

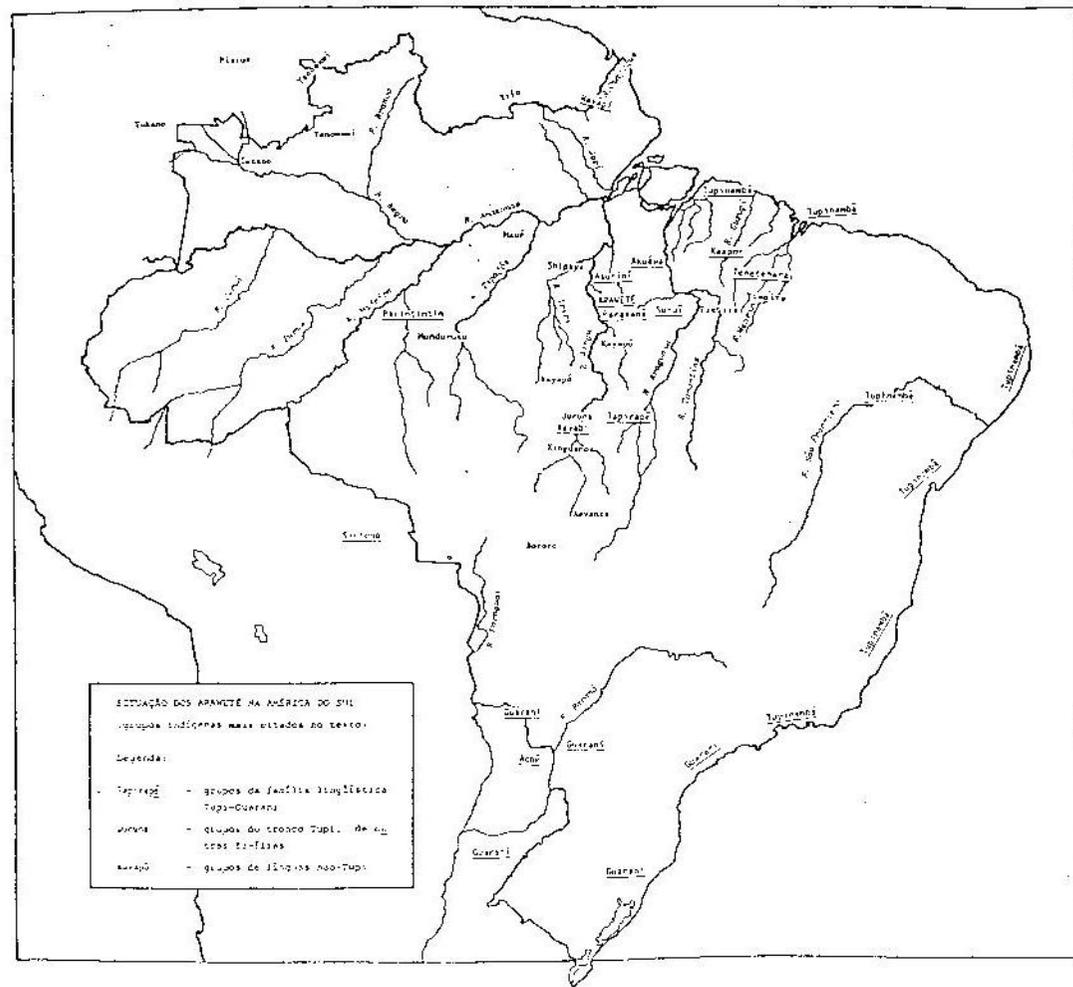
coleção ANTROPOLOGIA SOCIAL

Diretor: Gilberto Velho

Eduardo Viveiros de Castro

ARAWETÉ

os deuses canibais



JORGE ZAHAR EDITOR

ANPOCS

Associação Nacional de Pós-Graduação
e Pesquisa em Ciências Sociais

tual de mutualidade.

