

TOLA, Florencia Carmen. *Les conceptions du corps et de la personne dans un contexte amérindien: indiens Toba du Gran Chaco sud-américain*, Paris, L'Harmattan, 2009, pp. 274.

Danilo Paiva Ramos
Universidade de São Paulo

Em viagens de ônibus rumo ao bairro indígena Namqom, próximo à cidade de Formosa, mulheres e crianças Qom (Toba) retornam de suas incursões à “compra de alimentos”. O *mariscar*, caçar de outros tempos, é termo hoje utilizado também com referência às incursões a essa diferente forma de floresta. Nas florestas, pássaros e outros animais enviam sinais aos xamãs, assim como as partes do corpo enviam mensagens que devem ser bem compreendidas pelos líderes Qom em suas interações com os “brancos”. Os cultos evangélicos tornam-se espaços privilegiados para a expressão da moral cristã, das práticas xamânicas, e para os ataques de feitiçaria.

Tendo sua inserção de campo marcada pela amizade com mulheres, xamãs e lideranças políticas, Florencia Tola nos apresenta em *Les conceptions du corps et de la personne dans un contexte amérindien* uma profunda interpretação sobre a experiência dos Qom, centrada na reflexão sobre as concepções de corpo e pessoa. Seu livro, resultado de pesquisas em comunidades Toba realizadas entre 1997 e 2003, revela-nos toda a complexidade das relações cosmológicas estabelecidas pelos Qom entre o corpo, a cognição e a produção coletiva das emoções; entre a procriação, o corpo, os laços afetivos e as relações familiares, assim como entre a liderança política e a prática evangélica.

Os moradores do bairro indígena Namqom são provenientes de diversas partes da região do Chaco argentino e descendem de diversas tribos Toba (p. 28). O território do Gran Chaco abriga uma grande multiplicidade de povos indígenas, que somam uma população total de 26 mil indivíduos falantes de dezoito línguas pertencentes a seis troncos linguísticos diferentes. Os Qom ou Toba pertencem à família Guaycuru. Constituem comunidades próprias permanentes ou coabitam comunidades junto a membros de outras tribos (p. 33). Antes, as comunidades indígenas da região variavam entre cinquenta e duzentas pessoas habitando um mesmo território de caça e pesca, que representava os limites do grupo de parentesco (loc. cit.).¹

A região do Chaco foi palco de diversos conflitos entre as populações indígenas e o Exército, os conquistadores europeus, os *creoles* de províncias vizinhas e os paraguaios, que buscavam fundar vilas, recrutar escravos e fundar missões religiosas (p. 34). Situando-se cada vez mais próximas às missões, as populações indígenas começaram a aderir às iniciativas agrícolas e à sedentarização, estimuladas pelos missionários. Paralelamente às missões católicas, ocorre a proliferação de missionários evangélicos. Nos anos 80, as populações indígenas da região obtiveram a posse da terra e a participação na gestão dos recursos naturais após acordos entre o Paraguai, a Bolívia e a Argentina, mediados pela Organização Mundial do Trabalho (Convenção 169 da OIT). Assim, novos direitos foram obtidos quanto à coletivização da terra, educação bilíngue e busca pela preservação da identidade cultural (p. 37).

Na Parte I do trabalho, partindo da análise de mitos e mundos não-humanos, a autora procura superar as oposições entre natureza e sociedade com uma abordagem que enfatiza o *continuum* entre esses dois termos. A observação de semelhanças existentes entre seres míticos do ponto de vista de suas interioridades e aspectos físicos, bem como do processo que vai criando a especificidade corporal de homens, mulheres

e animais, lhe permite perceber que a distância que separa seres humanos e não-humanos é contextual e não ontológica (p. 246).

A participação das mulheres na procriação, por exemplo, mudou radicalmente a constituição prévia dos homens-animais, transformando-os nos homens dos quais descenderiam os Qom. Além disso, sua participação foi também responsável pela finitude, pela morte, no momento em que elas possibilitaram a corporização (p. 61). Segundo a interpretação da autora, o mito de origem da corporificação dos Qom representa a legitimação de comportamentos, a prescrição de ações e a origem da construção arbitrária do corpo sexuado (p. 62).

