

# Uma história de nomes: a alcunha, o primeiro nome e o apelido no Pará, norte do Brasil

---

*Mark Harris*

---

Este artigo analisa três partes do nome de uma pessoa em três períodos diferentes no Pará, Brasil. O objectivo é verificar se os diferentes aspectos de um nome formam um sistema de relações e como é que esse sistema pode ser afectado por pressões e influências alheias. O que é que as práticas de atribuição dos nomes revelam sobre a pessoa e sobre o jogo de identidades? A discussão procura demonstrar o poder transgressivo dos nomes, a forma como se movem entre contextos e subvertem as convenções. Qual o papel desempenhado pelos nomes entre aqueles que sobreviveram à conquista e aqueles que se instalaram na Amazônia Portuguesa? O Pará é um local interessante para se reflectir sobre estas questões devido à razoável força da cultura ameríndia no período colonial e início do imperial e à sua mistura com as tradições portuguesas. A conclusão sugere que os nomes são veículos fulcrais da continuidade cultural.

PALAVRAS-CHAVE: alcunhas, história do Pará, Cabanagem, ameríndio, ribeirinhos.

## PRÁTICAS DE ATRIBUIÇÃO DE NOMES TRANSGRESSIVAS

Num momento crítico da revolta da Cabanagem (1835-1840) no estado nortenho do Pará no Brasil, um jovem chamado Eduardo Angelim fez um discurso perante uma multidão de revoltosos. A data era 26 de Agosto 1835. Angelim encontrava-se nas escadas do palácio neoclássico do governador em Belém. A cidade tinha vindo a ser alvo de grande violência e destruição nos últimos oito meses e em especial nos nove dias anteriores. Os rebeldes tinham conseguido expulsar as tropas imperiais pela segunda vez, destituindo o presidente nomeado do Rio de Janeiro, um português octogenário, de seu nome Manuel Jorge Rodrigues. Seguiram-se grandes festejos – e muita desordem. Os líderes cabanos (aqueles que lutaram na Cabanagem) perceberam que era

necessário impor a disciplina para impedir que os revoltosos se dividissem. Como poderia isso ser feito?<sup>1</sup>

Angelim começou por dizer, dirigindo-se aos “Corajosos Paraenses, valentes defensores da Pátria e da Liberdade! Depois de nove dias de fogo mortífero com outras tantas noites, estamos senhores da formosa Belém, capital da província”. Em vez de se afirmar como o presidente rebelde, tal como outros o tinham retratado, disse que “*o estrangeiro Rodrigues*” é que era o rebelde porque não tinha qualquer mandato do povo. Implorou para que cada homem se comportasse como um pai, protegendo os inocentes, oferecendo a pátria merecida ao futuro. E depois terminou o seu discurso com uma nota sobre a boa liderança: iremos “aclamar um presidente que mereça a nossa estima, confiança e respeito. Dignos chefes de tôdas as colunas vós todos sois merecedores dos maiores louvores e elogios pelo vosso valor, firmeza de caráter e lealdade”. As últimas frases invocam duas figuras do passado colonial da Amazônia Portuguesa: “Vivam os descendentes dos Ajuricabas e Anagaíbas!” (Raiol 1970: 925-6).<sup>2</sup>

Existem três tipos de práticas de atribuição de nomes na descrição anterior para as quais eu gostaria de chamar a atenção – todas elas populares na época no Pará. A primeira é “Eduardo Angelim”, que é a combinação de um primeiro nome e uma alcunha (neste caso significa uma espécie de árvore de madeira rija que adquire uma bonita cor matizada quando é cortada), que era típico das pessoas famosas no período colonial tardio e imperial (e depois, lembremo-nos de António Conselheiro, o chefe dos Canudos no início da década de 1890). A segunda é “o estrangeiro [ou português] Rodrigues”, um agrupamento de um nome pessoal (neste caso um *nome de família* mas que também podia ser um *nome de baptismo*) e um etnónimo. A utilização de uma identidade étnica revela aqui uma dimensão importante do nosso tema, criando nomes mais específicos e de maior significado para aqueles que os usam.

A terceira prática de atribuição de nomes é a invocação dos dois chefes índios há muito desaparecidos, Ajuricaba e Anagaíba, famosos pela sua resistência à presença colonial portuguesa na Amazônia. Estes nomes únicos faziam parte de uma tradição de referência e auto-referência por parte daqueles que operavam à margem da sociedade colonial e, por vezes, até fora dela. Os seus nomes

1 A revolta da Cabanagem foi retratada como uma das maiores revoluções índias e mestiças do Brasil. Deu-se durante o período da Regência (1830-40), quando Pedro II era ainda muito novo para assumir as responsabilidades. A Cabanagem tem sido alvo de várias interpretações: o resultado da falta de um monarca forte e de reformas liberais de descentralização; uma revolta contra a imposição de presidentes provinciais vindos do sul; uma revolução republicana; e uma revolta separatista. Ver, por exemplo, Hurley (1936a e 1936b); Prado (1975); Moreira Neto (1988); Di Paolo (1990); Salles (1992); Cleary (1998 e 2003); Chasteen (2000); Ricci (2003).

2 O discurso integral encontra-se reproduzido em Raiol (1970: 925-6); também foi reeditado em Alves Filho (1999).

solitários e não portugueses indicavam o seu poder singular para ameaçar e minar a hierarquia colonial. De alguma forma a elite portuguesa e brasileira de administradores e comandantes militares terá sido cúmplice na proliferação destes nomes, uma vez que não foi usado mais nenhum outro. Aquilo que seduz na invocação de Angelim destes “necrónimos índios” é a sugestão de que os descendentes de Ajuricaba e Anagaíba não seriam apenas os de cariz genealógico mas aqueles que perpetuaram o espírito dos seus nomes. A sua celebração evocava narrativas orais poderosas de resistência que eram reconstituídas no presente por quem os pronunciava. No apelo aos rebeldes para defenderem a sua pátria, Angelim colocava-se a si próprio e aos outros cabanos nesta tradição. Não havia qualquer requisito para participar, havendo abertura à livre escolha. Existe então um ponto de messianismo na utilização continuada destes nomes que poderá ter servido como uma ponte conceptual entre as mentalidades ameríndia e europeia (ver Brown 1994). As capacidades oratórias de Angelim percebem-se na forma como ele apontou os nomes e rótulos da cultura popular, unindo a multidão e anunciando o seu inimigo comum.

Deste modo, aquilo que estas três formas de práticas de atribuição de nomes têm em comum é a sua transgressão dos limites. É confusa a distinção entre a escrita e a oralidade, já que as alcunhas foram registadas por oficiais e Angelim assinava as suas cartas como Eduardo Angelim (e por vezes como Eduardo Francisco Nogueira Angelim). Não há distinção entre o nome completo dado no baptismo e uma alcunha adquirida no decurso da vida de uma pessoa. As alcunhas dificilmente podem ser entendidas como termos privados apenas usados entre os membros de uma comunidade. Eram antes prática corrente de uso no domínio público, indicando desafio ou ferocidade. Além disso, os nomes pessoais e os identificadores étnicos eram ligados de tal maneira que frequentemente desafiavam a fácil separação das pessoas em categorias. A classificação de um primeiro ou último nome através de um indicador étnico, tornava o “familiar” num conceito mais específico e estranho. A pessoa de quem se fala não é um qualquer velho Rodrigues, mas “o português Rodrigues”.