O complexo simbólico da relação *ap̃hi-pihã* é absolutamente central na visão de mundo Araweté. Não sei como exprimir de modo simples essa importância e peso de que ele se reveste. Ter *ap̃hi-pihã* é sinal de maturidade social, assertividade, generosidade, alegria, força vital, prestígio. A *ap̃hi* é "a mulher", pura positividade sexual e psicológica, sem o fardo da convivência e das querelas domésticas. E um *ap̃hi-pihã* é mais que um irmão, em certo sentido; é uma conquista sobre o território dos *tíwã*, dos não-parentes, é o estabelecimento de uma identidade ali onde só havia diferença ou não-relação: é um amigo. Note-se que a freqüente associação econômica entre os quartetos de *ap̃hi-pihã* não envolvem nunca o trabalho agrícola, para os homens (as mulheres podem-se associar para pilar milho, etc.), mas sim a caça: a cooperação agrícola supõe pertencimento à mesma família extensa, o que não pode ocorrer entre *ap̃hi-pihã*.

Os *ap̃hi-pihã* de sexo oposto se pintam, enfeitam e perfumam mutuamente (o convite a um não-cônjuge para pintura mútua, por ocasião de um canim, é proposta direta de "namoro" e criação de laços de amizade sexual). Quando se vê um quarteto, numa festa qualquer, profusamente decorado, com muitos brincos, a cabeça emplumada de branco, o corpo brilhando de urucum, sentado numa mesma esteira, rindo e se abraçando, não há dúvida: são os *ap̃hi-pihã*. Caça, dança, pintura, sexo, canto, perfume: o mundo dos *ap̃hi-pihã* é um mundo ideal, de júbilo e de mutualidade. No mundo celeste, a relação entre os deuses e as almas dos mortos é sempre concebida sob a espécie da relação *ap̃hi-pihã*. Não que lá não haja afinidade: os mortos se casam no céu, com os *Mã*, têm filhos, vivem como aqui. Mas a imagística e o imaginário dos cantos xamanísticos

sempre põem em cena, em seus passeios à terra, as almas defuntas acompanhadas de seus *ap̃no* ou *ap̃hi* celestes - como convém às ocasiões festivas. Um eufemismo para o passamento de alguém alude exatamente a esse caráter "celestial" da relação *ap̃hi-pihã*: "*ihã ké otari pã katí wa*" - "ele se foi, para junto de seu 'alegador'".

A impressão que se teria, assim, é que o casamento é menos um meio de se conseguir um cônjuge que o de se ter acesso a um casal de *ap̃hi-pihã* que duplique e "idealize" a própria relação conjugal. Um *ap̃hi-pihã* é um anti-afim, um antídoto da afinidade, síntese ideal do "eu outro" - o *añ* - e do "outro eu" - o *tíwã*. Não por acaso, então, se diz de um quarteto de *ap̃hi-pihã* que ele "se entre-come" (*oyo o*): sexualmente falando, é claro; mas como evitar uma aproximação com a "síntese canibal" da antropofagia, e com o ideal do incesto?⁸² Para um homem em situação uxorilocal, es

(82) Comparar com o termo Parintintin para "incesto", *aji'u*: "comer-se a si mesmo" (Kracke, 1984:123, n.4).

pecialmente, criar relações de *ap̃hi-pihã* é uma estratégia para se permanecer *entre si*, mesmo quando entre outros.

Um indivíduo/casal pode ter mais de um casal associado como *ap̃hi-pihã* - a média é cinco ou seis. Mas estas relações se atualizam sucessiva ou consecutivamente ao longo da vida; não é comum que um casal mantenha duas relações ao mesmo tempo, embora nomeie vários casais ou indivíduos pelos termos do conjunto *ap̃hi-pihã*. As relações de *ap̃hi-pihã* não são transitivas: os *ap̃hi-pihã* de meus *ap̃hi-pihã* não estão necessariamente nessa relação comigo; é usual que dois irmãos reais, que não se podem chamar pelo termo acima, tenham um ou mais *ap̃hi-pihã* em comum. Trata-se portanto, de uma relação diádica, que envolve, a cada vez, apenas dois casais.

Re-casamentos, por viuvez ou divórcio, produzem uma necessidade de se decidir sobre a renovação dos laços de *ap̄hi-pihã*. Se um membro do quarteto morre, e o cônjuge casa novamente, é desejável que se reatualizem as relações, promovendo uma troca *oyo iwí* que consolide os antigos laços.