O aspecto da constituição corporal progressiva dos personagens míticos é percebido por ela como representativo de uma noção de pessoa em devir, resultado da agência das extensões de outros corpos-pessoa em um dado corpo-pessoa (p. 64). Em suas palavras, *“L’homme a adopté le regard de l’animal humanisé ainsi que sa perception du monde, ses émotions et ses pensées. Quant aux animaux nés de ces entités, ils ont perdu – tout au moins – la faculté du langage articulé”* (p.54).

A vida social dos personagens míticos é também explorada pelo trabalho que aborda o modo como os mitos tematizam os hábitos ancestrais de moradia, caça, pesca, hábitos alimentares, parentesco, ciclo vital, hierarquias sociais, bem como a possibilidade ou não de comunicação entre humanos e não-humanos (p. 65). Nesse sentido, os Qom não são produto de uma única criação, mas resultam de uma transformação que gera pessoas diferenciadas dos outros seres existentes pelo corpo (p. 72).

Após a interpretação das narrativas míticas, seguem reflexões sobre a perspectiva Toba do cosmos, ressaltando a continuidade existente entre as entidades que o habitam. Para tanto, tornam-se aspectos importantes a geografia dos mundos habitados, a qualidade metamórfica dos corpos e a sociedade dos não-humanos.

Entende-se que os não-humanos são semelhantes aos humanos, mas são sua expressão extrema em diversos aspectos e por traços morfológicos específicos, sendo possível perceber um *continuum* entre ambos. Nesse *continuum*, os atributos de corporalidade geram diferenças importantes na medida em que incorporam poderes ou que tais poderes se exprimem por meio de capacidades corporais específicas (p. 74).

Estabelece-se que a vida social humana dá-se nos interstícios entre distintos mundos onde habitam diversos outros seres. Os aspectos sociais desses outros mundos são conhecidos pelos humanos através de narrativas míticas, viagens xamânicas, sonhos e encontros com tais seres na floresta (p. 75). Seus habitantes, percebidos como pessoas, podem ser definidos segundo seus pontos de vista, seus atributos e suas capacidades (p. 76). Dependendo do tipo de encontro, o corpo destes seres se manifesta de tal ou qual maneira, o que mostra seu aspecto metamórfico e a capacidade das pessoas não-humanas de existirem em diferentes regimes corporais (p. 77).

Esse momento da reflexão faz-se importante, já que a interpretação dos dados indica que os humanos e os não-humanos são capazes de transformar o invólucro corporal² e manifestar-se por diferentes regimes de corporalidade ao longo de sua existência, de acordo com as circunstâncias, o grau de poder e a vontade (p. 83). Assim, a capacidade de metamorfosear-se não é exclusiva dos não-humanos (p. 84). A aquisição e posse de poder correspondem a um fator essencial às relações entre humanos e não-humanos. Segundo a autora,

La perception visuelle, non conditionnée, la communication avec des entités semblables et différentes, la capacité non médiatisée de connaissance, le déplacement optionnel à travers l'univers, la faculté d'être perçu selon son propre désir, la possibilité de métamorphose corporelle intentionnelle, le pouvoir d'agir

*sur les humains, d'exercer une influence sur leur volonté et déterminer des actions
sont les signes centraux de la différence entre humains et non-humains. (p. 90)*

Através de sua interpretação dos dois mitos de origem Qom, F. Tola dirá que o corpo humano torna-se o lugar onde se produz a conjunção entre o humano e o não-humano, e onde pode se infiltrar a doença, a metamorfose e a morte (p. 94). Os componentes vitais são essenciais aos não-humanos, tendo eles também um corpo que se torna o lugar das faculdades cognitivas e das emoções, que lhes possibilita sentir, movimentar-se, deslocamentar-se e pensar. As manifestações desses corpos metamórficos, os regimes de corporalidade, de humanos e não-humanos, dependem de outros corpos-pessoa (*loc. cit.*).