O meu ponto de partida é então a forma pela qual as práticas de atribuição de nomes podem subverter os convencionalismos estabelecidos. O que é que esta característica revela acerca das pessoas no norte longínquo do Brasil? Irei investigar este tema atravessando três períodos da história do Pará: o colonial (por volta de 1750), o imperial (por volta de 1830) e o contemporâneo (por volta de 2000). Esta perspectiva de longo prazo relativo irá clarificar a influência portuguesa nas práticas de atribuição de nomes e a comparação do Pará com outras zonas lusófonas.

Dado que este artigo faz a discussão de diferentes partes de um nome, dever-se-ão considerar as seguintes definições. O *nome de família* é equivalente ao termo em inglês de “apelido” (*surname*); o *sobrenome* é o nome do meio e aparece a seguir ao primeiro nome; o *prenome* é o nome dado no baptismo (nomes

da alma). Para evitar confusões usarei o termo alcunha para referir aquilo que em português brasileiro é chamado de apelido (ver em baixo).



É frequente afirmar-se que as pessoas têm vários nomes que são usados em situações diferentes e que a transformação da identidade se reflecte numa mudança de nome (ver a introdução a este volume por João de Pina Cabral). No entanto, o problema deste entendimento é que se estabelece um tipo ideal de oposição que poderá não existir em todas as práticas ou quando diferentes tipos de nomes são conjugados em conjunto. O que acontece quando as alcunhas ou nomes pessoais são projectados para o domínio oficial atingindo o estatuto de apelidos, tal como acabámos de ver no caso de Eduardo Angelim?

Esta confusão entre o que é oficial e não-oficial é visível nos significados dos termos usados para “alcunha” e “nome de família”. Em português do Brasil, *apelido* significa alcunha mas em português europeu significa apelido. Historicamente, epíteto em inglês pode tanto significar uma alcunha como um apelido; *surnom* em Francês é um *faux ami* (falso amigo), pelo menos para quem fala inglês, porque significa alcunha e não nome de família; embora a semelhança fonética exista. Parece que as semelhanças na aquisição de alcunhas não estão distantes dos apelidos e isto reflecte-se tanto nas práticas culturais como na linguagem. Devemos acrescentar aqui o nome do trabalho que uma pessoa executa, como “Ferreira”. As continuidades entre estes sistemas de designação pessoal revelam as origens comuns dos apelidos, alcunhas e profissões. Mais do que isso, é também comum na Europa que as alcunhas sejam herdadas como nomes de família ou domésticos, distinguindo-se dessa forma das alcunhas pessoais (Pitt-Rivers 1971). De acordo com um observador de meados do século XIX, isto também acontecia na Amazónia brasileira, mas pelo que sei já não acontece.

No caso de Eduardo Angelim, ou António Conselheiro, porém, estamos a lidar com algo diferente. No decurso das suas vidas, estes indivíduos foram deliberadamente buscar as suas alcunhas, substituindo os seus nomes de família ou acrescentando-as a eles. Estas pessoas já tinham nomes de família, fazendo parte de um Estado burocrático moderno onde existia uma grande pressão para ter um “apelido adequado”. As suas alcunhas adquiriam o carácter de *noms de guerre* (nomes de guerra) já que era também evidente a promoção que faziam dos seus nomes “híbridos” como forma de prosseguirem com a sua causa. Estas alcunhas não eram proferidas apenas entre quem invocava e a pessoa a quem se referiam. Por outras palavras, Angelim era tanto o autor da sua alcunha como o era a comunidade que lhe atribuiu.

Surge aqui uma questão importante, que pode ser colocada numa investigação empírica: qual o historial das práticas de atribuição de nomes num

determinado local? Qual a quantidade de nomes disponíveis e como são eles usados? Existiria uma estrutura para as práticas de atribuição de nomes que se foi transformando ao longo do tempo? A conquista da Amazônia portuguesa e o “estilo de vida nativa” que ali surgiu permite pensar numa resposta para dar a estas questões. Poder-se-ão acompanhar as práticas do início do período colonial até períodos mais tardios para tentar perceber de que forma estes sistemas “originais” foram modificados pelas políticas das administrações portuguesa e brasileira e por acções no terreno.

Neste ponto, não invoco quaisquer distinções analíticas marcantes entre as distintas partes do nome de uma pessoa (Pina Cabral 1984). De facto, a característica central das alcunhas, tal como elas são entendidas pela comunidade onde se aplicam, advém do facto de poder ser transportável e do seu vínculo a pessoas, com motivos e resultados diferentes. Mas o que é esta comunidade e quais são os seus limites? Acima de tudo quero manter-me fiel a uma das características das práticas de atribuição de nomes que aparece tanto nas minhas observações como nas minhas leituras. Tem a ver com o puro prazer que as pessoas no Pará retiram dos nomes e de todos os aspectos da sua criação e da sua expressão. Isto aplica-se tanto aos nomes que são ofensivos como aos que reflectem um elevado estatuto. O prazer advém da identidade narrativa que um nome evoca, bem como da ressonância que esse nome tem. O naturalista vitoriano, Henry Bates, descreve particularmente bem a “arte da atribuição de nomes” na Alta Amazônia. Bates passou cerca de dois anos, por volta de 1850, na pequena cidade de Tefé, no rio Solimões (cerca de uma semana de viagem de canoa a partir de Manaus). Apesar de a forma de receber alcunhas ser agora muito diferente, o sentimento e a energia empregues são praticamente os mesmos. Vale a pena citar o texto de Bates na íntegra, pela sua visão etnográfica sobre a cultura popular nativa (ver em baixo).

O desporto favorito era o *pira-purasseyá*, ou dança dos peixes, um dos jogos originais dos índios, embora agora já esteja provavelmente um pouco modificado. Homens e mulheres jovens, todos misturados, formavam um círculo, ficando um deles no meio, representando o peixe. Depois marchavam todos à volta, em fila indiana, com os músicos a juntarem-se também, cantando um refrão repetitivo mas muito bonito cuja letra era inventada (segundo uma forma determinada) por um dos convivas que se assumia como o chefe. Uma vez terminado este momento, davam todos as mãos e faziam perguntas à pessoa que estava no meio sobre que tipo de peixe ele ou ela poderia ser. A pessoa tinha que lhes responder. No fim ele corria em direcção ao círculo e caso consiga escapar, a pessoa responsável pela fuga tem que ocupar o seu lugar; recomeça então a marcha e a música e o jogo continua horas a fio. O tupi era a língua mais usada, mas às vezes cantava-se e falava-se em português. Os pormenores da dança mudavam

frequentemente. Em vez de se ouvirem nomes de peixes a serem usados pela pessoa do meio, eram atribuídos nomes de animais, flores ou outro objecto a cada novo ocupante daquele lugar. Abria-se então caminho à criatividade de inventar alcunhas, gerando-se por vezes grandes gargalhadas que saudavam algumas tiradas especialmente conseguidas. Assim, um jovem muito magro foi chamado de *Magoary*, ou cegonha cinzenta; um homem de olhos cinzento-turvo com um cómico perfil a lembrar um peixe foi baptizado de *Jaraki* (uma espécie de peixe), o que foi considerado uma observação perspicaz; uma menina *Mameluco*, de olhos claros e cabelo castanho, recebeu o elegante nome de *Rosa Blanca* ou Rosa Branca; um jovem que tinha chuscado recentemente as sobrancelhas num fogo de artifício foi apelidado de *Pedro queimado*; resumindo, todos receberam uma alcunha que era introduzida no refrão à medida que se ia marchando à volta do círculo. (Bates 1969: 327-8)

