

A ETNOTERMINOLOGIA DA LÍNGUA MUNDURUKÚ-TUPÍ E AS CONTRIBUIÇÕES DA ECOLINGUÍSTICA

(The ethnoterminology of Mundurukú Tupi-language and the contributions of ecolinguistics)

Nathalia M.P. Costa¹

Dionei M. Gomes²

(Universidade de Brasília – UnB)

ABSTRACT

Ethnoterminology studies the terms found in the discourses of an autochthon community's expertise. For each ethnic context, there will be different terms, or ethnoterms. In order to do this, it is necessary to recognize that these communities have their own expert knowledge. Since 2009, we research the ethnoterms of the rich healing and care systems of Mundurukú people. Besides the theoretic and methodological grounding of the two fields that compose Ethnoterminology (Ethnolinguistics and Terminology), recently we began to consider the Ecolinguistics, since it embraces the relationship between language and environment, understanding language as a component of an ecosystem, which is seen as the product of the relationship Territory (T) + People (P) + Language (L). When we analyze a language and its ethnoterminology, we depart from a cultural linguistic proposal and include the ecological view of Ecolinguistics, mainly because our object is a people's traditional medical wisdom, which necessarily involves natural resources, offered by its own Territory. In addition, there is no doubt that the ethnoterms

1. Licenciada em Letras pela UnB e Mestre em Linguística e doutoranda em Linguística pela mesma universidade. Participa de pesquisas em terminologia, etnoterminologia, gramática, línguas e educação indígena. Especificamente, tem trabalhado com a Etnoterminologia do sistema de cura e cuidados Mundurukú.
2. Professor Adjunto III e Coordenador do Programa de Pós-Graduação (mestrado e doutorado) em Linguística da UnB, desenvolve pesquisas com línguas indígenas, língua portuguesa, língua brasileira de sinais (Libras) e formação inicial, bem como continuada, de professores. É também membro associado do Centre d'Études des Langues Indigènes d'Amérique (CNRS, IRD, INALCO, Université de Paris 7).

employed in this medicine undergo direct influence of the available resources; thus, environmental and territorial losses imply cultural and linguistic losses. For this reason, the Lexical construct of Econlinguistics must integrate our Ethnoterm construct and the epistemology of our Ethnoterminology.

Key words: *Ethnoterminology, Ecolinguistics, Munduruku People, healing and care systems, ethnoterms.*

RESUMO

A etnoterminologia estuda os termos encontrados nos discursos de especialidade de uma comunidade autóctone). Em cada contexto étnico, haverá diferentes termos (etnoterms), cultural comunitariamente variável. Por exemplo, a concepção do termo “alma” na cultura greco-romana é diferente da forma como ele é concebido na maioria das culturas orientais e indígenas. Para postular uma etnoterminologia a partir do estudo de comunidades autóctones, é preciso reconhecer que elas são detentoras de conhecimentos especializados, presentes em um discurso de especialidade. Desde 2009, pesquisamos os etnoterms do rico sistema de cura e cuidado do povo Mundurukú, fortemente atrelados ao meio ambiente. Além da fundamentação teórica e metodológica dos dois campos que compõem a Etnoterminologia, que são a Etnolinguística e a Terminologia, recentemente começamos a considerar a Ecolinguística, posto que ela contempla as relações entre língua e meio ambiente, compreendendo a língua como componente de um ecossistema, entendido este como o produto da relação Território (T) + Povo (P) + Língua (L). Como o Território é determinante na construção do conhecimento especializado dos pajés, uma vez que é o seu meio de atuação científica torna-se um componente necessário na análise linguística. Não há dúvidas de que os etnoterms empregados nessa medicina sofrem influência direta dos recursos disponíveis. Assim, perdas ambientais e territoriais implicam perdas linguístico-culturais. Aqui, encontramos uma contribuição da Ecolinguística, que também «(...) luta pela preservação das línguas minoritárias e/ou ameaçadas de extinção» (COUTO, 2007: 41). O construto Léxico da Ecolinguística também passa a integrar o nosso construto Etnotermo e a epistemologia da nossa Etnoterminologia.

Palavras-chave: *Etnoterminologia, Ecolinguística, Povo Mundurukú, Sistema de Cura e Cuidados, Etnoterms.*

Introdução

O presente artigo apresenta algumas das contribuições que a Ecolinguística tem a oferecer para os estudos etnoterminológicos e explicitar o que entendemos como Enoterminologia, uma disciplina bastante nova que encontra na Ecolinguística parte importante de sua referência teórica básica. Entendendo que tanto a Enoterminologia quanto a Ecolinguística são essencialmente inter e multidisciplinares, apresentaremos neste artigo um estudo ainda em andamento sobre a Enoterminologia do Sistema de Cura e Cuidados Mundurukú³. Especificamente, temos como ponto-chave o que chamamos de *etnotermos*, itens lexicais encontrados no discurso dos especialistas em saúde Mundurukú: pajés, parteiras e puxadores.⁴

A partir desse estudo inicial acerca do sistema de saúde do povo Mundurukú, esperamos que outros estudos com outros povos e outros sistemas técnicos ou científicos (como o plantio, a construção de casas, a culinária...) possam ser desenvolvidos futuramente, empregando os princípios desse mesmo aporte teórico e metodológico que é a Enoterminologia.

O estudo que temos realizado foca pontualmente os etnotermos da área da saúde empregados pelos pajés, pelas parteiras e puxadores do povo Mundurukú). Essa nação conta com uma população de aproximadamente 13.103 pessoas, de acordo com o CENSO de 2010, sendo que dessas cerca de 8.845 vivem em território indígena reconhecido pelo Estado (IBGE, 2012), distribuídas principalmente ao longo do rio Tapajós (alto, médio e baixo), no oeste do estado do Pará. Registre-se que há também uma parcela desse total populacional que está localizada próximo ao rio Madeira, monolíngues em Português, no estado do Amazonas, e algumas famílias no estado do Mato Grosso.