De modo interessante, inicia-se, depois dessa profunda interpretação sobre a cosmologia Qom, uma reflexão sobre o modo como esse povo opera uma leitura bíblica do passado Qom, das origens e da criação dos homens. Os dados mostram que eles consideram sua situação atual como um dos momentos possíveis num devir já presente nos mitos (p. 101). Algumas interpretações da Bíblia fazem coincidir a origem Qom e a dos brancos, sendo os brancos uma metamorfose possível dos Qom e vice-versa.

Os comportamentos dos brancos marcam uma alteridade extrema, sendo considerados como a concentração de características presentes potencialmente nos Qom. A reatualização dos mitos e de representações variadas sobre as origens da humanidade surge com esse processo de reconstruções discursivas que conjuga a história bíblica e o passado mítico. O canibalismo (presente nos mitos de origem), a insaciabilidade e a falta de autocontrole são atributos dos brancos e das mulheres canibais que se situam nas fronteiras da pessoa humana. Estes traduzem atributos morais negativos, contrários aos que constituem a pessoa-corpo-

rificada. Nesse caso, a compaixão, a submissão e a reafirmação da condição de pobreza constituem os principais dispositivos de interação entre as pessoas (p. 118). Conclui-se que a compaixão domina as relações entre os Qom e desses para com os brancos, assim como o dom, a partilha e a submissão.

A autora inicia, então, a análise das interdições e regras de comportamento que permitem entender a ética do autocontrole, da autonomia e da disciplina corporal, fundamentais para entender as agressões dos não-humanos quando o modelo de submissão/compaixão/dom não é respeitado (p. 119). Esse percurso analítico permite esclarecer as noções de responsabilidade e agência dos Qom (*loc. cit.*).

Refletindo sobre as práticas xamânicas,³ aponta-se que a capacidade de percepção mutável pode ser considerada um princípio fundamental à ontologia Toba, não sendo exclusiva aos xamãs, como o são as capacidades de metamorfose, de deslocamento e de comunicação com não-humanos (p. 121). O mundo e suas singularidades apresentam atributos metamórficos, e isso leva o princípio de transformação da realidade e da percepção das pessoas a ser tomado como princípio de uma filosofia não essencialista. Mesmo que sejam capazes de testemunhar a transformação de não-humanos em humanos nos sonhos ou na floresta, estes seres se apresentam com uma aparência não totalmente humana aos humanos. Assim, o poder de metamorfosear-se é uma característica singular deste seres. Sem poderes, os humanos podem perceber tais transformações em contextos específicos (*loc. cit.*).

A relação que os Toba têm com os não-humanos e, especificamente, com os donos das espécies pode ser caracterizada como de deferência, cuidado e respeito, que expressam uma atitude de submissão (p. 124). As relações com os donos estão fundadas mais sobre a submissão, a compaixão e o dom que sobre a predação (p. 125), enquanto as estabelecidas entre humanos são marcadas por sentimentos e atitudes como a com-

paixão, a submissão, o dom, o cuidado e a reciprocidade (p. 132). Quando tais princípios não são respeitados, desencadeiam-se reações, como os ataques não-humanos e as agregações xamânicas. Ressalta-se que o xamanismo mesmo pode ser considerado como um prolongamento da ideologia guerreira num plano menos visível que aquele dos ataques concretos (p. 132).

Após a juventude, momento de grande liberdade, a autodisciplina e o autocontrole ganham grande influência sobre a imagem da pessoa. A autora descreve também toda a série de interditos que há nas relações entre homens e mulheres. Em suas palavras,

Les stratégies et les démarches mises en œuvre pour résoudre les situations de tension révèlent la manière dont le conflit fait partie de la vie des Qom et se concrétise dans des situations où l'endocannibalisme symbolique, la différence sexuelle, les réclusions féminines et les rapports de tension avec les Blancs traduisent moins une harmonie généralisée qu'un rapport de tension constante.
(p. 139)

A reflexão sobre o respeito às interdições permite a visualização do sistema de valores como um todo integrado que guia o olhar sobre si mesmo e norteia as relações com os outros (p. 143). As pulsões orgânicas devem ser submetidas à ordem social regida pela força, pela reciprocidade e pelo equilíbrio (comensurabilidade). Esses parâmetros regem e servem de modelo para as atitudes entre os Qom e os brancos (p. 143).