Embora eu não queira fazer uma grande distinção entre as alcunhas e os nomes oficiais, lembro-me bem da diferença entre pessoa e indivíduo no Brasil, tal como é definido por Roberta Da Matta no seu ensaio “Sabe com quem você está falando?” (Da Matta 1979). Ambos os conceitos são histórica e socialmente constituídos e podem ser usados em conjunto para o entendimento de processos sociais básicos. São noções bastante complexas e poderosas na análise de Da Matta, pelo que uma definição breve se tornará desadequada. O indivíduo pode ser entendido como uma representação social universalizada, em que todas as pessoas são iguais perante a lei. A pessoa é sempre alguém que é colocado num sistema de relações hierárquicas onde uns têm mais direitos do que outros, daí o significado da frase “Sabe com quem você está falando?” A oposição entre estas duas noções é fundamental, tal como o são as noções correspondentes de público-privado, impessoal-pessoal, anónimo-conhecido. Segundo Da Matta, podemos dizer que o indivíduo constitui o nome completo perante a lei e a pessoa o nome pelo qual ele ou ela é conhecida numa comunidade. No entanto, estes domínios interpretativos poderão funcionar para o Brasil contemporâneo, mas será assim para a Amazónia, simultaneamente próxima de Portugal e das suas influências, e dos ameríndios e da sua herança?

Um ponto final na contextualização: a vida social e ritual do Pará esteve sempre intimamente ligada ao rio e aos seus movimentos sazonais. As redes ribeirinhas disponibilizavam os meios através dos quais os forasteiros, inimigos, família e amigos interagiam, levando ao florescimento de reputações e à perda ou obtenção de estatutos. As alcunhas eram uma expressão poética destes compromissos. As expressões raciais também se multiplicaram, havendo quem argumentasse que elas eram mais elaboradas na Amazónia do que em qualquer outro local no Brasil (Cleary 1998). A maioria dos homens de idade adulta visitara Belém, entre visitantes, políticos, remadores, pilotos, comerciantes ou

prisioneiros e por aí fora. Vejo esta ligação entre o rio e a vida como uma forma de nativismo: uma cultura derivada do colonialismo, com ligação ao rio, moldada por pressões metropolitanas e substantivada na luta das pessoas pela sua sobrevivência. É nativista devido à ligação a um sentimento de lugar (patriotismo), à importância das capacidades e tecnologias índias na economia e à adaptação dos colonos portugueses e dos escravos africanos ao trabalho da vida no rio na Amazônia. Este nativismo atingiu o seu culminar com a Cabanagem, tendo posteriormente ficado confinado à forma de vida dos *ribeirinhos*. Outra característica do nativismo foi a persistência e grande abrangência da *língua geral* na região, muito depois de ela ter sido suprimida pelos administradores portugueses. A língua geral era a língua usada na comunicação e no comércio entre diferentes grupos, tendo sido amplamente falada até ao início do século XX. A história do nativismo constitui o pano de fundo dos padrões de mudança das práticas de atribuição de nomes nos três exemplos que se seguem.

#### A FASE MISSIONÁRIA, C. 1650-1750

No início era a palavra e a palavra era o nome dado à criança índia baptizada. As instruções dadas pelo padre António Vieira aos missionários no norte do Brasil por volta de 1660 indicavam que:

Nos livros dos baptismos se declare o mês, ano e se escrevem os nomes dos Padrinhos com seus sobrenomes, em caso que os não tenham, se lhes porão os de seus Pais, ou outros sinais que bastem individuar as pessoas, e o mesmo se guarde nos nomes do Pai e Mãe do inocente... Nos baptismos dos adultos, se declaram os nomes que tiveram na Gentilidade, e os que puseram de novo, para que por êles sejam conhecidos. (Leite 1943: 115)<sup>3</sup>

Não sabemos o que realmente aconteceu (ou como as crianças eram realmente tratadas pelos seus familiares), mas pelo menos estas regras serviam para estabelecer aquilo que os missionários deveriam fazer. Os índios das missões recebiam primeiro nome e, em alguns casos, os nomes dos seus pais, como forma de os distinguir melhor. Assim os rapazes herdavam os nomes dos seus pais e as raparigas os nomes das suas mães, seguindo-se alguns padrões de atribuição de nomes indígenas (Gonçalves 1993; Viveiros de Castro s.d.). De facto, poderá ter sido esta a razão que levou Vieira a sugeri-lo (apesar do raciocínio que demonstra no excerto citado). O facto de alguns índios terem dois primeiros nomes permite aos investigadores identificar as diferentes origens (i.e. portuguesas ou índias) das pessoas que aparecem mencionadas nos

3 Artigo 25, parte terceira, em “Direção do que se deve observar nas missões do Maranhão...”, em Leite (1943).



documentos a partir do século XVIII. Embora isto esteja longe de ser uma regra rígida e directa, na altura era comum em Portugal os apelidos derivarem dos nomes próprios e das alcunhas, especialmente nos casos em que o pai da criança era ilegítimo.<sup>4</sup>

É improvável que a pequena quantidade de primeiros nomes portugueses fosse usada pelos índios das missões quando eles se dirigiam ou referiam uns aos outros. Para começar, poucos índios falariam português no final do século XVII. Parece que se manteve a conservação de nomes indígenas (tal como Vieira ordenou), tendo os nomes portugueses provavelmente sido convertidos em língua geral ou na língua falada nos círculos familiares. Como exemplo, o nome dum bandido mestiço do início do século XIX, tanto se escrevia como *Jaco Pataxo* (a versão em língua geral) como *Jacob Patacho* (a versão portuguesa). Assim, na fase missionária, cada pessoa poderá ter tido à vontade uma série de nomes, reflectindo uma diversidade de influências contraditórias.

A interpretação comum da instrução dada para acrescentar os nomes dos pais – ou “outros sinais”, o que aumenta a possibilidade de equivalência entre nomes, posição, estatuto e por aí fora –, com o objectivo de “individualizar a pessoa”, é que isso ajudava a burocracia e a administração. Mas há uma outra interpretação a acrescentar. Os missionários reconheceram a perda sofrida pelos índios e tentavam reconstruir os seus mundos acrescentando mais nomes e informação. Qualquer missionário que trabalhasse com índios seria sensível ao facto de que os nomes portugueses seriam apenas uma forma de referência pessoal e de grupo, não sendo a única forma com que as pessoas negociavam as suas novas identidades (ver por exemplo Bettendorff 1990; Daniel 2003).

O nome único português ou índio, tão frequente no registo documental, não pode por isso ser tido como um mero despojar da identidade de uma pessoa. Alguns administradores e missionários poderão ter pretendido reduzir os índios ao mais ínfimo denominador comum, mas a realidade era diferente. Havia regimes paralelos que se desenvolviam ao mesmo tempo. Na sua acção redutora, as elites eram cúmplices na promoção de um sistema alternativo de atribuição de nomes, o que reflectia uma “adaptação resistente” (Stern 1987). Nomes solitários, portugueses ou não (p.ex. Ajuricaba), com ou sem uma classificação étnica, eram como alcunhas que enclausuravam o historial de uma identidade pessoal que podia variar entre o inconsequente e cómico e o heróico e fatal.