O Povo Mundurukú já tem mais de dois séculos de contato com os não-indígenas, o que nos leva a uma situação sociolinguística

3. Este trabalho faz parte de uma pesquisa que estamos desenvolvendo no âmbito dos cursos de Mestrado e Doutorado em Linguística do Programa de Pós-graduação em Linguística, na Universidade de Brasília.

4. “Puxador” é o termo usado para designar o especialista mundurukú que conhece técnicas para reestabelecer a saúde das pessoas por meio de contato físico com os enfermos.

bastante variada a depender da aldeia/terra indígena (TI), da idade e/ou do sexo de cada falante; mas, em geral, podemos afirmar que grande parte da população é bilíngue, embora existam falantes monolíngues tanto em Mundurukú quanto em Português.

De todo o universo sociocultural do povo mundurukú, voltamos especificamente para o estudo da terminologia do sistema de cura e cuidados desse povo. Esse sistema compõe um dos conhecimentos mais fundamentais para a manutenção da vida, já que milenarmente vem garantindo a sobrevivência desse povo em um ambiente, para os *outsiders*, inóspito, no caso a floresta amazônica. O sistema de cura e cuidados também é um dos conhecimentos mais atrelados à riqueza linguística e cultural dos povos indígenas, já que a partir dele encontramos nomes de plantas, animais, doenças e feitiços registrados nas línguas há muito tempo e quase sem interferência dos empréstimos de línguas dominantes.

Organizamos este artigo em 3 seções. A seção 1 é dedicada a explicar o que é Etnoterminologia, qual sua epistemologia inicial, seu objeto de análise. Na seção 2, explicamos por que podemos inserir a Etnoterminologia entre os campos de estudo da Ecolinguística; na seção 3, apresentamos uma proposta Etnoterminográfica para o Sistema de Cura e Cuidados Mundurukú, considerando-se uma construção de macro e microestruturas diferenciadas para atender às necessidades do povo e a realidade atual e histórica de contato com não indígenas que acarretou uma situação de bilinguismo vertical (Couto, 2007, p. 70) ou assimétrico. Contra ele, nos pautamos em um bilinguismo pluralista e funcional (Gomes, 2010).

1. A Etnoterminologia

Antes de definir a Etnoterminologia, é preciso primeiro definir a Terminologia. Seguimos aqui a perspectiva da Teoria Comunicativa da Terminologia (TCT), desenvolvida por Cabré e a equipe do IulaTerm⁵

5. IulaTerm - Grupo de pesquisa em terminologia do Instituto Universitário de Linguística Aplicada (Iula) da Universidade Pompeu Fabra (Barcelona, Espanha).

em 1999, para a qual a Terminologia é o estudo dos termos empregados nos discursos técnicos e científicos. A TCT nos permite trabalhar com o construto básico de que: há terminologia quando há um produtor de discurso de especialidade que possua algum conhecimento restrito. Quanto à aquisição desse conhecimento, Cabré (1999, *apud* Dal Corno, 2010, p. 178) afirma que ele pode ser adquirido pela aprendizagem acadêmica ou profissional, haja vista que a autora tinha como pressuposto apenas o conhecimento científico e técnico presente em seu contexto social, em seu paradigma ocidental de ciência.

No entanto, não há nenhuma restrição para considerar esse mesmo tipo de conhecimento como transmitido de outra forma por outras sociedades e em outras culturas. Assim, no caso dos pajés, parteiras e puxadores, além de nascerem com uma predisposição para exercer essa função é preciso aprender a dominar o conhecimento sobre fito e zooterápicos e as técnicas específicas para exercer tal função. Esse conhecimento é transmitido oralmente a partir de narrativas orais, e os conhecimentos técnicos também são aperfeiçoados na prática e são adquiridos sob orientação de alguém que já os domina.

Em Costa & Gomes (2011), propomos a Etnoterminologia com base nos discursos técnicos e científicos, mas sob uma perspectiva Etnolinguística, estabelecendo um diálogo entre os estudos da Terminologia e os estudos de Etnolinguística (ou Linguística Cultural). Propomos que o termo “Etnoterminologia” seja empregado para indicar uma terminologia que encontra seus termos em discursos de diferentes comunidade autóctones. Trata-se de uma Terminologia pautada nos discursos de especialistas que possuem reconhecimento em suas comunidades/culturas.

É preciso ressaltar também que não somos os primeiros a falar em Etnoterminologia. Partindo do construto Terminologia Cultural, encontramos em Barbosa (2006, 2009) e Pais e Barbosa (2004) referências a “Etno-terminologia”, mas há algumas diferenças entre a epistemologia da Etno-terminologia de Barbosa e a nossa. Para essa autora,

a Etno-terminologia estuda os discursos etno-literários, como os de literatura oral, literatura popular, literatura de cordel, fábulas, lendas,

mitos, folclore e os discursos das linguagens especiais com baixo grau de tecnicidade e de cientificidade. [...] São estudadas, ainda, questões da axiologia subjacente a esse tipo de discurso.” (BARBOSA, 2009, p. 1).

Portanto, apesar de em ambos os casos a proposta estar voltada para o estudo de uma terminologia mais cultural, no nosso caso o registro não parte de termos da literatura, mas de termos presentes nos discursos de especialidade com alto grau de tecnicidade e cientificidade, considerados os parâmetros de cada povo. Por isso, os denominamos de *etnotermos*.

É importante notar que, infelizmente, o reconhecimento do especialista indígena como real especialista do seu povo em sua área de atuação e saber não é algo amplamente aceito no mundo externo às aldeias. Mas nós rejeitamos conscientemente a visão etnocêntrica de que devemos usar os parâmetros de apenas uma sociedade e apenas uma cultura – a ocidental moderna – para estudar as demais. Nossa proposta de Etnoterminologia se alia a algumas correntes pós-modernas da Antropologia que encaram o texto etnográfico como uma interpretação cultural e não como registro da cultura (Cf. Geertz, 1997, 2011). Rejeitamos também a ideia de que só a cultura ocidental moderna e suas universidades sejam capazes de produzir conhecimento científico e possuir técnicas específicas para lidar com a realidade física e social.