É bastante comum que as trocas temporárias de cônjuges terminem virando definitivas: aí se diz, em sentido próprio, que os homens "trocam" (*oyo pepí*) de esposas. Continuam, entretanto, a se chamar de *ap̄hi-pihã*. Essa terminologia, afora os períodos de efetuação da mutualidade sexual, tende a ser muito mais usada entre homens que entre mulheres, e igualmente o vocativo *ap̄hi* é mais usado que seu recíproco *ap̄ho*. A iniciativa dessa relação é masculina - mas as mulheres podem sugerir-la, ou resistir aos arranjos. As relações de *ap̄hi-pihã* podem ser desativadas, por conflito⁸³, recomposição matrimonial, desinteresse; e elas são mais

(83) É possível a ruptura de uma relação de *ap̄hi-pihã* devido a abusos de uma das partes. Um exemplo que testemunhei foi atribuído a uma "expropriação indébita": um dos homens depilou completamente o púbis de sua *ap̄hi*, provocando indignação de seu parceiro, que declarou que tal prática não estava prevista no "contrato", e que, afinal, os pêlos da menina ainda estavam "verdes" (*daçú*) - pois ela era bem jovem.

ativas entre casais jovens e/ou sem filhos. Uma relação encerrada costuma ser cancelada terminologicamente (ou marcada pelo sufixo "ex-", de valor puramente descritivo nesse caso), ou os termos são mantidos como vocativos, o que também é mais comum entre homens. Por fim, uma associação de amizade sexual pode ser reativada, após longos períodos de latência.

Embora a relação envolva dois casais, os laços diádicos entre parceiros de mesmo sexo são os mais importantes, e persistem,

como vimos, após mudanças matrimoniais, mesmo que precisem ser reatualizados. O amigo do sexo oposto, conquanto focal, é em verdade de um meio de se produzir um *ap̄hi-pihã* - e isto vale sobretudo para os homens.

Os quatro únicos casos - dos muitos que estavam em vigor - de laços de *ap̄hi-pihã* que envolveram casais mais velhos, em 1981-3, centraram-se no recasamento de um viúvo (que reativou uma relação com um casal, e estabeleceu uma nova), e no casal "dono da aldeia", que se ligou sucessivamente a dois outros, ambos na mesma relação terminológica com ele: os maridos eram *yí'í*, "25", do homem; as mulheres, irmãs reais, eram *pe'í*, "80", da mulher. Estes dois últimos casos sugerem que a criação de laços de *ap̄hi-pihã* são um instrumento político importante: o líder da aldeia, ao estabelecer relações com casais situados em seções residenciais distantes da sua, "extraía-os" dali, e os incorporava a seu pátio e equipe de trabalho (estávamos na época da coleta de mel)⁸⁴.

(84) As funções econômicas da relação são pouco importantes, no entanto. O que se consegue com um laço de *ap̄hi-pihã* é um certo prestígio político - eventualmente - derivado do valor psicológico e social positivo do fato de se ter amigos. O casal dono da aldeia, atualizando sucessivamente laços de amizade, empreendia assim um esforço de abertura de sua seção residencial, e de captura de parceiros - era ele que tomava a iniciativa de criação da amizade. As relações de *ap̄hi-pihã*, mesmo quando envolvem grande diferença de idade entre os casais, e cortam níveis geracionais, são simétricas por definição e na prática

Nos quatro casos acima, as primeiras relações de *ap̄hi-pihã* não duraram mais que um mês, sendo logo substituídas pelas segundas. No entanto, os casais "desprezados" procuraram imediatamente dois outros casais, para continuarem relações de parceria. Assim, o estabelecimento ou abandono de uma relação destas afeta a aldeia como um todo, e - como quando de um casamento - toda uma mã-

quina se punha em movimento a partir de um primeiro impulso: "contágio" e ao mesmo tempo re-equilíbrio, teciam-se tramas de *ap̄hi-pihã* constantemente.