Tanto quanto sei, nenhum livro de baptismo da fase missionária no Pará sobreviveu. Os primeiros que encontrei datam do início do século XIX (1809) e são da cidade de Óbidos, situada no ponto mais estreito do rio Amazonas, a cerca de mil quilómetros de Belém. Será oportuno fazer algumas observações

4 João de Pina Cabral, comunicação pessoal. Ver Kelly (1984: 94, 133) sobre as instruções dadas aos missionários. Sobre a atribuição de nomes aos escravos (índios e africanos) na Bahia do século XVI, ver o excelente artigo de Nunes de Carvalho (1995).



desta fase tardia, que levarão à secção seguinte, já que mencionámos a questão do baptismo e dos primeiros nomes. No início do século XIX as cidades e vilas eram ocupadas não só por índios e alguns colonos, mas por escravos, brancos pobres e menos pobres e mestiços de várias misturas. Percebe-se pelos registos de paróquia que todas estas pessoas eram baptizadas ao mesmo tempo numa única cerimónia presidida pelo padre da região. Esta congregação de pessoas reflecte-se na escolha dos primeiros nomes: é impossível fazer a distinção entre os tipos de pessoas com base na sua escolha dos nomes. No período colonial tardio era comum dar às crianças o mesmo nome do seu padrinho do mesmo sexo em alternativa ao dos pais (como na fase missionária). Esta alteração reflecte a importância crescente dos apadrinhamentos na vida quotidiana. Deste modo, ao nível da prática e da atribuição de nomes, encontramos em Óbidos, no período colonial tardio, um igualitarismo que eu julgo se estende à Amazónia, minando de alguma forma a visão que divide a região entre brancos desesperados e uma população de índios “patética” e “devastada”.<sup>5</sup> Isto é confirmado pela escolha dos padrinhos, dado que eles não eram meramente escolhidos entre um grupo de familiares, amigos e vizinhos de confiança. Os padrinhos pertenciam, muitas vezes, a outras etnias ou classes: os brancos escolhiam índios ou vice-versa e por aí fora – embora os escravos nunca tenham eleito os seus amos, uma característica que é observada noutros locais do Brasil (Gudeman e Schwartz, 1984; Schwartz, 1996).

#### NOMES PORTUGUESES COMPLETOS E *NOMS DE GUERRE*, 1760-1840.

Se de início os nomes eram convencionados e limitados (revelando contudo aspectos importantes da ordem social que se vivia), os *nomes de família* vieram a revelar outras características. A fase missionária terminou abruptamente na América Portuguesa com a expulsão dos Jesuítas e a secularização de todas as vilas sob acção missionária nos anos finais de 1750. No Pará isto levou a uma série de reformas iluminadas destinadas a desenvolver a economia e a promover a integração social. O governador do Pará, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, transformou uma série de regulamentos em lei (o mais conhecido é o Directório) para conseguir estes resultados em 1755. Nas primeiras linhas do Directório havia uma ordem para

evitar a grande confusão, que precisamente havia de resultar de haver na mesma Povoação muitas Pessoas come o mesmo nome, e acabaram de conhecer os Índios com toda a evidencia, que buscamos todos os meios de os honrar, e tratar, como se fossen Brancos; terão daqui por diante todos os

5 Esta é a forma como o principal comentador inglês daquele período, John Hemming, faz a descrição dos índios no final do período colonial (1987a).

Índios sobrenomes, havendo grande cuidado nos Directores [administradores nomeados] em lhes introduzir os mesmos Appellidos, que os das Familias de Portugal. (Moreira Neto 1988: 171)

Porquê todo este cuidado? Seria porque alguns nomes estavam associados aos ricos e poderosos – e os índios não deveriam receber esses nomes? Ou seria porque era necessário distribuir uma grande variedade de apelidos para que as vilas não acabassem com apenas alguns deles, gerando ainda alguma confusão? Ou talvez fosse necessária alguma sensibilidade na atribuição dos nomes aos seus novos portadores; deveriam eles assentar tal como se de uma roupa nova se tratasse? Qualquer que seja a resposta, Mendonça Furtado não parece pensar que o apelido é um sinal arbitrário que pode ser imposto sem reflectir. Ele estava, afinal, a planear uma revolução que viria a transformar os índios em vassallos portugueses. Os nomes das cidades deixaram também de estar identificados com as missões, que antes tinham adquirido nomes de “nações” índias da região (ou das que tinham sido “colonizadas” de novo em grande número). As *aldeias* receberam o nome da cidade portuguesa sua congénere. Isto era feito com base em semelhanças de carácter geográfico entre locais dos dois continentes, ou seja, isso não era feito de forma aleatória. Tal como os nomes de família, aqui também tinham que condizer.

Vale a pena mencionar que Mendonça Furtado compreendia a importância dos nomes melhor do que a maioria. Ele era irmão verdadeiro de Sebastião José Carvalho e Mello, o Marquês de Pombal, e não o seu meio-irmão como alguns o apelidaram de forma errada, talvez por causa da diferença de nomes (ver p. ex. Hemming 1987b: 186). Não é clara a razão porque os seus pais terão escolhido deliberadamente um nome de família e sobrenome diferente para o seu irmão mais conhecido. De facto, havia mais irmãos, sendo Paulo de Carvalho e Mendonça um padre que se tornou inquisidor-geral, um dos mais famosos.<sup>6</sup> Aquilo que se sabe é que a família, que vinha da pequena nobreza, serviu Portugal e o restante Império com soldados, padres e funcionários estatais. No entanto, eles tinham a ambição de ascender à aristocracia. Uma forma de o conseguir era falsificando a genealogia, que foi o que o pai dos irmãos fez, tendo por isso sido destruído pelo rei e sua corte. Só com Pombal e os seus irmãos é que a família recuperaria o bom nome entre a aristocracia. Talvez os nomes dados às crianças fizessem parte de uma tentativa de inventar uma descendência aristocrática, numa apropriação simbólica dos nomes da realeza.

Na prática, não sabemos se os índios escolheram os seus apelidos ou se estes foram atribuídos pelos padres e administradores. A lista de censos facultada

6 Ver Rodrigues (1999: 96). Os nomes dos pais dos irmãos eram Manuel Carvalho de Ataíde e Teresa Luísa de Mendonça. Ver também Mendonça (1962) sobre a correspondência de Mendonça Furtado durante a sua estadia na Amazónia (1751-59), e Maxwell (1995).

pelos administradores das vilas na altura apresenta alguns padrões interessantes. A legislação do Directório conferiu bastante responsabilidade na gestão dos assuntos locais ao chamado oficial “branco”, bem como ao índio *principal* (chefe tribal) e a um pequeno grupo de pessoas que ele ou, nalguns casos raros ela, dirigiriam. Estes índios *principais* eram os líderes políticos reconhecidos pelos seus respectivos grupos; por vezes havia vários numa só vila. Os portugueses eram hábeis em manter estas posições numa família nobre de índios, pelo que um filho herdava com frequência a função do seu pai. Os *relatórios* da segunda metade do século XVIII incluem *índios nobres*, como eram conhecidos, bem como todos os outros; até mesmo as suas contribuições na produção colectiva de bens a enviar para Belém, uma vez que a cada pessoa cabia uma parte das operações. Existia uma clara divisão entre as duas classes de índios no que dizia respeito aos seus nomes. Os índios nobres obtinham nomes como Mendonça Furtado, Carvalho e Melo, ou outra qualquer dupla conjugação de nomes portugueses como Melo e Souza. Os índios mais “humildes” conservavam os seus dois primeiros nomes ou tinham um apelido do género Ferreira, Pereira, Monteiro, Santos, Silva e por aí fora (Sommer 2000: 200).<sup>7</sup> Deste modo, os apelidos do final do século XVIII passaram a reflectir estatutos sociais. Quanto mais poderosa uma pessoa fosse, mais essa condição seria revelada no seu nome oficial completo. Regressando à distinção de Da Matta entre indivíduo e pessoa, não se podia dizer, *nesta altura*, que o nome legal completo se encontrava despidido de “essência”.

