduo dentro do sistema?

Nesse ínterim, legislações anteriores à Constituição Federal brasileira de 1988, incluindo tratados como o 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), instruíam para que esses povos fossem gradativamente absorvidos pela cultura dominante por meio de políticas públicas, configurando um flagrante etnocídio. A solução, então, fora criar um status que os colocasse em uma situação que pudesse ao mesmo tempo lhes conferir direitos inerentes a sua existência como pertencentes ao Estado brasileiro sem que sua cultura e língua fossem sistematicamente apagadas. No entanto, tal como mencionado anteriormente, essas questões ainda vem sendo pautas de debates e, como no caso de Kopenawa, ainda existem muitos indivíduos que, para terem acesso a alguns serviços públicos, precisam se adequar ao sistema outorgado pelo Estado. Sem prejuízo, ainda persistem as intervenções de missionários religiosos que insistem em chegar a essas comunidades, tal qual nos primeiros anos de colonização, para impor seus hábitos, sua religião e seus nomes.

### **Considerações Finais/ Conclusão**

Conforme foi possível verificar, Guimarães demonstra, por meio dos seus estudos presentes em sua obra, que o lugar social do dizer agencia os falantes de determinada língua e atravessa questões culturais. O memorial dessas ações não surge espontaneamente, sendo concebido por meio de um processo complexo e que transforma os sentidos sem, contudo, apagar aquilo que o precedeu.

Há a percepção de que as sondagens realizadas por Guimarães, apesar de funcionar em geral no alinhamento com o sistema que tradicionalmente ocupados pelas implicações da cultura dominante em que o Brasil se estabelece, a formulação do lugar do dizer mostra-se adequada à composição de outros sistemas. O funcionamento da cena enunciativa é um fato que ocorre ainda que com culturas e línguas diferentes. Há sempre aquele enunciador que ocupa uma posição que transcende o mero item textual. Há certos lugares do dizer que são institucionalizados e que funcionam semanticamente apenas por esses mesmos lugares.

Davi Kopenawa foi nomeado e renomeado mais vezes e pelos mais diversos lugares do dizer. Conforme relatado no presente estudo, ainda hoje, mesmo séculos após os

primeiros contatos entre os europeus e os povos originários, litígios ainda estão estabelecidos: as culturas que, embora possam coexistir, compreender questões que nem sempre são “lidas” adequadamente.

Conclui-se que algo pode se perder no processo de significação quando se considera apenas a superfície semântica e não a cena enunciativa em que se insere. Perceber esse funcionamento, para além de um estudo do funcionamento de uma língua e um lugar e tempo dados, é perceber como a sociedade funciona e, somente a partir daí, poder começar a transformá-la.

## Referências

BARROS DE MORAES, M. G.; ALVES, H. R. A. (2021). A literatura do colonizado. *Porto Das Letras*, 7 (Especial), 7 - 19. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/portodasletras/article/view/11524> Acesso em: 04 ago. 2021.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

CASTRO, R. V. *O recado da mata*. In: KOPENAWÁ, D.; ALBERT, B. *A queda do céu: palavras de um Xamã Yanomami*. Tradução: Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 11-41.

CLASTRES, P. *Arqueologia da violência*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

CONVENÇÃO nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. = Convention 169 on indigenous and tribal peoples. 27 jun. 1989. Disponível em: [http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/LEGISLACAO\\_INDIGENISTA/Legislacao-Fundamental/Convencao-n-169-Terena.pdf](http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/LEGISLACAO_INDIGENISTA/Legislacao-Fundamental/Convencao-n-169-Terena.pdf) Acesso em: 09 ago. 2021

DUPRAT, D. *O marco temporal de 5 de outubro de 1988: TI Limão Verde*. In: CUNHA, M. C., BARBOSA, S. (orgs.) *Direitos dos Povos Indígenas em disputa*. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

GUIMARÃES, E. *Semântica: Enunciação e Sentido*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2018.

KOPENAWÁ, D.; ALBERT, B. *A queda do céu: palavras de um Xamã Yanomami*. Tradução: Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

MAINGUENEAU, D. *Gênese dos Discursos*. Tradução de Sírio Possenti. São Paulo: parábola, 2008.

ORLANDI, E. P. *As formas do silêncio - no movimento dos sentidos*. Campinas, S. R: Editora da Unicamp, 1995.

ORLANDI, E. P. *Terra à vista: Discurso de confronto: Velho e novo mundo*. Campinas,SP: Editora Unicamp, 2008.

RIBEIRO, A. "Cidadania"; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/geografia/cidadania.htm>. Acesso em: 14 jul. 2021.

VIANA, R. O que é xamanismo?. *Superinteressante*. 2017. Disponível em: <https://super.abril.com.br/mundo-estranho/o-que-e-xamanismo-2/> Acesso em 09 ago. 2021.