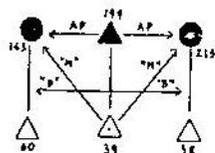
Donde são recrutados os *ap̄hi-pihã*? Por definição, da categoria dos *tiwã*. Os Araweté me corrigiam freqüentemente, quando eu designava dois irmãos (ou homens que se tratavam por "irmão") como *ap̄hi-pihã* por constatar que haviam trocado esposas. "Aos *tiwã* é que chamamos de *ap̄hi-pihã*; aos *anĩ* chamamos de *hayĩhi-pihã*". Esta distinção é importante, pois um *tiwã* é o oposto de um *anĩ*, mas quando um dos primeiros é transformado em amigo, ele partilha de uma semelhança com um irmão: acesso lícito às respectivas esposas.

Os amigos - creio que esta é a tradução melhor do termo *ap̄hi-pihã* - são recrutados da periferia da parentela de Ego: do mesmo lugar de onde vêm os afins. Um amigo é um *tiwã* não-afim: um "anti-cunhado", pois, se o que me liga a um cunhado é a inacessibilidade de meu sibling a mim, o que define a amizade é a mútua acessibilidade sexual dos cônjuges. Por outro lado, um amigo é diverso de um irmão: a equivalência de dois irmãos diante das mesmas mulheres é anterior à existência das mulheres, e a mútua acessibilidade sexual às esposas de irmãos é uma consequência. No caso dos amigos, é o laço conjugal que é anterior: a amizade é uma consequência da conjugalidade prévia (não existem *ap̄hi-pihã* solteiros); a "equivalência" dos amigos é construída e definida a partir do casamento - exatamente como o é a diferença dos cunhados. É por isso que a noção de *tiwã* não pode ser concebida como conotando simples afinidade potencial - e por isso que a terminologia Araweté não é de duas seções. Um primo cruzado, um *totĩ*, um não-parente qualquer pode-se tornar, pela mesma via (o casamento),

ou afim, ou amigo. Os laços de amizade se montam em geral nas bordas das relações de parentesco e de afinidade: *ap̄hi-pihã* são parentes de afins, ou parentes classificatórios em posição de afinidade possível - um ZHB, um MZBS, um WMZDH. Quando parentes próximos (MB, FZ, etc.) entram em relações de *ap̄hi-pihã*, eles "viram *tiwã*" como no casamento. Os laços de amizade, como os de afinidade, remetem ao universo dos *tiwã*. Assim, do solo genérico da pura diferença negativa (o "não-parentesco"), esculpem-se duas relações particulares, simétricas e inversas: dos *tiwã* saem os afins e os anti-afins; os cunhados por irmã interposta e interdita, os amigos por esposa compartilhada: reciprocidade X mutualidade. E, assim como os Araweté conhecem uma reciprocidade "paralela" e outra oblíqua (troca de irmãs e casamento avuncular, etc.), poderia mos falar em uma mutualidade simultânea (os amigos) e outra seqüencial (sucessão leviral e sororal entre germanos).

A terminologia de *ap̄hi-pihã* interfere na terminologia de parentesco. Um indivíduo chama de "sogro" ou "sogra" aos pais de seu parceiro de sexo oposto, e de "cunhado" aos siblings deste. Do lado do amigo de mesmo sexo, contudo, não existem mudanças terminológicas: um *ap̄hi-pihã* é um laço estritamente individual. As relações de "afinidade" criadas pela amizade são puramente "convencionais" - o fardo da afinidade sociológica é carregado pelo *ap̄hi-pihã* -, entretanto. Nas gerações seguintes, os laços de amizade cruzados produzem opções classificatórias importantes. Os filhos das *ap̄hi* do pai de Ego podem ser tratados como "irmãos", já que uma *ap̄hi* do pai é uma *hi amĩ*, uma "mãe outra"; dá-se mesmo com os filhos dos *ap̄no* da mãe⁸⁵. Já os laços paralelos, em si,

(85) Assim, por exemplo, a relação terminológica entre três homens da aldeia, tal como justificada por um deles (39):



Isto legitima a presença de 38, deficiente físico, solteiro, na seção residencial comandada por 39. Por outro lado, 60 é ao mesmo tempo "irmão" para 39 e "filho" para a mulher de 39, visto que 163 era irmã classificatória desta (não mostrada no desenho) - a terminologia Araweté, portanto, não pretende uma transitividade global; o que prevalece são as integrações locais e os cálculos individuais. Notar que 60 e 38 não se chamam de "irmão".