O período colonial tardio e de início do imperial no Pará (c. 1760-1840) foi um período de criatividade em relação à constituição dos nomes. O esforço maior era dirigido aos apelidos e às alcunhas. O primeiro nome parece ter bastante menor atenção ritualística, já que, como referi anteriormente, a variedade era bastante reduzida e estava convencionada pela ligação ao padrinho do mesmo sexo. Apesar das pressões para seguir os padrões gerias luso-brasileiros, o Pará continuou a fugir ao que era esperado. Este afastamento era uma expressão do nativismo da Amazônia, que se desenvolvia como reacção à natureza arbitrária da ordem colonial.

A capacidade inventiva, variação e instabilidade da atribuição de nomes é evidenciada em alguns dos outros líderes da Cabanagem. Para além de Eduardo Angelim, havia muitos outros a instigar as massas a procurar formas de governo mais legítimas. Alguns dos mais conhecidos não tinham alcunhas e não alteraram os seus nomes para demonstrar um estatuto diferente, como foi o caso de Félix António Clemente Malcher e dos irmãos Francisco e António Vinagre. Outros dos que se envolveram em lutas vieram a ser conhecidos pela sua bravura e capacidades específicas. São suficientes dois exemplos do

7 Ver também Arquivo Público do Estado do Pará (doravante APEP), códice 561, documento 34, por exemplo.

interior do Pará: Miguel Apolinário Maparajubá e Firmeza, e Bernardo Perreira de Mello Genipapo. Estes dois homens eram ambos comandantes gerais de uma força rebelde estacionada num forte conhecido como o Ecuipiranga, perto de Santarém. Escreveram várias cartas, das quais muito poucas sobreviveram, subscrevendo-se da forma que aparece indicada atrás. Maparajubá é, tal como Angelim, uma espécie de árvore que produz uma madeira muito rija. Isto é confirmado pela segunda alcunha, Firmeza. Num censo militar de Santarém feito em 1831, o seu nome foi escrito como “Miguel Apolinário” (Bernardino de Souza 1874-5).<sup>8</sup> Genipapo é a tinta preta produzida pelo fruto do mesmo nome que era usada para pintar corpos e rostos. Nos homens, os desenhos conferiam o estatuto de guerreiro, em especial entre os Mundurucu que viviam perto de Santarém (Florence 1977; Jorge dos Santos 1999). Estas alcunhas pessoais não eram mais do que *noms de guerre* (nomes de guerra), que seguiam o mesmo princípio da escolha de apelidos feita pela elite índia. Misturavam nome, reputação e estatuto e eram uma forma deliberada de promoção pessoal. As alcunhas também respeitavam as convenções da altura, substituindo ou acrescentando-se a um apelido no final. Acima de tudo, o seu poder residia no facto de serem escritas, transgredindo as barreiras entre oralidade e texto, pessoal e oficial. Desta forma, estas pessoas do Pará exerciam um considerável controlo sobre os seus próprios nomes e a forma como deveriam ser usados.

Com a repressão da Cabanagem em finais dos anos 1830, iniciou-se uma nova fase em que o Estado e as autoridades locais procuravam ter uma intervenção mais efectiva na vida quotidiana. Isto foi levado a cabo de diversas maneiras, sendo uma das principais a reafirmação de uma hierarquia racial que acompanhava a desvalorização oficial (seguida a par e passo pela “científica”) das identidades índias e mestiças. Uma expressão concreta disto mesmo foi o crescente interesse em normalizar os apelidos das pessoas. Este foi um longo processo de invasão burocrática, cujos resultados serão vistos no terceiro exemplo.

O restabelecimento da hierarquia racial foi resultado das duras medidas de controlo das diversas pessoas mobilizadas do Pará que se tinham oposto às pressões para se ajustarem aos interesses dos forasteiros. Estes novos actores políticos, que antes tinham sido fulcrais na orientação da colónia, estavam, em meados do século XIX, ou mortos ou derrotados. Esta marginalização política reflectiu-se na forma como as classificações raciais definiram identidades sociais. A estrutura social aberta do Pará pré-Cabanagem pode ter sido hierárquica mas nunca existiu um grande fosso a distanciar a elite dos pobres. A terminologia racial usada pelas massas desenvolvera-se originalmente dos termos específicos de referência ao parentesco das pessoas e da definição da sua identidade legal. Este conhecimento de linhagem era demasiado especializado para o uso

8 APEP, cód. 947, doc. 85, 3 de Setembro 1833.

popular, pelo que, tal como foi demonstrado por David Cleary, o uso diário veio alterar os seus significados “de ascendência para aparência física” no período colonial tardio (Cleary 1998: 133). Termos como *mameluco*, *cafuz* e outros foram associados, no discurso diário, a características visíveis: maçãs do rosto salientes para o tipo índio, cabelo preto encaracolado para o tipo africano e narizes grandes para o tipo português. Muitas destas percepções eram permissivas a interpretações e a opiniões.

Segundo Cleary, a viragem da classificação racial para a aparência era intimidante para as novas elites brancas brasileiras, uma vez que punha em causa o seu direito de nascença de aceder a privilégios e estatuto, ambos questionados pelos acontecimentos que ocorreram no início do século XIX. A elite acusou o movimento da Cabanagem de “guerra racial” – “homens de cor” com um pacto de nascença para acabar com os brancos (Hurley 1936b: 214). Esta propaganda foi crucial para se observar a viragem na ordem social, já que as elites procuravam uma conclusão política para a revolta. Mesmo que não pudessem erradicar o choque de raça e aparência na cultura popular, poderiam reforçar o elo oficial entre raça e linhagem, conseguindo-o através de uma série de políticas para controlar a mão-de-obra a partir de 1838. Raça e classe juntaram-se então, fazendo ressurgir hierarquias coloniais anteriores – contra as quais os governadores mais iluminados tinham legislado para virem a ser conotados com a promoção da classificação racial.

Como consequência, a capacidade de negociar a identidade de uma pessoa, com nomes por exemplo, tornava-se muito mais difícil. A repressão, mais do que a revolta, repensava a raça como uma classe e uma linhagem, simplificando as complexidades de um sistema de classificação mais esbatido, baseado na aparência, onde se incluíam vestuário, contexto, trabalho, local e tipo da habitação, e por aí fora. A raça, enquanto construção social específica, sofreu então uma mudança dramática ao longo do período dos dois exemplos, levando à redução do potencial transgressivo dos nomes.

#### O PARÁ CONTEMPORÂNEO ATRAVÉS DA EXPERIÊNCIA DE UMA COMUNIDADE RIBEIRINHA NA BAIXO AMAZONAS, PARÁ C. 2000

O terceiro período traz-nos até ao presente e ao sistema actual das práticas de atribuição de nomes, perto da cidade de Óbidos, no estado do Pará. A única e mais importante diferença é a viragem (ou será um renovado interesse?) para a significância dos primeiros nomes. A incidência numa comunidade de cerca de mil pessoas, onde faço trabalho de campo desde 1992, esclarecerá alguns dos temas discutidos nos dois períodos anteriores, revelando pormenorizadamente as mudanças verificadas no Pará a partir de meados do século XIX. É claro que se trata de um grande salto. No caso das práticas de atribuição de nomes julgo que isto se justifica devido ao seu carácter de *longue durée*. À semelhança de

alguns outros aspectos do comportamento social, como os rituais fúnebres, o comportamento da atribuição de nomes gera uma continuidade do hábito, reagindo rapidamente à mudança externa forçada. Para podermos imaginar o tipo de comunidade em que nos iremos tornar, não há melhor introdução do que a descrição geral feita por John Berger de uma vila de camponeses no sopé dos Alpes Franceses.