Na segunda parte do livro, a autora foca sua análise nos momentos que implicam a incorporação de componentes de outros corpos-pessoas quando se passa pelos processos de gestação, nascimento, desenvolvimento infantil, puberdade, criação de uma família e morte (p. 147). Inicia-se uma interessante reflexão sobre o modo como os que são diferentes de alguém se tornam constitutivas desta pessoa através de diver-

tos processos de constituição, que transformam o corpo, as agências e as próprias pessoas (*loc. cit.*).

A forma como os Qom experienciam o corpo desde o momento em que ele surge é descrita e interpretada no sentido de melhor compreender a noção de pessoa e o lugar do corpo nos processos coletivos que a constituem. Como é mostrado, as transformações que ocorrem ao longo da vida não são vistas nem como naturais, nem como independentes da ação e da intencionalidade humana e não-humana (p. 166). Durante a gestação, a pessoa estabelece relações corporais com seus pais pela absorção de substâncias e fluidos, assim como de faculdades cognitivas e emocionais por estes veiculadas. A consanguinidade é produzida através da troca de fluidos corporais entre homem e mulher. O esperma acumula-se na mulher, cujas secreções penetram no homem, constituindo, com o tempo, o sangue do feto.

Nos primeiros anos, a criança troca fluidos com os pais, pois dorme com eles e é por eles alimentada, havendo assim uma circulação de emoções e pensamentos veiculados pelas substâncias do corpo poroso (*loc. cit.*). Ao mesmo tempo, há uma série de interdições que devem ser respeitadas pelo pai, pela mãe e pela criança, representando uma forte interconexão entre eles. Tais interdições colocam em relação as responsabilidades paternas e os laços afetivos. É também através do leite materno, do sangue e do esperma que doenças e deformidades são transmitidas às crianças, uma vez que o pai tem contados arriscados com os animais. Ambos, o processo de gestação e as primeiras menstruações, contribuem, de forma gradual e por uma série de metamorfoses, para a fabricação da nova condição social de uma pessoa. Este processo se dá de modo muito semelhante àquele pelo qual os mitos de origem contam o processo que tornou os Qom diferentes dos animais (p. 167). Segundo F. Tola,

Pendant la gestation, par des rapports sexuels répétés, les parents confèrent à leurs enfants une partie de leurs pensées et de leur apparence physique; préalablement aux premières règles, la jeune fille assimile les valeurs qui feront d'elle une femme et, au cours du rituel, elle absorbe les attributs des autres personnes.
(p. 167).

Por meio da observação dos processos que se expressam nas transformações do corpo feminino, em seus fluidos e no ritual de puberdade, assim como daqueles que envolvem a gestação e os desenvolvimentos iniciais da criança, a autora aponta que, para os Qom, um corpo é somente um corpo humano e sexuado mediante intervenção de humanos e não-humanos, e por um trabalho coletivo de transformações. O estudo do conceito de corpo Toba leva-a à análise dos princípios vitais que constituem os seres humanos e, ainda, dos processos sociais que intervêm na transformação do corpo e da pessoa múltipla (p. 169). As noções de agência e responsabilidade são fundamentais para a compreensão desses processos e da constituição da concepção de pessoa. Assim, o estudo começa a abordar o papel do corpo nas interações e sua importância para a criação de laços afetivos. O não respeito a um tabu implica a responsabilidade individual e o surgimento de emoções. Neste sentido, os órgãos e o agenciamento de substâncias e de capacidades a eles relacionadas permitem pensar no corpo como condição de possibilidade da pessoa e como uma manifestação desta. As funções dos órgãos e a regulação dos fluidos estão diretamente relacionadas aos pensamentos, às emoções e à continuidade entre os corpos. Para a autora, é o funcionamento dos órgãos e dos fluidos que permite a integralidade da pessoa, entendida como resultado da agência corporal das capacidades das substâncias, dos órgãos e dos fluidos (p. 190).

A seguir, o trabalho enfoca a morte, entendida como um processo de transformação fundamental para a compreensão das concepções Toba

de corpo e pessoa. Interdições alimentares, ações com parentes do morto e práticas funerárias marcam o processo de transformação que ocorre com a morte. O *nqui'i* (princípio vital) do morto começa uma vida ativa e independente, mas conserva a capacidade de ter emoções. Torna-se uma entidade não-humana, com poderes superiores aos dos humanos. Conforme a descrição, nesse momento o medo e a dor são os sentimentos manifestados com relação ao defunto, estando estes sentimentos na base dos ritos funerários (p. 195).