não produzem mudanças: um *ap̃hi-pihã* do pai, se não tiver sido ao mesmo tempo *ap̃no* da mãe, não será chamado de "pai" (idem para a amiga da mãe, reciprocamente). Essa diferença, correlativa àquela que se verifica nas gerações 0 e +1 dos amigos, - a saber, paralelo/cruzado -, deriva do fato das relações sexuais: chamo de "sogra" ao pai daquela pessoa com quem tive relações sexuais, de "pai" àquele que teve relações com minha mãe, etc.; as relações via o *ap̃hi-pihã*, o amigo de mesmo sexo, não acarretam mudanças em nenhuma geração.

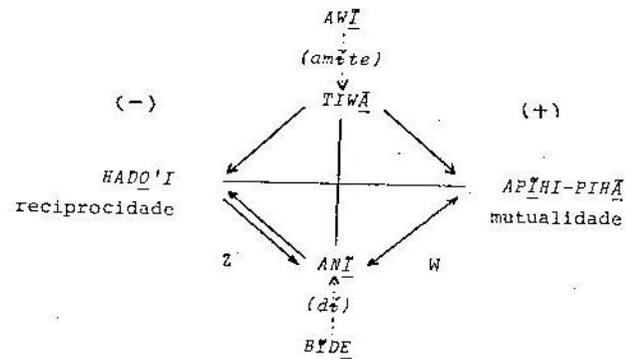
Acrescente-se que essa forma de parentesco classificatório permite toda sorte de manipulações, e que muitos dos casamentos de "ex-irmãos" se fazem entre pessoas ligadas por esses laços (por exemplo, no primeiro caso mostrado na nota 73, *supra*, a relação entre 278 e 267, pais do casal 23-24, era essa de anti-afinidade - seus pais eram amigos, logo eles eram "irmãos", logo seus filhos foram (ex-)irmãos, podendo casar; q.v.). Já quando um *ap̃no* da mãe é considerado como colaborador genético da substância de Ego, seus filhos de outro leito são tidos como irmãos reais - e o casamento é interdito ou impróprio (cf. o segundo caso da nota

73). Essas considerações se estendem *a fortiori* para o estabelecimento de laços de amizade/anti-afinidade entre filhos de amigos.

O átomo de parentesco Araweté se apresenta, enfim, como algo mais complexo que o clássico modelo lévi-straussiano, uma vez que incorpora "anti-partículas" e um princípio de incerteza - a relação de anti-afinidade ou amizade. Do ponto de vista do sistema de atitudes, há duas relações marcadas centrais: irmão/irmã; e *ap̃hi-pihã*, amigos de mesmo sexo. A primeira se caracteriza pela solidariedade e respeito, a segunda pela liberdade e camaradagem; a primeira é o ponto de apoio da afinidade e da reciprocidade, a segunda o da mutualidade e anti-afinidade. As relações entre cunhados e irmãos de mesmo sexo são pouco marcadas, mas parecem ocultar um antagonismo latente. Na medida em que o *sibling* de sexo oposto é quem socorre seu parente nas querelas conjugais, isto pode produzir hostilidade entre os afins de mesmo sexo - que no entanto é reprimida: o apoio do germano é, normalmente, mais consolador que ativo. Na medida em que irmãos de mesmo sexo têm o mesmo horizonte de cônjuges potenciais, isto pode produzir certa competição - e o acesso aos cônjuges dos irmãos é antes tolerado que estimulado, podendo levar a ciúmes (também reprimidos, ou resolvidos pela "reciprocidade": um irmão faz na BW o que seu irmão fez na dele, como dizem os Araweté; ou se trocam os cônjuges). A relação conjugal se opõe à de B/2 por envolver a livre manifestação dos dois aspectos interditos nesta: sexo e hostilidade. Já a relação entre amigos de sexo oposto envolve, idealmente, apenas a pura libido positiva, não-ambivalente: *ap̃hi* e *ap̃no* não brigam, se não deixam de estar nessa relação, automaticamente.

