

Resenhas

VANZOLINI, Marina. *A flecha do ciúme. O parentesco e seu avesso segundo os Aweti do Alto Xingu*. São Paulo: Terceiro Nome, 2015. 373 pp.

Amanda Horta
(MN/UFRJ)

O livro de Marina Vanzolini trilha o caminho dos avessos para nos contar sobre o complexo multiétnico e multilíngue do Alto Xingu, que se assenta no Brasil Central, zona de transição entre a vegetação amazônica e o cerrado brasileiro. Localizado na parte sul do Parque Indígena do Xingu (PIX), extremo alto da bacia hidrográfica, o complexo xinguno consiste em um conjunto de povos falantes de línguas aruak, karib, tupi, além dos Trumai, falantes de uma língua isolada, povos que partilham uma definição recíproca de humanidade, uma estética ritual, uma terminologia de parentesco e um corpus mítico relativamente homogêneos. Sua pré-história remonta cerca de mil anos atrás, quando povos aruak teriam ocupado a região, seguidos por povos karib, que gradativamente firmaram relações pacíficas com os primeiros. Pouco a pouco, outros povos foram se incorporando pelo estabelecimento de relações matrimoniais, cerimoniais e econômicas. No livro, entretanto, a base aruak-karib deste sistema regional, assertada pela arqueologia e pela história oral destes povos, sai do primeiro plano abrindo espaço para uma narrativa tupi, do povo Aweti: Vanzolini aposta no rendimento das bordas, dos limites, para caracterizar a identidade xinguna - a *xinguanidade* - e por tal, enraíza sua perspectiva em um dos últimos povos a se integrar ao complexo, provavelmente nos fins do século XVIII.

O gatilho do livro – que é uma versão da tese de doutorado da autora defendida em 2010 pelo Museu Nacional da UFRJ – é a *feiticeira*, termo utilizado em português pelos Aweti, pelos xinguanos e também pelos outros indígenas que habitam hoje o PIX, para dizer das técnicas de influência que alguns espíritos saudosos e humanos vis sabem usar para atacar aqueles que lhes aguçam a cobiça e lhes causam inveja, ciúme. Para a comunidade xinguna, o sujeito na posição de vítima é explícito, mas o malfeitor sempre negará o seu gesto feiticeiro, permanecendo sua identidade numa nuvem de especulações, acusações e fofocas. Uma dose mais de certeza sobre a identidade do feiticeiro pode gerar vendetas e

o acusado corre o risco de ser morto pelos parentes da vítima. Diante de tantos desígnios de vida ou morte, o livro se desenha com delicadeza, criando com o discurso indireto um ambiente seguro para os interlocutores da autora, ao mesmo tempo em que logra criar a imagem mais concisa já feita pela bibliografia sobre a feitiçaria xingwana, obsessão deletéria dos indígenas da região.

As referências ao Alto Xingu, quer na bibliografia etnológica, quer na mídia, destacam o ethos pacífico destes indígenas que, sobretudo em meados do século XX, quando da criação do PIX, protagonizaram a imagem do bom selvagem no imaginário nacional. Os grandes rituais inter-aldeãos que ainda hoje impressionam analistas e curiosos com suas danças, distribuição de alimentos e lutas desportivas, pareciam digerir o impulso guerreiro indígena e firmar estes povos na passividade. Os Aweti, povo junto ao qual Vanzolini realizou seu trabalho de campo, também sublinham tal imagem de si, atrelando-se fielmente ao ideal moral xingvano, pacífico, generoso e belo, e se opondo aos índios bravos, selvagens, guerreiros comedores de carne de caça – a dieta xingwana tem no peixe sua única fonte de proteína - que ocupam hoje a parte o norte do PIX. Diante disso, a feitiçaria se explica, no discurso nativo, pela sua exterioridade: os feiticeiros são os *outros*, pois eles, os xingvanos, teriam optado pela paz. Isso porque o feiticeiro é a imagem maior da imoralidade: o feiticeiro “não é gente”, os Aweti insistiam em dizer à autora-etnógrafa, que replica a insistência no argumento ao longo do texto. Mas, para além da afirmação xingwana, o que Vanzolini nos mostra é que estes *outros*-feiticeiros são *outros* muito particulares.