O sepultamento dos cadáveres é uma prática que veio substituir a cremação, provavelmente por causa das pressões dos brancos e dos missionários. Mas, segundo F. Tola, ainda que tais práticas tenham se transformado, continuam a ser estes sentimentos e o receio do retorno do morto as motivações determinantes das práticas rituais. A morte gera também o sentimento de raiva contra os agressores, quando é atribuída à ação de um terceiro, mesmo que não se saiba quem a causou. Há, nesse caso, um desejo de matar o agressor, um ódio contra os inimigos ancestrais, além da exaltação do afeto pelo morto (p. 202). Um momento muito interessante na análise da autora vem a ser a comparação entre o xamanismo, exercido pelos homens, e a feitiçaria, exercida por mulheres, no que diz respeito às práticas de ambos com relação às extensões corporais e a repercussão destas ações sobre os corpos-pessoas (p. 214).

A morte representa uma última metamorfose corporal. Com a degeneração do corpo, a pessoa se limita aos ossos e ao *nqui'i* (princípio vital), que nele permanece e assume regimes corporais não humanos. O espírito do bebê e o *nqui'i* do morto fazem o mesmo percurso, mas em sentidos contrários, já que o *nqui'i* retorna de onde veio e começa a existir como imagem. Entretanto, pode também ficar vagando na terra, em vez de ir para o céu, tornando-se, neste caso, um espírito solitário e pronto a agredir os vivos por causa de sua solidão. Transforma-se numa espé-

cie de predador de sua família, um não-humano que, apartado de seu corpo, de seu corpo de parentesco, transforma-se num outro. Para a autora, “*Si la personne humaine existe parce qu'elle est constituée à travers un travail collectif sur son corps, une fois qu'elle ne se manifeste plus corporellement, elle existe seulement en tant qu'image sans contenu* (p. 219).

O trabalho mostra também o impacto dos cultos evangélicos sobre essas concepções e práticas, concluindo que, ainda que o culto seja um espaço de união, contrário aos feitiços e às vinganças que permeiam o dia-a-dia Qom, acaba se tornando uma continuação dessas relações. A convivência de diversos discursos sobre a morte, muitos deles convergindo ideias cristãs de separação entre o corpo e a alma, são entendidos como reveladores da capacidade desse povo de absorver novos elementos em seus discursos e de atualizar elementos antigos (p. 207).

No último capítulo do livro, a autora analisa a paixão amorosa e a função do xamã para o estabelecimento de relações amorosas oficiais e extraoficiais. As trajetórias sentimentais de alguns xamãs são interpretadas, revelando a capacidade do xamanismo como instituição essencial para a consolidação dos laços afetivos. A sexualidade do xamã constitui-se, neste sentido, como um meio de influenciar as relações intersubjetivas. A observação da sua sexualidade e das técnicas utilizadas por eles para a conquista amorosa permite uma melhor compreensão acerca das relações afetivas e dos sentimentos amorosos (p. 221). Como mostra o trabalho, para os Qom o amor resulta da captura de um componente vital de outra pessoa, sendo tal processo capaz de gerar a interpenetração entre dois indivíduos. Uma interpenetração complexa entre duas pessoas dá-se com a fragmentação da pessoa, que é dissolvida no contexto corporal do outro. Amar implica não dominar os próprios pensamentos e ações, estar fora de si, pela capacidade do *nqui'i* de situar-se no corpo do objeto amado ou do que deseja ser amado. A atuação do xamã dá-se tanto no sentido de capturar o pensamento-espírito do objeto amado,

através da introdução de uma extensão de seu corpo na pessoa que será conquistada, quanto de interromper o amor, fazendo que uma pessoa esqueça a outra. Para tanto, ele retira de seu corpo o pensamento da pessoa que sofre e o restitui a seu dono (p. 232). Como é ressaltado, tomando o corpo como aberto e poroso, capaz de fragmentar-se e cujas extensões circulam entre os humanos, os não-humanos e no mundo, a reflexão sobre as práticas xamânicas ligadas ao sentimento amoroso permite entender a constituição da pessoa por meio de uma conexão intersubjetiva profunda (p. 232).