O sistema Araweté de afinidade e anti-afinidade assenta, em

síntese, num modelo que opõe o "Nós" e o "Outro", de um modo que pode ser esquematizado assim:



Onde o meridiano traz a oposição genérica e dada: parente/não-parente, e o horizonte a oposição particular e construída: cunhado/amigo. Face ao enigma e instabilidade da categoria *tiwã*, só há duas soluções para ela: transformar os não-parentes em afins ou anti-afins. No primeiro caso, fica-se próximo da origem: um *hado'i*, cunhado, é um *tiwã* domesticado, regularizado pela reciprocidade. No segundo caso, chega-se além do destino: um *ap̄hi-pihã* é mais que um irmão, é um síncrono, um equivalente não-ambivalente - é um terceiro incluído, o Outro miraculado em duplo: em amigo. (Ver os efeitos desta figura da anti-afinidade sobre as observações de Lévi-Strauss, 1967c:554-5, a respeito da superioridade de sócio-lógica da afinidade diante da fraternidade).

Se uma irmã é um meio de se obter uma esposa, uma esposa é um meio de se conseguir um amigo. Isto, se caracteriza a segunda operação como crono-logicamente posterior, não a torna menos focal. E permite que percebamos que o lugar paradoxal da anti-afinidade aproxima o *ap̄hi-pihã* daquilo que lhe parecia mais oposto: o cativo de guerra, o inimigo Tupinambá, que, se por um lado encar-

nava plenamente a essência da afinidade, por outro era um anti-afim: a guerra Tupinambá, como nota H. Clastres (1972:81), era feita não para capturar esposas, mas cunhados; em vez de "serviço da noiva", o prisioneiro é que era servido, alimentado por aqueles que o matariam e comeriam (Thevet, 1953:273-4); se lhe eram dados esposa e alimento, não era para conseguir nada além dele mesmo. O cativo Tupinambá realizava assim a síntese impossível entre o afim e o anti-afim, que os Araweté separam: a ambivalência dos *tiwã* é pura potência, que logo se bifurca entre cunhado e amigo.

Os Araweté "capturam" *ap̄hi-pihã* de um modo que não deixa de evocar a captura de "inimigos-cunhados" Tupinambá: ao contrário, mas no mesmo sentido. E, se um cativo era transformado incontinenti em cunhado, nos Araweté o jovem cunhado recém-chegado à aldeia da esposa é transformado avidamente em *ap̄hi-pihã*. Isto é: em gente que se "entre-devora"...

É característico que os Araweté prefiram sublinhar, marcar ostensivamente, as relações de anti-afinidade - em sua insolente obstinação de tentar burlar o limite do social, a saber: a interdição do incesto e a reciprocidade. E que tenham escolhido, em vez de evitar os cunhados, frequentar os amigos.

Todo o sistema Araweté milita em favor dessa recusa da afinidade que, por impossível, não é menos efetiva: casamento obliquo, redundância de alianças, fechamento de parentelas, e ao mesmo tempo dispersão da reciprocidade, pela proliferação dos laços de anti-afinidade - mistura, de fato. Mistura de gerações, mistura de pais, mistura de *ap̄hi-pihã*. "Somos todos misturados"⁸⁶.

(86) Os paralelos diretos do instituto *ap̄hi-pihã* são poucos, nas sociedades Tupi-Guarani. O único similar claro é o antigo costume de troca temporária

de esposas entre homens importantes, como "forma de expressar sua amizade", nos Parintintin (Kracke, 1978:14). A amizade formalizada Tapirapé (*anchiwaxa* - Wa-gley, 1977:73-5) envolvia evitação e funcionaria predominantemente como meio de redistribuição econômica; não obstante, o recrutamento dos *anchiwaxa* baseava-se no mesmo critério da amizade in-formal Araweté: parentesco distante ou não-parentesco. Já a instituição do *yepé* Wayäpi (P.Grenand, 1982:138-141) mostra semelhanças importantes com o amigo Araweté: relação diádica e exclusiva ('*yepé* significa "um só", "o escolhido"), sua função é a de capturar não-parentes - "amizade exterior", como a chama Grenand, que tem como implicação a individualização de um amigo a partir do solo hostil e genérico da alteridade. Mas não há informações sobre a relação entre *yepé* e (anti-)afinidade.