A função dos boatos – que, na verdade, está próxima da história diária oral –, é a de permitir que a vila inteira se defina. A vida de uma vila, para além das suas coordenadas físicas e geográficas, é talvez a soma de todas as relações sociais e pessoais que nela existem, em conjunto com as relações sociais e económicas – geralmente opressivas – que estabelecem as ligações entre a vila e o resto do mundo. Mas poder-se-ia dizer o mesmo em relação à vida nas grandes cidades. Aquilo que distingue a vida da vila é que ela é também um retrato vivo de si mesma: um retrato de grupo onde todos estão retratados e que é da autoria de todos. Tal como as gravuras nos capitéis de uma igreja românica, há uma identidade de espírito entre aquilo que se vê e a forma usada para o mostrar – como se fossem os retratados a fazer eles próprios o seu retrato. Porém, qualquer auto-retrato de uma vila é construído, não em pedra, mas de palavras que se dizem e relembram, opiniões, histórias, testemunhos, lendas, comentários e boatos. E é um retrato contínuo; cuja elaboração nunca pára. (Berger 1979: 9)

Podemos acrescentar ao auto-retrato da vila os nomes usados pelos residentes quando se referem uns aos outros, em especial aqueles que são usados regularmente pela família, amigos e vizinhos – alcunhas, primeiros nomes, termos de parentesco, cumprimentos e por aí fora. O trabalho com estas palavras não tem fim porque, aos olhos da comunidade, deve existir uma “identidade de espírito” entre o nome e a pessoa. Devem ser atribuídos aos indivíduos termos que ilustrem a sua posição, e devem ser recíprocos. Cada nome é uma narrativa compacta da biografia de uma pessoa na sua relação com o mundo.

Deve fazer-se desde já um esclarecimento. O Pará apresenta-se agora como uma sociedade de menos movimento (falo sobretudo das cidades e povoados situados ao longo do leito principal do rio, que foram as primeiras zonas a ser colonizadas). Os escravos já não fogem dos amos (embora o Pará ainda apresente uma forma de escravatura e é permanentemente denunciado pelos activistas dos direitos humanos como sendo o pior estado no desrespeito pelos direitos no Brasil), nem os índios são forçados a partir em busca de produtos em afluentes distantes, remando centenas de quilómetros nas suas canoas. Existe migração das zonas rurais ribeirinhas para os grandes centros urbanos, de pessoas à procura de educação e trabalho. Ainda assim as comunidades estão mais estáveis e estruturadas do que estavam no início do século XIX.



Esta relativa falta de mobilidade é resultado da maturidade do Pará e do maior controlo estatal da população. O Pará encontra-se mais “abrasileirado” e mais integrado a nível regional.

A maior estabilidade nas zonas tradicionais ribeirinhas do Pará permitiu que as comunidades evoluíssem internamente. Extensas redes familiares típicas ocupam as margens do rio entre grandes povoados e cidades. Em cada aldeia existe frequentemente uma família “dominante” (Lima-Ayres 1992). Este estatuto resulta de uma variedade de factores, incluindo a sabedoria do casal mais velho, a capacidade de controlar o trabalho das crianças e dos outros jovens da família e rentabilizar recursos. A autoridade é julgada moralmente e pode ser herdada, desde que existam características semelhantes evidentes na geração mais nova. A aldeia pode desta forma tornar-se o “sítio dos Gomes”, mesmo não havendo ninguém que efectivamente tenha esse apelido nas proximidades. (Harris 2000). Não é tanto uma alcunha de grupo, mas mais uma identificação colectiva e ligação a um lugar.

Por outro lado, as alcunhas pessoais proliferam. O processo de aquisição de uma alcunha é muito semelhante ao de outras comunidades de camponeses ibéricas (Pitt-Rivers 1971; Pina Cabral 1986). Ribeirinhos, perto de Óbidos, pode ter ou não muitas alcunhas, podem ser grosseiras, cómicas, sérias ou descritivas. Os homens tendem a recebê-las mais facilmente dos que as mulheres. Existem algumas diferenças interessantes no material da Europa do Sul. A primeira é a permanência de uma série de alcunhas que parecem derivar da língua geral. Estas não incluem apenas nomes de animais (que são comuns, como peixes e macacos), mas outros nomes como *xibumba* (cujo significado não está esclarecido) ou *canga* (cabeça). Outra curiosidade é a categoria de *agrada*, que é uma subcategoria de “apelido”, segundo os meus informantes. Estes nomes são mais agradáveis e engraçados, sendo considerados como um presente que alguém oferece a outrem, daí serem mais valiosos e íntimos do que os outros nomes. Os *agradas* tendem a ser mais comuns entre as mulheres do que entre os homens e são certamente características de comportamentos não agressivos. Os apelidos não constituem uma oferta, uma vez que são nomes que simplesmente se colam (*pegar* é o termo usado pelos ribeirinhos) a alguém, quer ele ou ela o queiram ou não. É raro estes nomes serem usados fora de uma rede familiar e de *conhecidos*, uma vez que o uso de alcunhas deve ser recíproco. Isto para não falar dos diminutivos, que não devem ser confundidos com as alcunhas (p. ex. José Carlos por Zeca, Raimundo por Dico).<sup>9</sup>

É por estes motivos que as alcunhas são utilizadas no domínio público apenas em situações específicas; já dificilmente se usariam como no século anterior, altura em que conseguiam furar a ordem social (embora não se tenham

9 Para uma discussão sobre as alcunhas relativamente à sua ligação com lugares e aptidões, ver Harris (2005).

registado revoltas da mesma envergadura e como tal não existam *noms de guerre*). Ainda assim, o poder transgressivo das alcunhas continua vivo. Qualquer político que pretenda tornar-se popular, especialmente entre as classes trabalhadoras e de camponeses, tal como Lula, apresenta-se com uma alcunha (ou Xuxa, que antes de ser uma apresentadora de programas infantis era uma estrela num filme pornográfico). Um jornalista que faça uma reportagem sobre um indivíduo que tenha cometido um crime terrível poderá usar uma alcunha para evocar o carácter marginal dessa história. Mais, o primeiro nome seguido de uma alcunha, situação que era comum nos séculos anteriores, ainda se vê mas é muito menos frequente. Por exemplo, Raimundo Acarí é um funcionário laico da Igreja Católica no Baixo Amazonas. É assim chamado porque a cor da sua pele é idêntica à de uma espécie de peixe liso que vive nas águas da Amazônia. No entanto, Raimundo nunca escreve o seu nome daquela forma. Parece pois que a batalha em prol do apelido foi ganha, se assim se pode dizer. As pessoas já não mudam os seus apelidos voluntariamente ou com a intenção de realçar um ou outro lado da família. Embora a alcunha já não substitua o apelido, ela nunca ocupou o lugar do primeiro nome. As alcunhas são apenas usadas sozinhas ou juntamente com um primeiro nome. De facto, o primeiro nome é inviolável no sistema de atribuição de nomes e tem uma lógica própria que inclui o uso frequente de formas mais curtas, atrás mencionadas.