Por exemplo, o guerreiro indígena, tal qual os soldados romanos, sempre foi um especialista em guerras, embora suas técnicas divergissem, já que não há uma maneira universal de fazer a guerra; bem como uma cozinheira indígena ou um *chef* francês dominam as técnicas culinárias/gastronômicas de seu povo, e também a cozinha ou os hábitos alimentares não são universalmente iguais. Logo o pajé⁶, tal qual o médico, e a parteira, tal qual o obstetra, possuem técnicas e conhecimentos avançados sobre a saúde, a doença e o parto; embora sejam, certamente conhecimentos diferentes, cada um deles

6. Sem desvalorizar os médicos, pensamos que a atuação dos pajés é muito mais ampla que a dos médicos, pois enquanto estes são responsáveis pelas doenças físicas ou psiquiátricas, os pajés, por sua vez, cuidam da saúde física, psiquiátrica, espiritual e ecológica.

com o conhecimento referente a sua cultura, seu povo, seu sistema de saúde. No caso dos Mundurukú, há ainda os puxadores, pessoas especializadas em puxar ossos e restabelecer a saúde de um enfermo.

Se defendemos que há esse conhecimento refinado, defendemos que há termos altamente refinados e que dão conta da expressão de conhecimentos complexos, milenares e científicos⁷. Defendemos, portanto, a ideia de que os povos indígenas são dotados de conhecimentos técnicos muito refinados em diversas áreas, sendo algumas delas a agricultura, a pesca, a construção de casas adequadas ao clima da região e a saúde, incluindo-se aí o preparo de remédios, técnicas de parto e de cura em geral.

Tomando o parto como exemplo, atualmente já se sabe que o parto normal é mais saudável e seguro do que o parto cesariano, tanto para a parturiente quanto para a criança. Segundo dados do Ministério da Saúde, “a incidência de morte materna associada à cesariana é 3,5 vezes maior do que no método natural.” (Brasil, s. d.), e é justamente o método natural assistido por parteiras que vem milenarmente garantindo o início da vida nas comunidades indígenas. Apenas esses domínios técnicos já seriam suficientes para demonstrar que há terminologia indígena própria de seus discursos de especialidade em suas línguas indígenas.

Defendemos que, entre os povos indígenas, há também ciência, uma ciência diferente da nossa em alguns aspectos, porém também semelhante em outros; por exemplo, no que diz respeito à farmacologia, ambas trabalham com o empirismo, porém na nossa comunidade as experiências científicas são realizadas em laboratórios, com a observação sistemática aplicada a um fármaco específico; já nas comunidades indígenas as experiências partem do dia a dia e se realizam a partir da observação constante de todo o meio ambiente que está em volta, composto de todo tipo de produtos, inclusive os fármacos.

É comum dizer que, no conhecimento popular, a informação é transmitida de geração em geração, mas, certamente, no conhecimento científico também há essa transmissão de conhecimentos entre

7. Cf. seção 3, onde discutimos os valores para os termos ciência e científico.

gerações, do contrário não conheceríamos a lei da gravidade de Newton ou as outras descobertas de 1666, *annus mirabilis* de Newton para a ciência ocidental; o que muda é apenas a forma de transmissão desse conhecimento, que pode ser de pai para filho, de sábio para aprendiz, de ancião para jovem, de professor para aluno, por meio da oralidade ou da escrita⁸.

Podemos afirmar que cada língua expressará de forma eficiente o conhecimento científico da sociedade que a emprega, independentemente do nível de abstração desse conhecimento. Lévi-Strauss (1997), em seu livro clássico *O pensamento selvagem*, demonstra que, em um primeiro momento, empregou-se a ideia de que os assim chamados “primitivos” não teriam aptidão para o pensamento abstrato; para justificar essa visão etnocentrista e preconceituosa, usavam como exemplos línguas que não apresentavam itens lexicais para nomear dadas noções abstratas. Mais tarde, tornaram-se conhecidos estudos de línguas que empregam nomes abstratos em mais situações, com mais funções. Logo, é bastante questionável o nível de abstração de uma dada língua, de um dado povo.

Demonstrou-se também que a riqueza lexical não depende da existência de hiperônimos para noções abstratas já que: 1) sempre que houver a necessidade de se expressar tais noções, os povos encontrarão formas em sua língua que possibilitem tais expressões ou serão criados neologismos; 2) há línguas com descrições riquíssimas e detalhadas de espécies (da fauna e flora local) equiparáveis em detalhamento à Botânica ou Zoologia; 3) cada língua é perfeitamente suficiente para todas as necessidades de seus falantes; 4) não há línguas inferiores ou superiores.

Sobre o falso argumento de que os povos das florestas só se interessam e só nomeiam o que lhes é útil, Levi-Strauss (1997) afirma que:

Na verdade, o recorte conceitual varia de língua para língua, e, como observou muito bem, no século XVIII, o redator do verbete

8. University of Sussex. The Newton Project. 2012. Disponível em: <<http://www.newtonproject.sussex.ac.uk/prism.php?id=15>>. Acessado em: 23/10/2012.

“nome” na Enciclopédia, o emprego de termos mais ou menos abstratos não se dá em função de capacidades intelectuais, mas de interesses desigualmente marcados e detalhados de cada sociedade particular, no seio da sociedade nacional: “Subi ao observatório; aí cada estrela não é mais simplesmente uma estrela; é a estrela β do Capricórnio, é a γ do Centauro, é a ζ da Ursa Maior, etc.; entrai num picadeiro, cada cavalo tem aí seu nome próprio, o “Brilhante”, o “Duende”, o “Fogoso”, etc.” Alias, mesmo se a observação sobre as chamadas línguas primitivas, mencionada no início deste capítulo, devesse ser tomada ao pé da letra, não se poderia disso concluir uma ausência de ideias gerais: os nomes carvalho, faia, bétula, etc., não são menos abstratos que a palavra árvore e, de duas línguas, das quais uma possuísse somente este ultimo termo, e a outra o ignorasse, mesmo tendo várias dezenas ou centenas relacionadas com as espécies e as variedades, seria a segunda e não a primeira, deste ponto de vista, a mais rica em conceitos. Como na linguagem profissional, a proliferação conceptual corresponde a uma atenção mais firme em relação às propriedades do real, a um interesse mais desperto para as distinções que aí possam ser introduzidas. Essa ânsia de conhecimento objetivo constitui um dos aspectos mais negligenciados do pensamento daqueles que chamamos “primitivos”. Se ele é raramente dirigido para realidades do mesmo nível daquelas às quais a ciência moderna está ligada, implica diligências intelectuais e métodos de observação semelhantes. Nos dois casos, o universo é objeto de pensamento, pelo menos como meio de satisfazer a necessidades. Cada civilização tende a superestimar a orientação objetiva de seu pensamento: é, por isso, portanto, que ela jamais está ausente. Quando cometemos o erro de ver que o selvagem como exclusivamente governado por suas necessidades orgânicas ou econômicas, não percebemos que ele nos dirige a mesma censura, e que, para ele, seu próprio desejo de conhecimento parece melhor equilibrado que o nosso [...].