Se o compararmos com a amizade formal dos Jê, o instituto do *ap'hi-pihã* parece confundir uma oposição central básica a essas sociedades: amigo formal X companheiro, que se desdobra em evitação X liberdade, herança X escolha, estrutura X "comunidade"... (Da Matta, 1976: 138-154; Seeger, 1981: 142-145; Carneiro da Cunha, 1978: 74-94; 1979). Como o amigo formal, ele é um "anti-afim", mas ao contrário: não porque, afim possível (recrutado na parentela distante, ou na metade oposta), a evitação se desdobra em interdito sexual, mas porque, afim possível, torna-se um co-partilhador de esposa, aquilo que um afim atual não pode ser. Como o companheiro Jê, ele conota a liberdade de escolha, a equívoca - lência e a simultaneidade, a intimidade, e a troca de esposas (que não parece definidora desta relação para os Jê - ver Carneiro da Cunha, 1979:37). Em vez de dots - e da dupla negação do amigo formal, metáfora restauradora que se duplica pela metonímia do companheirismo -, temos aqui um só lugar, e a dupla afinização: Eu outro que é Outro eu, estranho e amigo, *tivã* que está mais próximo de mim que eu mesmo. O caso da amizade funerária Bororo é que parece ser o único a realizar a transformação de um afim real em Eu: mas aí é preciso que a morte intervenha - apenas quando o eu se torna Outro, morto, é que o outro se torna Eu, meu *aroc maiwã* (Crocker, 1977a:179).

Haveria ainda que aproximar a amizade Araweté do sistema Alto-Xinguano (Basso, 1973: 102-6; Viveiros de Castro, 1977:193-ss.). Se eles possuem numerosos traços em comum, no contrastar simultaneamente com o parentesco e a afinidade, há entretanto uma diferença essencial: ali se tem uma disjunção entre amigos de mesmo sexo e de sexo oposto ("amantes", na tradução de Basso); isto é, não se trata de relações entre casais, nem de mutualidade sexual - ao contrário, muitas vezes o "amigo" é um *siblings* do "amante", um "não-afim" herévolto. E o sistema da amizade intersexual é semi-clandestino. Se ali também vemos essa busca de laços com o estranho sem o fardo da aliança, o lugar de tal instituição no Alto Xingu é menos central que nos Araweté - ela funciona como um meca-

nismo compensatório, ao passo que aqui ela é a ideologia dominante. O sistema da anti-afinidade Araweté talvez explique o paradoxo de um desejo endogâmico associado à "paixão pelo Outro" que sua cosmologia manifesta, e que a distingue tão claramente dos casos guianeses (Rivière, 1984:70-1), aproximando-a do complexo Tupinambá de casamento e cativoiro: união oblíqua mais honra em ceder mulheres do grupo aos prisioneiros, mínima e máxima exogamia simultaneamente.

Não é, enfim, por acaso que a anti-afinidade se define pelo júbilo, e instaura ambiente celestial: ela é, propriamente, um tributo dos deuses, que evoca assim o tal mundo impossível do "entre si" de nossa epigrafe ao capítulo. Mas não: o mundo do entre-si é aqui mesmo na terra, para os Araweté. É aqui que se finta a afinidade. Para a fitar de face, é preciso olhar para o céu - ali onde, ao contrário do que sonham outras sociedades, a afinidade começa. Gente muito complicada, de fato, a hybris é o forte dos Tupi: canibais e incestuosos, não é preciso recorrer a nenhuma contradição entre "o político e o religioso" (H.Clastres) para se ver que a semente da recusa da Aliança sempre esteve plantada em sua filosofia. Esta não foge do estado, mas da Sociedade: sociedade contra Durkheim. Muito pouco realistas, talvez. Mas se recusam, também exaltam a Aliança: põem-na no Além, sítio do sentido.

(E) Concepção, sexualidade, ciclo de vida

Produzir uma criança (*kononã*) é um trabalho demorado, que exige cópulas constantes e gasto considerável de sêmen (*ta'í re*)⁸⁷

(87) *Ta-í* é uma forma genérica para "filho", criança, broto de planta, filhote de animal; *-re* é marca de pretérito nominal, que marca o sêmen como "objetificado", i.e. separado do corpo.