No entanto, o declínio público da alcunha pode ser relacionado com o aumento da importância do primeiro nome. No decurso do século XX assistiu-se a uma alteração radical da quantidade de primeiros nomes que se veio a tornar num fenómeno que atingiu a Europa e a América do Norte. No Pará, eles já não se mostram tão convencionados, baseados nos nomes dos pais ou dos padrinhos, ou muitas vezes até, inspirados nos nomes dos santos. Algumas das famílias da região de Óbidos apresentam nomes que têm sonoridades importantes entre eles. O primeiro nome de uma criança não se pode afastar do dos seus irmãos. Assim, um grupo de crianças poderá partilhar o mesmo som, seja no início ou no final dos seus nomes: Celevaldo, Elevaldo, Evaldo, Everaldo e por aí fora. Em alternativa, os primeiros nomes dos irmãos poderão partilhar a mesma primeira letra. A questão é que os pais têm um objectivo que querem ver cumprido. Estas práticas de atribuição de nomes não são provavelmente específicas do Pará. Outra diferença é a aplicação de mais do que um primeiro nome, além dos pares tradicionais já utilizados, como Manoel Raimundo, Maria José, Maria do Carmo e por aí fora. Agora, algumas pessoas têm dois primeiros nomes “modernos”, como Sheila Fabiana por exemplo. (Desconheço se haverá diferenças entre as práticas de atribuição de nomes católicos e protestantes; dever-se-ia fazer essa investigação). A atribuição de nomes colectivos aos irmãos tende a minar a aplicação da distinção feita entre nomes de pessoa e de indivíduo da autoria de Da Matta. Se um indivíduo tem um nome que lhe

foi dado apenas porque existiam outros nomes a ter em conta – esse nome não é suficiente enquanto expressão de um ser autónomo e moderno.

Estes desenvolvimentos mostram a nova atenção que é dada à primeira parte do nome de uma pessoa. Agora o grande esforço recai sobre a construção de padrões entre irmãos ou na procura de variações para os nomes antigos. Ao mesmo tempo, a alcunha mudou de papel. Afastou-se da inter-relação com o apelido, sendo agora “relegada” para um domínio mais íntimo e familiar. Podemos dizer, de uma forma mais coloquial, que a alcunha acompanhou o acto, seguindo em direcção às energias criativas. Há duzentos e cinquenta anos atrás, o nome de família era a parte contestada e politicamente conotada das práticas de atribuição de nomes. Era o sinal mais elementar da influência portuguesa no Pará. Hoje em dia, os nomes de família foram normalizados e as alcunhas despromovidas. Isto não impede que a importância das alcunhas se mantenha, sublinhando-se pelo contrário a sua relação histórica com os apelidos.

Em resumo, os três elementos das práticas de atribuição de nomes que foram discutidos neste artigo – os primeiros nomes, as alcunhas e os apelidos – foram surgindo ao longo dos períodos examinados de forma breve neste trabalho. São parte distinta e diversa de um regime geral, pelo que cada um deles não pode ser subestimado em relação aos outros. Em contrapartida, podem existir transformações na relação de uma parte e dos seus significados e lugar no todo. Pode ainda haver acrescentos, tal como o uso de etnónimos, como *o estrangeiro Rodrigues*, por exemplo. Os três elementos, assim como a sua estrutura, estavam implícitos, em muitos aspectos, no primeiro exemplo em que os índios da Amazónia receberam os seus primeiros nomes portugueses da parte dos missionários. Suponho que estes nomes, usados pelos índios missionados para se referirem uns aos outros, foram convertidos em alcunhas ou em nomes usados no dia-a-dia em relação a outras pessoas. Os apelidos eram obtidos para demarcar um estatuto ou herdavam-se dos pais. Historicamente, o apelido foi sendo negociado, ao passo que o primeiro nome sofreu mais restrições e deu menos margem à criação, pelo menos até muito recentemente – esta mudança pode estar ligada à influência do Protestantismo. A estrutura tradicional tripartida de inspiração católica das práticas de atribuição de nomes no Pará é visível nestas expressões: o primeiro nome é o nome espiritual da pessoa, conferido no baptismo; o apelido é politizado, expressa a (desejada) ligação a um lugar, bens ou pessoas; e a alcunha é uma questão de estilo pessoal, que agrada ou não, e que actua junto dos outros. É claro que estas partes se sobrepõem umas às outras, mas no essencial elas não estão limitadas a uma única estrutura. O carácter transgressivo destas categorias resulta, pois, de uma mistura dos diferentes elementos, feita de maneira inovadora, de forma a produzir um efeito.

O que é que isto significa em termos da relação entre nome e pessoa? A capacidade de resistência das práticas de nomeação ao longo dos três momentos que

se estendem por três séculos é admirável, tendo em conta a história tumultuosa que se apresenta como o pano de fundo desta apresentação. Dois especialistas na América Latina, Stuart Schwartz e Frank Salomon (1999), argumentaram que muitas das várias pessoas mencionadas nesta apresentação eram “novos tipos de pessoas”, uma vez que as categorias antigas não souberam classificá-las, tendo desafiado os limites sociais e de classe que se lhes impuseram. Alguns circulavam entre a sociedade índia e europeia com facilidade, mudando de nome, língua e vestuário nesse processo. As suas novas subjectividades colocaram um grande desafio à ordem colonial europeia dominante. Gostaria de comentar esta afirmação, não por ela estar errada, mas porque não faz sentido do ponto de vista cultural e fenomenológico. Os índios das missões anteriormente mencionados não se tornam novas pessoas por terem estado em “contacto” (com tudo o que isso envolve) com os missionários europeus. Nem os mestiços que lutaram na Cabanagem se tornam “novas pessoas”, ou os seus descendentes que hoje vivem nas margens do rio. Estes indivíduos podem ter enfrentado novas estruturas políticas e económicas mas não de forma completa ou total. Os que conseguiram encontrar um “lugar” neste mundo colonial recorreram a experiências passadas, usando-as de acordo com as capacidades que adquiriram para ver o mundo de uma certa maneira. O seu conhecimento e percepção não surgiram do nada – foram urdidos com os inúmeras fios que vieram do passado. Então estas pessoas eram pessoas novas apenas no contexto colonial. Do ponto de vista pessoal, elas apenas tentaram usar os recursos culturais e materiais possíveis para poderem garantir o controlo das suas vidas.

A análise das práticas de nomeação que aqui se fez tentou revelar a essência destas tensões entre o antigo e o novo, o convencional e a inovação, o que é herança e o que é invenção. Hoje em dia, o uso continuado das alcunhas, feito por exemplo com palavras da língua geral, é um vestígio de um passado há muito esquecido das práticas assumidas. Além do mais, podemos também olhar para a continuidade de um sistema tripartido das práticas de atribuição de nomes portugueses que o Pará adaptou e que em parte se abasileirou, como um triunfo da resistência cultural através de grandes distâncias e épocas. Este feito não teria sido atingido se os indivíduos que atribuíram nomes entre si nos três períodos não tivessem encontrado uma sonoridade entre as suas percepções próprias e seus variados nomes. Os nomes não possuem significados arbitrários que se afastam do significante. Tal como John Berger afirma, existe uma “identidade de espírito entre aquilo que se vê e a forma usada para o mostrar” ou, neste caso, entre o nome e a pessoa, e eu julgo que os portugueses percebiam esta relação muitíssimo bem.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à British Academy e ao Leverhulme Trust a concessão dos fundos que me permitiu viajar para o Brasil, deixando o ensino para fazer investigação. Agradeço também ao ICS, Lisboa, por tornar a conferência tão confortável e agradável. João de Pina Cabral fez-me uma excelente orientação do tema e deu-me conselhos preciosos. Robert Rowland ajudou a clarificar os termos portugueses utilizados neste artigo.