(LÉVI-STRAUSS, 1997, p. 16-17)

Portanto, Etnoterminologia é por nós definida como o campo de estudo da Terminologia que visa à análise e descrição dos Etnotermos, isto é, da terminologia encontrada nos discursos técnicos e científicos próprios dos especialistas em diferentes saberes e de diferentes grupos comumente chamados “povos tradicionais”, povos que possuem um

conjunto de conhecimentos ou práticas disseminado por meio da oralidade ou de hábitos inveterados.

Para a epistemologia de nossa Etnoterminologia, é fundamental compreender que: i) não há equivalentes plenos em línguas/culturas diferentes para todos os termos; por isso, esses devem ser descritos de acordo com a Etnolinguística (Linguística Cultural); ii) cada contexto étnico deve ser considerado especializado ou não de acordo com a visão do povo que emprega aquele discurso/conhecimento.

1.1 Exemplo de análise etnoterminológica: Alma

Para exemplificar a nossa proposta da Etnoterminologia, podemos tomar como exemplo o termo “alma” no português. Ao consultar o dicionário *Aurélio*, encontramos 26 acepções para esse substantivo, algumas delas relacionadas a dadas áreas de especialidade, como música, explosivos e filosofia [2], e até uma marcada como “popular”. Selecionamos algumas dessas para fazermos uma breve comparação com outras línguas:

- princípio da vida;
- princípio espiritual do homem concebido como separável do corpo e imortal;
- o conjunto de funções psíquicas e dos estados de consciência do ser humano que lhe determina o comportamento, embora não tenha realidade física ou material; espírito.

Nessas acepções, podemos constatar que a concepção que os falantes de língua portuguesa têm para “alma” está atrelada às nossas heranças históricas e culturais das sociedades grega, romana e judaica; está atrelada à tradição religiosa mais difundida pelos romanos; está ligada à constituição da nossa sociedade e como a entendemos.

Outras culturas podem ter uma concepção semelhante para explicar o “princípio da vida”, podem ter uma concepção totalmente oposta, ou podem simplesmente não possuir um termo, ou mesmo uma construção cultural semelhante a esta. Tomemos, por exemplo,

os Mundurukú e outras etnias indígenas brasileiras conforme expostas por Cesarino (2011), e os preceitos budistas, de origem indiana.

Para os Mundurukú, possuímos 2 partes que se assemelham um pouco ao que os ocidentais modernos tomam como alma ou espírito, nos sentidos das acepções 1 e 3, mas não têm a ver com a acepção 4. Uma delas é o *axik*: “um pino que fica aqui [aponta a nuca]; quando a pessoa morre, o *axik* sai e fica andando, o pajé pode ver” (C.P. Cacique Thiago Mundurukú, Aldeia Mangue, Itaituba, Pará, Brasil, 31/08/2012), ou ainda é “tipo uma sombra, tipo quando tira fotografia” (idem). Além do *axik*, há também o *õbiobak*, «quando sai, a pessoa fica doente; se o pajé não achar e pôr de volta, a pessoa morre» (idem).

Em seu livro sobre o xamanismo marubo, o antropólogo Cesarino (2011) demonstra a mesma preocupação terminológica que nos tem motivado, e afirma claramente que os termos “alma” ou “espírito” não são equivalentes perfeitos para explicar o sistema marubo, o que leva o autor a usar a palavra “duplo” ou os termos na língua Marubo (família Pano) que exprimem com precisão o papel social/cosmológico desses “duplos”.

Noções recorrentes nas culturas indígenas tais como o *vaká* marubo, os *karon/garon jê*, a *ĩ* e o *ta´o we* dos araweté, entre outras e tantas, parecem orbitar em um campo semântico distinto daquele que caracteriza as noções de alma de nossa herança ocidental cristã, muito embora a etnografia se utilize frequentemente da mesma palavra. Aqui, a ideia é menos a de descartar palavras como alma ou de espírito e mais de aproximá-las ao sentido adquirido na conceitualidade marubo, para a qual, de toda maneira, a noção de duplo me parece mais produtiva (ou tradutiva), tendo em vista as oposições tradicionalmente vinculadas ao par alma/corpo (acidente e essência, contingência e necessidade, material e imaterial etc).

[...]

Em uma revisão recente da literatura etnológica sobre os *jê*, Coelho de Souza notou, por exemplo, que os *karõ/karon/garon*, as “almas”, não são encaradas “como uma questão de doutrina, mas como algo aberto à inspeção empírica”, já que denotam “não uma substância, mas uma modo de ação”.(29) “O *karon* estaria presente ali onde

se manifesta” (30) escreve a autora, escoando as considerações de Alexandre Surrallés sobre um grupo jívaro da Amazônia peruana. Para os candoshi, *vani* “não é um atributo como, por exemplo, possuir um nariz, mas uma condição que se define em termos relacionais” (31). Não substantivo, mas adjetivo que se refere a “uma animação intensa” (32), *vani* compartilha com os termos jê acima mencionados ainda outra característica: a de ser dado, já que presente antes mesmo do nascimento, e por isso oposto aos corpos, construídos ou humanizados por modos diversos tais como a alimentação, o convívio, a ornamentação. Dadas, de certo mas nem por isso fixadas no interior, mesmo que vinculadas à individualidade da pessoa: “duplo, sombra, imagem, essas conotações implicariam que a ‘alma’ não é tanto o que está ‘dentro quanto o que se projeta ‘fora’” (33). Para os wari’, “a alma só existe quando o corpo está de alguma maneira ausente: nos sonhos, em doenças sérias [...] e na morte” (34). Ora, mas essa “alma” (jam) não é exatamente um elemento etéreo e fugaz e possui uma característica paradoxal: “A alma dos xamãs, as únicas pessoas que possuem uma alma onipresente, é simplesmente um corpo animal” (35), tornando assim possível a interação social do xamã com as pessoas-animais, que também se definem como gente (*wari*) a partir de seus pontos de vista (36). Outro paradoxo perspectivo é notável entre os mamaindê: “Para os mamaindê, do ponto de vista dos outros, a alma (*yauptidu*, espírito) é um corpo enfeitado, ou o próprio enfeite corporal (*wasain’du*)”