Na aldeia Aweti há uma gradação da frequência dos ataques que vai dos parentes próximos, os mais acusados, para os distantes, sobretudo os que vivem em outras aldeias do complexo xingvano. A frequência diminui ainda mais na medida em que se afasta no núcleo de proximidade social, podendo chegar, em algumas ocasiões, aos povos vizinhos que de quando em vez acusam os xingvanos de matar e adoecer os seus e até mesmo aos brancos. Estes últimos, pelo menos em hipótese, podem também enfeitiçar e ser enfeitiçados – “todo mundo tem feitiço”, um velho Aweti costumava dizer a Marina Vanzolini. Tal gradação remete aos processos de parentesco na Amazônia, que tendem a sublinhar o gradiente de distância entre as pessoas ante outros critérios relacionais. Seriam mais parentes aqueles que compartilham cuidado, comida, substância – aqueles que em geral estão fisicamente próximos, pois. Os ataques de feitiçaria e as acusações, seriam mais fortes, mais frequentes, ali onde o parentesco incide com maior força, e se estenderia por todo o espectro relacional xingvano, até se esvanecer junto àqueles com quem não se tem relação. Os maiores inimigos estão entre os mais parentes; ou dito de outra forma, é justo entre os mais parentes que divergências costumam surgir, inimizando pessoas que outrora se tinham como semelhantes. E diante da ausência de generosidade entre as pessoas, do ciúme, da inveja, as distinções entre quem é próximo - parente, humano, xingvano - e quem não é, tendem a se reorganizar.

A feitiçaria xingwana irrompe o seio parentesco, mas o feiticeiro, cabe lembrar, é um *outro*, um inimigo: ele não é gente. A fineza da análise de Vanzolini dá a volta e incorpora o discurso nativo, que afirma contundentemente que o feiticeiro é um *outro*. A feitiçaria decorre desse deslocamento entre a posição de parente e a posição de inimigo, e consumada, seria um desvario chamar de parente aquele que já mudou de posição. O mal advindo dessa transição é de ordem feiticeira, e ocorrido o mal, ele marca justamente a alteridade daquele que antes se

chamava parente. “O feiticeiro é um ex-parente”, afirma Vanzolini, numa frase que torce a formulação nativa (“o feiticeiro não é gente”) e a primeira formulação da própria autora (“o feiticeiro é um parente”) para encontrar o elo lógico que as une. Uma vez que o parentesco reverbera a humanidade, a compossibilidade da primeira afirmação da autora e a nativa só existe devido à instabilidade destas duas posições e da potência iminente de transição que lateja entre o parentesco e seu avesso, a feitiçaria.

O ideal moral xinguno reside nessa confluência entre o parentesco e a humanidade, onde atributos como generosidade, passividade e beleza identificam os povos do Alto Xingu. Este ideal tem um lugar importante na organização sociopolítica e ritual da região, pois nutre a hierarquia que caracteriza este sistema regional e que divide chefes e comuns em critérios sólidos, mas maleáveis. Os chefes são a *gente verdadeira*, epítome da pessoa xinguna, mais próximos da humanidade ideal: eles centralizam o fluxo bens, mas têm também o dever de distribuir; seu temperamento deve ser comedido, mas devem ter também coragem para falar em público e confrontar feiticeiros; são pessoas fortes, que quando jovens, devem ter sido grandes campeões de luta. Em sua morte deve ocorrer um grande ritual fúnebre onde chorarão a sua partida, em lamentos que evocam imagens de consanguinidade. Já o feiticeiro é seu exato oposto: sua natureza imoral, inumana e inimiga, são suas características maiores.

Mas os avessos, como vimos, tendem a conectar-se por fios insuspeitos: feiticeiro e chefe condensam ambos uma mesma potência, de modo que as posições entre eles podem deslizar. Nenhum chefe é tão bom quanto deveria *para todos*, e divergir na consideração de sua humanidade é um passo em direção a tomá-lo por não-humano. Por outro lado, para confrontar um feiticeiro é preciso margear a própria humanidade, negando, naquele momento, o comedimento e a passividade xingunos. No Alto Xingu a noção de humanidade e os ideais comunitários se expandem para além dos limites étnicos e linguísticos e se aglutinam na imagem hierárquica dos chefes, mas o fenômeno da feitiçaria garante a instabilidade interna da posição de humano, sobretudo da de humano ideal, chefe, produzindo, na própria engrenagem social xinguna, um mecanismo antitético à acumulação de poder, à rigidez hierárquica e ao fechamento do sistema.