## BIBLIOGRAFIA

- ALVES FILHO, I., 1999, *Brasil: 500 Anos em Documentos*. Rio de Janeiro, Mauad Editora.
- BATES, H., 1969, *A Naturalist on the River Amazons*. Nova Iorque, Everyman's Library.
- BERGER, J., 1979, *Pig Earth*. Londres, Readers and Writers.
- BERNARDINO DE SOUZA, F., 1874-5, *Comissão do Madeira: Pará e Amazonas*. Rio de Janeiro, Typographia Nacional.
- BETTENDORFF, J.F., 1990, *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Belém, SECULT.
- BROWN, M., 1994, "Beyond resistance: A study of utopian renewal in Amazonia", em A. Roosevelt (ed.), *Amazonian Indians: From Prehistory to Present*. Tucson, University of Arizona Press.
- CHASTEEN, J., 2000, "Cautionary Tale: A radical priest, nativist agitation, and the origin of Brazilian civil wars", em R. Earle (ed.), *Rumours of Wars: Civil Conflict in Nineteenth-Century Latin America*. Londres, Institute of Latin American Studies.
- CLEARY, D. (ed.), 2003, *Cabanagem: Documentos Ingleses*. Belém, SECULT.
- , 1998. "Lost altogether to the civilised world: Race and the Cabanagem in Northern Brazil, 1750 to 1850", *Comparative Studies in Society and History*, 40 (1), pp. 109-35.
- DAMATTA, R., 1979, "Você sabe com quem está falando?", em *Carnavais, Malandros e Heróis*. Rio de Janeiro, Zahar.
- DANIEL, J., 2003, *O Tesouro do Máximo Rio Amazonas*, 2 vols. Rio de Janeiro, Contrapunto.
- DI PAOLO, P., 1990, *Cabanagem: A Revolução Popular da Amazônia*. Belém, Conselho Estadual de Cultura.
- FLORENCE, H., 1977, *Viagem Fluvial do Tietê ao Amazonas, 1825 a 1829*. São Paulo, Cultrix.
- GONÇALVES, M.A., 1993, *O Significado do Nome*. Rio de Janeiro, Sete Letras.
- GUDEMAN, S., e S. Schwartz, 1984, "Cleansing original sin", em R. Smith (ed.), *Kinship Ideology and Practice in Latin America*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- HARRIS, M., 2005, "Riding a wave: Embodied skills and colonial history on the flood plain of the Amazon", *Ethnos*, artigo especial sobre "Revisiting the anthropology of knowledge", D. Boyer (ed.), Junho, 70 (2), pp. 197-219.

- HARRIS, M., 2000, *Life on the Amazon: The Anthropology of a Brazilian Peasant Village*. Oxford, Oxford University Press.
- HEMMING, J., 1987a, *Amazon Frontier*. Londres, Macmillan.
- , 1987b, “Indians and the frontier”, em L. Bethell (ed.), *Colonial Brazil*. Cambridge, Cambridge University Press.
- HURLEY, J., 1936a, *A Cabanagem*. Belém, Livraria Clássica.
- , 1936b, *Traços Cabanos*, Belém, Oficina Gráfica do Instituto Lauro Sodré.
- JORGE DOS SANTOS, F., 1999, *Além da Conquista: Guerras e Rebeliões Indígenas na Amazônia Pombalina*. Manaus, Editora da Universidade do Amazonas.
- KELLY, A., 1984, “Family, Church and Crown: a social and demographic history of the lower Xingu Valley and the municipality of Gurupá, 1623-1889”, tese de doutoramento, University of Florida.
- LEITE, S., 1943, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, tomo IV, livro II. Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro.
- LIMA-AYRES, D., 1992, “The social category *caboclo*: History, social organization, identity and outsiders’ social classification of the rural population of the Médio Solimões”, tese de doutoramento, University of Cambridge.
- MAXWELL, K., 1995, *Pombal: Paradox of the Enlightenment*. Cambridge, Cambridge University Press.
- MENDONÇA, Marcos Carneiro de, 1962, *Amazônia na Era Pombalina* (3 vols.). Rio de Janeiro, Instituto Histórico Geográfico Brasileiro.
- MOREIRA NETO, C., 1988, *Índios da Amazônia: De Maioria a Minoria, 1750-1850*. Petropolis, Vozes.
- NUNES DE CARVALHO, F., 1995, “Antroponímia, aculturação e estatuto dos escravos nos primórdios do Brasil”, em M. Beatriz Nizza da Silva (ed.), *Cultura Portuguesa na Terra da Santa Cruz*. Lisboa, Editora Estampa, pp. 25–34.
- PINA CABRAL, J. de, 1986, *Sons of Adam, Daughters of Eve: The Peasant Worldview of the Alto Minho*. Oxford, Clarendon Press.
- , 1984, “Nicknames and the experience of community”, *Man*, 19, pp. 148–50.
- PITT-RIVERS, J., 1971, *People of the Sierra*. Chicago, Chicago University Press.
- PRADO, C., 1975, *Evolução Política do Brasil*. São Paulo, Brasiliense.
- RAIOL, D.A., 1970 [1865-90], *Motins Políticos*. Belém, UFPA.
- RICCI, M., 2003, “O fim do Grão-Pará e o nascimento do Brasil: movimentos sociais, levantes e deserções no alvorecer do novo Império (1808-1840)”, em M. Del Priore e F. dos Santos Gomes (eds.), *Os Senhores dos Rios: Amazônia, Margens e Histórias*. Rio de Janeiro, Elsevier.
- RODRIGUES, Isabel Vieira, 1999, “A Política de Francisco Xavier de Mendonça Furtado no Norte do Brasil (1751-1759)”, *Oceanos*, n.º 40, pp. 94-110.
- SALLES, V., 1992, *Memorial da Cabanagem*. Belém, CEJUP.
- SCHWARTZ, S., 1996, *Slaves, Peasants, Rebels*. Urbana, University of Illinois Press.
- SCHWARTZ, S., e F. Salomon, 1999, “New peoples and new kinds of people: adaptation readjustment and ethnogenesis in South American indigenous societies”, em S. Schwartz e F. Salomon (eds.), *The Cambridge History of the Native People of the Americas*, vol. 3. Cambridge, Cambridge University Press.
- SOMMER, B., 2000, “Negotiated settlements: Native Amazonians and Portuguese policy in Pará, Brazil, 1758-1798”, tese de doutoramento, University of New Mexico,



- STERN, S., 1987, "Introduction", em S.J. Stern (ed.) *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World, 18th to 20th Centuries*. Madison, University of Wisconsin.
- VIVEIROS DE CASTRO, E., s.d., "On Tukanoan onomastics".
- WILSON, S., 1998, *The Means of Naming*. Londres, UCL Press.

**A story in names: the nickname, the first name and the surname in Pará, northern Brazil** ♦ Mark Harris ♦ Dept. of Social Anthropology, University of St Andrews ♦ mh25@st-andrews.ac.uk

This article examines three parts of a person's name across three different periods in Pará, Brazil. The purpose is to consider whether the different aspects of a name form a system of relations, and how this system may be affected by extraneous pressures and influences. What do naming practices reveal about the person and the play of identities? The argument seeks to demonstrate the transgressive power of names, the way they move between contexts and subvert conventions. What role did names play amongst those that survived conquest and those that settled in the Portuguese Amazon? Pará is an interesting place to reflect on such questions because of the relative strength of Amerindian culture in the colonial and early imperial period and its mingling with Portuguese traditions. The conclusion suggests that names are central vehicles of cultural continuity.

KEYWORDS: nicknames, history of Pará, missions, Cabanagem, amerindian, ribeirinhos.