(CESARINO, 2011, p.37).

Por fim podemos fazer uma brevíssima contraposição entre a noção de “alma” herdada do pensamento judaico-cristão e a noção budista. Para o Budismo, não existe nada equivalente a “alma” dos povos cristãos, ou hinduístas, ou seja, não existe nada eterno, nada permanente, para Budha a alma, ou o *ego* é uma ilusão criada por uma necessidade de preservação de si próprio, uma tentativa de tornar-se eterno diante da morte, que é uma realidade. Ainda assim, o budismo prega a possibilidade de reencarnações, o que faz com que, apesar de totalmente afastado das definições 1 e 3, o Budismo se aproxime levemente da noção 4, posto que é a consciência que reencarna, mas ela também é apenas temporária e não pode ser responsável pelas decisões humanas que são fruto da

produção condicionada e não do livre arbítrio⁹; sendo até mesmo essa consciência temporária, isso torna impossível o processo de evolução espiritual como prega o Espiritismo.

1.2 Metodologia proposta para a Etnoterminologia de Costa & Gomes (2011)

A base metodológica da Etnoterminologia é a pesquisa qualitativa justamente por ela oferecer um pluralismo que nos permite dar uma cobertura mais completa aos acontecimentos sociais, permitindo eficiência na observação sistemática e a interpretação de acontecimentos sociais; permite também o emprego de diferentes técnicas de entrevista e a análise sistemática dos dados coletados (Bauer, Gaskell; Allum, 2002). No caso específico da Etnoterminologia, sugerimos que, sempre que possível, adote-se a entrevista aberta ou semiestruturada por dar maior liberdade de expressão ao interlocutor e facilitar a coleta de Etnotermos efetivamente empregados em discursos de especialidade.

Dentre os possíveis métodos para a realização de pesquisas qualitativas, empregamos o método etnográfico, que tem se mostrado o mais adequado aos nossos estudos no momento. Mas enquanto a etnografia na antropologia exige uma convivência prolongada com a população estudada, realizamos trabalhos de campo a cada semestre com uma duração que pode variar de uma semana a um mês, logo, um contato relativamente frequente tem sido preferido a um único contato demasiadamente longo, pois assim temos a possibilidade de coletar os dados em um primeiro contato, analisá-los e voltar com algo em construção para discutir com o povo em oficinas etnoterminográficas.

9. Para o conceito budista de alma ver:

Palestra proferida em São Paulo, no teatro Ruth Escobar, por S.S. o Dalai Lama, em 1992. (disponível em: <http://discursoseentrevistas.blogspot.com.br/2010/07/conceito-de-alma-no-budismo-tibetano.html>)

KHARISHNANDA, Yogi, O evangelho de Buda: transcrito dos Pitakas, as escrituras sagradas do Budismo. Ed. Pensamento: São Paulo, 1998.

Essas oficinas consistem em reunir um grupo de professores indígenas e outros colaboradores que tenham interesse em ajudar na pesquisa, normalmente pessoas que possuem um amplo conhecimento sobre o sistema medicinal Mundurukú. Reunido o grupo, assistimos aos vídeos previamente gravados com o pajé, parteira ou puxador e discutimos aquele tratamento apresentado. A partir dessa discussão, com a ajuda dos professores fazemos a degravação e complementação (quando necessário) dos dados.

As oficinas etnoterminográficas que temos realizado são uma tentativa de tornar mais efetiva a produção de um material terminográfico que seja condizente com as necessidades do povo mundurukú, pois acreditamos que assim como o conhecimento de uma cultura não é igual ao de outra, que os termos empregadas em certas áreas em uma cultura terão equivalentes relativos, mas nunca plenos em outra; acreditamos também que o modelo de dicionários, glossários e vocabulários adotados para populações ocidentais não seja necessariamente o melhor ou o mais eficiente para outros povos, de outras culturas. Portanto, trazendo o professor indígena para esse processo de construção do dicionário, acreditamos poder realizar uma obra melhor, tornar o povo mais agente nesse processo etnoterminográfico, obter mais fidelidade ao registrar esse sistema de cura e cuidados e, também, despertar maior interesse nos professores nas discussões sobre a valorização da língua mundurukú.

Temos coletado dados reais em entrevistas abertas ou semiestruturadas com os especialistas de saúde mundurukú, pajés, parteiras e puxadores. Esses dados são coletados preferencialmente em mundurukú e em português, haja vista que até o momento todos os nossos interlocutores são bilíngues, mas, caso fosse necessário gravar apenas em mundurukú com um interlocutor monolíngue, faríamos a discussão e fichamento de dados em português nas oficinas terminológicas. Após a coleta, os dados são degravados, isto é, escritos, e debatidos nas oficinas etnoterminológicas, para então serem organizados de modo a compor o dicionário etnoterminológico do sistema de cura e cuidados Mundurukú, que ora produzimos.

2. Relações entre Etnoterminologia e Ecolinguística: análise inicial

Primeiramente, é preciso observar que Ecolinguística é um campo de estudos bastante inter e transdisciplinar e está aliada com as necessidades de uma terminologia que considera o discurso de especialidade dos povos indígenas como fonte terminológica por diversos motivos.