A coexistência entre o xamanismo e o culto evangélico é também tematizada e mostra a presença de elementos xamânicos nesses cultos – que representam contextos privilegiados através dos quais a moral cristã é reelaborada com base nas práticas xamânicas e nas relações entre homens e mulheres. Conforme é mencionado pela antropóloga, os cultos vêm a ser o lugar em que mais ocorrem ataques de feitiçaria (p. 235). Entende-se o evangelismo como um todo ideológico de práticas e significados, que leva a repensar a subjetividade, o corpo e as relações interpessoais (p. 237).

Por fim, F. Tola enfoca a atuação das novas lideranças políticas Qom e reflete sobre as mudanças no sistema de atitudes que regem suas interações com os brancos. As jovens lideranças adotam um regime de corporalidade diferente diante dos brancos e, para tanto, baseiam-se numa série de estratégias antigas que visam determinar a intencionalidade do outro e entender os índices corporais (p. 238). Para a autora, há nisso uma forma diferente de pensar-se diante dos brancos, não mais se baseando na submissão, mas sim num plano de igualdade (p. 239). A boa compreensão das mensagens enviadas pelo corpo traduzidas por suas diferentes partes torna-se essencial às lideranças políticas, assim como as mensagens que os animais enviam aos xamãs (p. 240).

Desta forma, o trabalho de F. Tola apresenta uma grande contribuição tanto para a compreensão dos atributos que definem a pessoa e o corpo entre os Qom, como para os estudos de antropologia ameríndia voltados a essas temáticas. Dentre seus méritos, encontra-se o fato de constituir-se com base numa sólido trabalho de campo e de sempre embasar as reflexões sobre a cosmologia e as práticas Qom em dados concretos que evidenciam a qualidade da etnografia realizada. Os conceitos de “pessoa corporificada”, “regimes de corporalidade”, “multiplicidades” e “extensões corporais” permitem o acesso ao modo complexo como os Qom estabelecem uma noção de pessoa que não é restrita aos limites do corpo, nem é essa noção um dado irreduzível da natureza ou uma fronteira entre os seres (p. 243).

“As pessoas não estão somente em seus corpos” talvez seja a expressão analisada pela autora que melhor traduza esse conceito de multiplicidade. As extensões corporais que conectam os homens, as mulheres e os não-humanos geram os distintos regimes de corporalidade que a pessoa adota quando combina os componentes do outro (p. 245). Essa continuidade implica que o indivíduo existe como uma faceta possível de um todo relacional, como uma multiplicidade que, de acordo com as intensidades relacionais e os contextos comunicativos, se exprime através da adoção de regimes comunicativos diferentes, de condensações circunstanciais de fluidos, de substâncias, de emoções-pensamentos, de atributos e de capacidades (p. 249). Neste sentido, o xamanismo e os cultos evangélicos tornam-se os contextos mais significativos através dos quais as noções de corpo e pessoa são constantemente transformadas por meio de elementos do passado e do presente (p. 251). Nesse movimento, os Qom apropriam-se de discursos, perspectivas, capacidades e atributos dos outros e tornam-se agentes ativos no mundo (*loc. cit.*).

Notas

- ¹ O sistema de parentesco pode ser caracterizado pela diferenciação entre as terminologias de parentesco de afins e cognatos, pela oposição entre cruzados e paralelos, e ainda por uma terminologia de tipo havaiana para G0 e de tipo esquimó para G1 (p. 34).
- ² A pele, humana ou não-humana, é compreendida como um invólucro que não corresponde a um limite da pessoa (p. 89).
- ³ Os xamãs têm acesso visual e cognitivo ao princípio vital (*nqui'i*) dos não-humanos, já que seu *nqui'i* viaja por diversos mundos e conhece a natureza dos não-humanos. Guardando sua posição de guerreiro, ele obtém dos não-humanos cantos terapêuticos, conselhos sobre plantas medicinais e sobre as causas da doença de um paciente (p. 120).