Mas voltemos às técnicas da feitiçaria, para dar prosseguimento ao argumento. Entre os Aweti, o tipo mais comum de feitiço consiste num amarrado que ata com cera e fio de algodão alguma parte da vítima – pertences ou exúvias – a flechinhas minúsculas ou outros agentes patogênicos. O amarrado é então escondido pelo feiticeiro próximo à vítima, sua casa, seu trabalho, seu caminho, e exerce sobre ela uma influência malévola que a coloca enferma, em agonia. Adoece é sofrer um afastamento da alma. O termo que os Aweti utilizam é *’ang*, um componente geralmente invisível da pessoa, que após a morte se desprende do corpo e vive no céu. É justo esse desprender-se que caracteriza *’ang*: traduzindo o termo primeiramente por *alma*, e aprofundando o conceito até chama-lo *duplo*, a autora explica que *’ang* consiste numa projeção do corpo, cujo poder de agência se lança ao exterior. O feitiço tem por efeito desprender o corpo de seu duplo: o corpo resta sem vitalidade, o duplo caminha para longe, a vítima padece.

Para iluminar o fenômeno da feitiçaria, a autora-etnógrafa convoca para a análise os processos do parentesco, tema ao qual a etnologia amazônica se dedicou com profundidade nas últimas quatro décadas. De acordo com

Vanzolini, tanto a feitiçaria quanto o parentesco consistem em formas de influência, isto é, processos em que as ações de uma pessoa têm consequências nos corpos de outras. A extensão das consequências implica um tipo de acesso a um corpo que não é seu. É isso que se passa quando um feiticeiro fabrica um amarrado com partes do corpo daquele que pretende fazer mal: ele cria um elo entre si, o feitiço e sua vítima, que se evidencia no adoecimento, mas também nas técnicas de contrafeitiço. Numa destas técnicas, o cabelo da vítima morta é colocado num caldeirão fervente que transborda na direção da morada do feiticeiro, denunciando-o. A influência entre eles – falecido enfeitado e matador feiticeiro – é, portanto, recíproca. É influência também o que passa entre parentes que partilham comida, cuidado, palavras, desejos e verdades, ações que estendem e atam estes corpos em relação. Quando do nascimento de uma criança, ou do adoecimento de uma pessoa, não apenas o doente, ou o bebê, devem restringir sua dieta e seus comportamentos àqueles seguros para sua condição, mas também os parentes próximos, pois eles são fisicamente conectados entre si.

O feitiço implica que pessoas que antes haviam concordado em estabelecer entre si vínculos de parentesco, não mais os querem perpetuar. Tais discordâncias são inevitáveis: todo feitiço sucede um anterior e precede um outro futuro, de modo que qualquer coesão entre grupos de parentesco será sempre momentânea e circunstancial. O feitiço vem dizer que o grupo étnico não coincide nunca com um grupo inequívoco de parentes, que o ideal de compartilhamento entre as pessoas está sempre sendo traído daqui e dali e que, portanto, a inveja e o ciúme irão sempre estilhaçar a possibilidade de um grupo coeso e estável.

Nessa confluência entre temas que costumam ser tratados à parte um do outro, mas que se revelam indissociáveis no universo Aweti, Vanzolini retoma a tese de Coelho de Souza (2001) que aponta a feitiçaria como um elemento xinguanizador, entenda-se, capaz de operar a abertura do sistema xinguan, incorporando nele povos antes considerados *outros*. Expandindo o argumento, a concisa etnografia da autora mostra como a feitiçaria cria não só uma diferenciação entre aqueles que antes acreditavam partilhar ideais – o parente faz-se ex-parente –, mas também uma identificação entre o enfeitado e a comunidade xinguan, que se opõem, juntos, à não-humanidade do feiticeiro. A xinguanização, conclui, se dá menos pela apropriação do exterior, que por uma redefinição daquilo que é considerado interno, humano e xinguan. O livro de Vanzolini traz então novos ares à questão sobre os limites dos grupos locais e dos sistemas regionais que há muito ronda a etnologia amazônica, fazendo lembrar aos leitores antropólogos que diante dos grandes problemas teóricos, a etnografia é sempre a abordagem mais eficaz.