Como definimos, a Etnoterminologia é uma área da linguística que busca por meio do estudo dos etnotermos promover a preservação e valorização de línguas minoritárias bem como da cultura e do conhecimento científico do povo indígena em questão. Por consequência, a Etnoterminologia está inter-relacionada com diversas Etnociências e atividades técnicas da comunidade, sendo uma área necessariamente inter e transdisciplinar.

No caso específico deste trabalho, sua interdisciplinaridade latente está relacionada à Etnomedicina, Etnoobstetrícia, Etnofarmacologia, Etnobiologia, etc., além do sistema mítico/religioso. Mas é possível se pensar em uma Etnoterminologia da agricultura, da caça, da pesca, do conhecimento botânico, ou geográfico entre outros, que pode ser explorada em outras pesquisas. Além dessas áreas, há ainda a interdisciplinaridade da Etnoterminologia com outras disciplinas e com subáreas da Linguística, como a Terminologia, a Etnolinguística, a Análise do Discurso e a Ecolinguística, entre outros.

Em harmonia com os ideais propostos pela Etnoterminologia, temos a Ecolinguística como definida por Fill, para quem “Ecolinguística é o ramo das ciências da linguagem que se preocupa com o aspecto das interações, sejam elas entre duas línguas individuais, entre falantes e grupos de falantes, ou entre língua e mundo e que intervém a favor de uma diversidade de manifestações e relações para a manutenção do pequeno” (Fill, 1993 *apud* Couto, 2007).

Assim, a primeira semelhança é que ambas têm o compromisso de buscar a valorização das línguas minoritárias e o respeito a essas línguas e a seus povos. Compartilham também a preocupação em considerar as relações entre línguas – bilinguismos e plurilinguismos –

e entre os diferentes povos falantes dessas línguas. E, por fim, ambas estudam a língua em sua relação com o mundo que circunda o falante, e é exatamente nesse ponto que a Ecolinguística tem trazido as suas contribuições mais valiosas para a Etnoterminologia.

Estabelecemos a Etnoterminologia partindo da necessidade de valorização das línguas e dos conhecimentos tipicamente indígenas e do respeito a toda forma de diversidade de conhecimentos. Foi a ideia de respeito e valorização da diversidade de formas/sistemas para lidar com a saúde que nos motivou a propor que os discursos dos pajés e das parteiras tivesse também um tratamento linguístico terminológico como têm os discursos dos especialistas das culturas ocidentais.

Outro ponto que aproxima a Ecolinguística da Etnoterminologia, tornando a primeira referência teórica para a segunda, é a concepção de uma Ecologia da Língua, formada da língua em relação ao meio ambiente, mental, social e físico; e da necessidade de se preservar a diversidade linguística, preservando-se assim sua tecnologia, arte e literatura, entre outros conhecimentos do povo que a fala, como podemos ver em Couto (2007, p. 40-41):

Um dos tópicos mais importantes é o da diversidade linguística, que deve ser preservada em prol da riqueza cultural da humanidade. Para o ecolinguista, quanto mais variedade linguística houver, melhor. Ele luta pela preservação das línguas minoritárias e/ou ameaçadas de extinção. Ele evita todo tipo de linguagem preconceituosa, sem ser censor. Cada língua que desaparece é toda uma tecnologia, uma arte e uma literatura oral que desaparecem, o que significa um empobrecimento da humanidade.

Couto (2007) propõe que a Ecolinguística dialogue com a Etnoecologia, a Etnobiologia, bem como suas subdivisões. Essas áreas surgiram antes da Ecolinguística, mas passam necessariamente por ela, por isso Couto defende que sejam integradas aos sub-ramos da Ecolinguística:

Todas elas tratam de saberes tradicionais, frequentemente de pequenos grupos étnicos, em relação à flora e à fauna e outros aspectos do meio ambiente. Por tratarem do conhecimento que esses grupos e/

ou comunidades têm sobre o respectivo meio ambiente, é claro que a língua entra em ação, quando não sob a forma de nomes tradicionais para os fenômenos em questão. (idem, p. 42)

Assim também, pelos mesmos motivos, podemos pensar na integração da Etnoterminologia aos sub-ramos da Ecolinguística, afinal caberia a ela estudar os referidos nomes tradicionais para as práticas, os fenômenos, as ferramentas, ao menos quando estes fizerem parte de um discurso especializado.

A Ecolinguística também se interessa pelas relações entre o Meio Ambiente (MA) e o léxico. Para Couto (2007), é o léxico o componente da língua que mais tem a ver com o meio ambiente, sendo também o componente central e mais dinâmico, visão essa que compartilhamos. Para o autor, além do conceito geral de léxico é preciso acrescentar-lhe o valor de “inventário de rótulos que os membros da Comunidade criam para os aspectos do MA que consideram relevantes no processo de sua adaptação a ele e dele a si mesmos, bem como deles uns com os outros” (p. 188). Tudo que a Ecolinguística propõem em relação ao Léxico pode ser ampliado e aplicado à Etnoterminologia, por isso mesmo incorporamos esse construto à nossa epistemologia.

Na seção seguinte, teremos a possibilidade de demonstrar de forma mais prática o que entendemos por fazer Etnoterminologia e Etnoterminografia e como se dão as inter-relações expostas até aqui, apresentando uma proposta de tratamento dos etnotermos do sistema de cura e cuidado Mundurukú.

3. Proposta inicial de tratamento etnoterminográfico dos etnotermos do sistema de cura e cuidado Mundurukú

Conforme temos demonstrado, existe a necessidade de pensar uma Terminografia diferenciada para cada povo, para cada cultura, para cada sistema de saberes não pertencentes aos povos ocidentais modernos. Aqui, apresentamos uma versão preliminar de uma

proposta que ora desenvolvemos voltada especificamente para o registro do Sistema de Cura e Cuidado do povo Mundurukú (Pará). Essa proposta apresentará diferenças e semelhanças com outras obras terminográficas já conhecidas, mas têm seu próprio caráter, sua própria etnicidade como deveria ser toda obra terminográfica ou lexicográfica. É uma proposta claramente amparada por princípios da Ecolinguística, desde sua concepção de léxico até a compreensão de língua como parte de um território e específica a um povo, a uma etnia. De acordo com essa proposta, a parte principal de dicionário etnoterminológico do sistema de cura e cuidado Mundurukú apresentaria um termo principal por página; esse termo principal é o nome de algum fitoterápico ou zoterápico que fora relatado nos discursos de pajés, puxadores e parteiras durante nossos trabalhos de campo; registramos em Mundurukú na parte superior da página e em Português na parte inferior. Para cada fitoterápico, elaboramos a seguinte microestrutura:

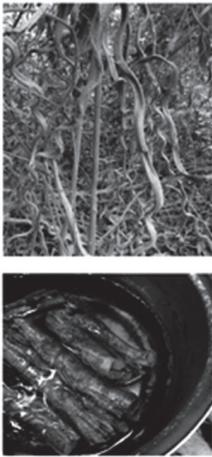
[Doença tratada]; [nome (da coisa) e parte utilizada em Português (PT)]; [modo de preparo]; [modo de administração]; [contra indicações (se houver)]; [também é bom para]; [remissões] + [fotos (da parte e/ou do todo)]

Abaixo, essa mesma microestrutura em Mundurukú¹⁰:

[ianũġ taap ; [tip taġat]; [imuġëap]; [mëнку ecewãũġta]; [yanũġ api]; [jewanũġta but]; [remissões] + [fotos (da parte ou do todo)]

10 **c, j** correspondem aos fonemas palatais /tʃ/ e /dʒ/, respectivamente; **ġ** corresponde ao fonema /ŋ/, o qual em fim de sílaba, após vogal nasal, é realizado como [ŋ], e após vogal oral, [gŋ]; **e**, em início de sílaba, [j]; **ʔ** corresponde ao fonema oclusivo glotal /ʔ/; **m** corresponde ao fonema nasal /m/, que após vogal oral é [bm] em final de sílaba e, nos demais ambientes, é [m]; **n** corresponde ao fonema nasal /n/, que após vogal oral é [dn] em final de sílaba e, nos demais ambientes, é [n]; **r** corresponde ao fonema alveolar /r/ em qualquer ambiente; **w, y** correspondem aos fonemas assilábicos /w/ e /y/, respectivamente; **x** corresponde ao fonema fricativo palatal /ʃ/; **o** corresponde ao fonema vocálico posterior alto /o/, que varia entre [o] e [u]; **u** corresponde ao fonema vocálico central médio /ə/. Ainda vamos precisar quais seriam os melhores termos em Mundurukú para “remissões”.

O modelo de página de dicionário que temos empregado é o seguinte:

WADAḡPU Ukpiḡbaro Escada de Jabuti Diarreia causada por Ameba	
<p>Tip taḡat: Wadaḡpu (Poy euhuaḡ'pu. Poy a'ixeeḡjun kabiwatwat euhuaḡ'pu.)</p> <p>Ianaḡ taap : ukpiḡ kayap, ukpidoydoy. Ipiat ipi'umat, ukpiḡbaro. Nasēḡḡpu / Dasēḡḡpu.</p> <p>Mēnku imēḡjead: Ibunē bubum, iboce ibunē dakatkan wa'e be idibibem. ticuḡ. ḡeḡuje pere'i buje tikōnkōn. Soat'ema e'ukpiḡap'kay. Kabiaisum, wuyase bima, katpuje, xen pima. I xipat xeku ibunēdi kuḡ puye ukpiḡ kuka soat uḡujēm.</p> <p>Pēn ikukap: Tikōn pima bit iba'arēm ipi e'em. kaoxixe bima ipi e'em yuk pe. ḡeḡuje ejokuda wamōat. Apēn paxi iam waraat ceposuḡ muwēn am jewanuḡta am.</p> <p>Yanūḡjapi: Ixe bunēdi bit soat penma tikōnap.</p> <p>Planta utilizada: Escada de Jabuti</p> <p>Para que serve: Serve principalmente para acabar com a diarreia grave em crianças quando essa diarreia for causada por um verme que já vem na barriga desde o nascimento (pequeno), chamado tuxina em português. Essa medicação também previne problemas futuros com o verme. Serve também para quem tem qualquer infecção intestinal e/ou diarreia.</p> <p>Modo de preparo: Para preparar essa medicação basta cortar o cipó escada de jabuti, bater e pôr de molho na água, quando a água ficar um pouco rosada (como na foto) o remédio estará pronto. Obs: A água não precisa estar quente.</p> <p>Como tomar: Depois que o remédio já estiver pronto a pessoa que está com aquele problema deve beber até que fique completamente curada.</p> <p>Contra indicação: Não há contra indicação no uso deste remédio, ou seja, qualquer um pode tomar.</p>	
<p>Superior em Mundurukú Inferior em Português (Todos os dados têm como base apenas as informações do pajé Fabiano)</p>	

Temos tomado como base tanto revistas populares sobre a medicina fitoterápica brasileira quanto estudos acadêmicos da fitoterapia tradicional (cf. FENNER et al., 2006 ; MACIEL et al, 2002 ; MASSAROTTO, 2008 ; MAUÉS, 2007 ; PATRIOTA s.d. ; PINTO et al., 2002 ; RENDA, s.d.).

É preciso ressaltar também que a obra que estamos construindo é apenas um registro de um discurso de especialidade pertencente a um povo, marca de uma cultura. Não pretendemos testar ou mesmo validar o valor farmacêutico dos tratamentos empregados, ou tão pouco apresentar para a população um manual sobre a saúde, não importa se o tratamento “X” atende ou não aos fins “Y” ou “Z” para a ciência ocidental.

Nosso interesse de fato é se o termo “X” é empregado no discurso de especialidade, expressa riqueza linguístico-cultural e como ele funciona num discurso de especialidade. O objetivo é registrar linguisticamente o discurso de especialidade e os termos a ele relacionados e apresentar esse discurso ao povo como parte de seu patrimônio linguístico, cultural, ecológico e étnico de forma sistematizada, valorizando a língua e a cultura Mundurukú.

Reflexões finais

Buscamos apresentar a relação existente entre a Etnoterminologia e a Ecolinguística, a fim de demonstrar as contribuições que esta última pode dar à primeira no âmbito dos Etnoestudos e Etnociências.

Apresentamos também o que é a Etnoterminologia proposta por nós, sua epistemologia e metodologia elementar, uma disciplina nova dentro dos ramos da Etnolinguística, da Terminologia Comunicativa e, como dito, da Ecolinguística. Trouxemos um exemplo de seus resultados e aplicações práticas, a partir do estudo do sistema de cura e cuidados do povo indígena brasileiro Mundurukú (Pará).

O registro dos discursos de especialidade de pajés, parteiras, puxadores do povo Mundurukú serve para resguardar o discurso de um povo que ainda mantém sua língua de origem, que ainda mantém

sua cultura em meio ao convívio com a língua portuguesa e com a cultura dos *outsiders*. Ressaltamos que esse tipo de pesquisa-ação visa evitar o *bilinguismo vertical*, em que há a aquisição de uma língua que se encontra em um nível superior do ponto de vista dos encaixamentos no modelo gravitacional (Couto, 2007, p.70). Ou ainda queremos combater o *bilinguismo assimétrico*, em que há um conflito discursivo e identitário gerado pelas relações entre língua dominada e língua dominante.

Seguimos um *bilinguismo pluralista e funcional*, que sirva como ferramenta para atender às diferentes necessidades sociocomunicativas da população (por isso funcional), e que leve em conta a diversidade cultural existente entre os povos falantes das diversas línguas, valorizando essa diversidade e não adotando uma língua como mais importante nem atribuindo-lhe *status* de melhor, mais importante (Gomes, 2010).

Recebido em 04/12/2012

Aceito em 15/01/2013

nathalia.m.p.costa@gmail.com

dioney98@unb.br

Referências bibliográficas

BARBOSA, M. A. Para uma etno-terminologia: recortes epistemológicos, , v. 58, n. 2, p. 48-51. *Cienc. Cult.* [online], 2006.

BARBOSA, M. A. Cultura popular amazônica em etno-terminologia. Anais da 61ª Reunião Anual da SBPC - Manaus, AM - Julho/2009.

BAUER, M. W. , GASKELL, G. & ALLUM, N. C. Qualidade, quantidade e interesses do conhecimento - Evitando confusões. In: BAUER, M. W.; GASKELL, G. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som – um manual prático*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

BRASIL. Parto normal: mais segurança para a mãe e o bebê. (s.d.) Disponível em: http://portal.saude.gov.br/saude/visualizar_texto?idtxt=20911. Acesso: 19/10/2012.

CESARINO, Pedro de N. *Oniska: poética do xamanismo na Amazônia*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

COSTA, N. M. P.; GOMES, D. M. (Etno)terminologia na (etno)medicina Mundurukú. *Anais do VII Congresso Internacional da Abralín*, p. 3412-3423. 2011.

COUTO, H. H. do. *Ecolinguística: estudo das relações entre língua e meio ambiente*. Brasília: Thesaurus, 2007.

DAL CORNO, G. O. M. Texto técnico e texto de divulgação técnica: a influência do público-alvo na seleção de referência de termos. In: BARROS, L. A.; ISQUERDO, A. N. (orgs.). *O léxico em foco: múltiplos olhares*. São Paulo : Cultura Acadêmica, 2010, pp.177-194.

FENNER, R.; BETTI, A. H.; MENTZ, L. A.; RATES, S. M. K. Plantas utilizadas na medicina popular brasileira com potencial atividade antifúngica. *Revista Brasileira de Ciências Farmacêuticas*, vol. 42, n. 3, jul./set., 2006

GEERTZ, C. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis, Vozes, 1997.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. 1.ed. (Reimpressão). Rio de Janeiro: LTC, 2011.

GOMES, D. M. *Dicionário Terminológico Escolar Português-Mundurukú / Mundurukú-Português: Agrofloresta, Enfermagem e Magistério (projeto CNPQ 479550-2007/7)*, 2007.

_____. Por uma educação bilíngue pluralista e funcional: os espaços do mundurukú (tupí) e do português no âmbito da terminologia escolar indígena. In: *Libro de Actas II Encuentro de Lenguas Indígenas Americanas y II Simposio Internacional de Lingüística Amerindia Asociación de Lingüística y Filología de América Latina (ALFAL)*. Resistencia: CONICET, 2010.

IBGE. Censo 2010: população indígena é de 896,9 mil, tem 305 etnias e fala 274 idiomas. (10 de agosto de 2012). Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=2194&id_pagina=1>. Último acesso em: 17/11/2012.

LÉVI-STRAUSS, C. *O Pensamento Selvagem*. Campinas, Papirus, 1997.

MACIEL, M. A. et al. *Plantas medicinais: a necessidade de estudos multidisciplinares*. *Quím. Nova* [online]. 2002, vol. 25, n. 3, pp. 429-438.

MASSAROTTO, N. P. *Diversidade e uso de plantas medicinais por comunidades Quilombolas Kalunga e urbanas, no nordeste do Estado de Goiás – GO, Brasil*. Dissertação de Mestrado (inédita). Brasília: Universidade de Brasília, 2008.

MAUÉS, R. H. Religião e medicina popular na Amazônia: A etnografia de um romance. Revista *ANTHROPOLÓGICAS*, ano 11, volume 18(2): 153-182, 2007.

PAIS, C. T. & BARBOSA, M. A. Da análise de aspectos semânticos e lexicais dos discursos etnoliterários à proposição de uma etnoterminologia. *Matraga*, Rio de Janeiro, v. 16, p. 79-100, 2004.

PATRIOTA, D. (org.). *Geração saúde, ervas e plantas: benefícios medicinais*. Ano IV, n.º 29. São Paulo: Editora Minuano (s.d.).

PINTO, A. C.; SILVA, D. H. S.; BOLZANI, V. da S.; LOPES, N. P.; EPIFANIO, R. de A. *Produtos naturais: atualidade, desafios e perspectivas*, vol. 25, supl. 1, pp. 45-61, 2002.

RENDA, P. (org.). *Ervas e plantas que curam*. n.º 1, s.v. São Paulo: Editora Escala (s.d.).