

# PROBLEMAS ENTRE REGRAS E AFETOS

versões sobre casar certo e casar errado e os muitos jeitos de  
ser ticuna<sup>[1]</sup>

Patrícia Carvalho Rosa

Doutoranda em Antropologia Social

Universidade Estadual de Campinas

Bolsista CNPQ

---

- *Para saber como se casa e porque falamos tanto disso é bom escutar a história contada nas palavras dos antigos (ore) para conhecer como as regras dos clãs nos ensinaram a casar bem (...) para tentar acabar com os males do mundo feitos pelos womachi (incesto). Com essas histórias você saberá como apareceu o povo Ticuna de hoje (...) escutará porque moramos num mundo (na'ane) de perigo (nakügü), agora longe de nossos ancestrais que o criaram. Já foi tempo, a gente conhecia só as regras dos antigos. Tempo vai passando, mundo vai crescendo, ganhando gente e lugares (...) fica mais do'one (instável). Agora as palavras dos antigos estão todas misturas com outras palavras e histórias. Isso faz novos saberes sobre o mundo. (...) Já não vivemos num território só dos parentes. Hoje tem muitos tipos de gentes, muitos jeitos de ser indígena. Por isso esse problema nas negociações de casamento. Cada pessoa vê isso de um jeito. Casa-se como antigamente, mas também casa-se agora com outras regras, pois têm os sentimentos, os jeitos das pessoas, outras preocupações dos que se casam. (...) Alguns dão o golpe na cultura, não casando ou trazendo para a comunidade outros jeitos de casar. (...) Não é ruim, não. Mas tem que cuidar. E tem que saber também das histórias desse tempo presente, para saber de onde vem esses outros saberes (...) como se misturou tudo. São essas misturas de saberes, de pensamentos que agora nos fazem pensar o que é casar certo e casar errado. Esses jeitos de casar e de ser ticuna vêm das misturas das regras dos clãs e também dos sentimentos das pessoas em casar com quem elas querem, do jeito que elas querem, dependendo dos interesses e do jeito que a pessoa foi criada, que tá no mundo. Ai casar certo e casar errado pode ser várias coisas, depende de quem te contar.*

- (...) *E o que se negocia e como se faz?*

- *Negocia esses jeitos de ser e casar. Tem que conversar tem que negociar entre regras e afetos. Tem que controlar os perigos, as tentações, pensamentos ruins, para não poluir mais o mundo de hoje, porque agora não é só com os ancestrais que temos que ficar alertas, porque eles mandam bichos deles para dar castigo aqui na gente que casa errado, no mesmo clã. Isso é mistura (de) sangue igual. (...) Só que tem outras negociações, aqui entre nós, os parentes. Ai se dá um jeitinho ticuna de ordenar esses problemas. Tem cacique, capitão, pastor, polícia, feiticeiro, família, os bichos da floresta tudo junto, misturado nos saberes...*

(Pedro, 75 anos, xamã e pastor ticuna, setembro 2012).

O excerto acima expõe parte do problema de pesquisa com o qual tenho desenvolvido minha tese de doutorado[1], desde meados de 2012, com grupos de interlocução Ticuna, povo indígena de língua epônima e isolada, habitantes das margens e interflúvios do rio Solimões, no sudoeste do estado do Amazonas[2]. O tema central de pesquisa situa-se nas tramas de tensões que envolvem versões sobre laços matrimoniais expressos por meio dos *problemas* entre *regras e os afetos*. Problema etnográfico que resulta no objeto de estudo preocupado em compreender como os interlocutores elaboram os efeitos das *misturas de palavras e histórias* conformadoras do que dizem ser os *muitos jeitos de ser ticuna*, aqui abordados desde o prisma do parentesco e das *negociações* acerca das modalidades possíveis de caracterizar os vínculos maritais.

Por um lado, as *regras* de que fala seu Pedro dizem respeito aos dispositivos formais deixados, em tempos prístinos, aos *ticuna de hoje* por seus heróis culturais, e que orientam e justificam, desde então, os fluxos ideais das trocas maritais pautado na exogamia clânica, prescrevendo os primos cruzados bilaterais como cônjuges preferenciais (Goulard & Barry, 1998/1999). E os *afetos, sentimentos, interesses*, por outro, apresentam-se como disposições pessoais atravessadas por diferentes ordens (políticas, econômicas, morais, sexuais ou religiosas) engendradas àquelas nas *negociações* dos vínculos focalizados, alargando os horizontes conceituais acerca das alianças conjugais.

As *negociações* operam neste enredo como eventos comunicadores das lógicas ticuna de gestão e gerência da vida, dos corpos e relações. E ao observá-las circunscritas nas copiosas economias sociopolíticas gerativas dos *muitos jeitos de ser ticuna* somos conduzidos aos níveis diferentes de significação constitutivas dos discursos, práticas, interesses e estratégias conformadoras das alianças matrimoniais, e para além delas. Nesse caminho, as versões sobre as *regras e os afetos* atualizam-se nas *negociações* como elementos mediadores, produtos e produtores de socialidade cotidiana. *Negociações* desvelam-se, portanto, como constituintes dos processos narrados de diferenciação e de constituição de subjetividades, marcando os pontos de vistas multifacetados sobre si e os Outros nas “redes” de relações (Latour, 2005) nas quais se produzem enquanto ticuna.

O mais provocante efeito etnográfico proposto por estas *negociações* mobilizadas pelas *misturas* de referenciais é manifesto nas descrições da vida cotidiana associadas aos *jeitos de casar certo* (*meã cü nhi'í*) e *jeitos de casar errado* (*tchire cü nhi'í*). Cada uma destas categorias relacionais está geracionalmente elaborada e marcada pelos trajetos de vida dos enunciadores, dimensionadas numa cosmografia ambientalizada na progressiva e sempre *perigosa* interação com exterior, em suas diferentes dimensões sociopolíticas (Taussig, 1993; Oliveira Filho, 1988; Overing, 1999, 2002; Gow, 1991, 2003; Fausto, 2001; Vilaça, 2006; Latour, 2005), como evidencia a fala de seu Pedro.

*Casar-se errado e errado*, para alguns pontos de vista, extrapola o descumprimento (ou não) da exogamia clânica, que provocaria vínculos incestuosos, desencadeando ações de uma sorte de entidades nefastas que habitam os espaços de floresta (*ngo'ó*), *entristecendo*, por conseguinte, a seus *ancestrais* e demiurgos (*ü'üne*), cuja condição ontológica os *ticuna de hoje* visam a alcançar no *post-mortem*, tornando-se seres *imortais* como eles (Goulard, 1998, 2009). Para tanto, é preciso evitar-se a produção de relações que resulte em efeitos concebidos como prejudiciais à manutenção do *socius*, cujos *males* produzem corpos d(e) parentes *poluídos* (*puya*), cujas ações xamanísticas sozinhas não logram resolver.

Mas não apenas isso. *Casar errado ou certo* por estar referindo-se não a essas prerrogativas cosmológicas isoladamente, senão, entrecruzando-se a elas as questões associadas, como vimos, aos *afetos*. O que ocorre se ademais de ações incestuosas, os jovens optam por não se casarem? Ou, então, planejam realizá-lo noutros momentos de suas vidas, pois demandas como estudos, trabalhos fora da roça ou na cidade lhes seduzem mais do que se engajar nas relações de reciprocidade evocadas pelo vínculo marital? Ou, no que implica na rede de afins e consanguíneos quando alguém se casa com *gente de fora* (não indígena), *antigos inimigos* (homens não indígenas de nacionalidade peruana)? Como percebem casos de mulheres solteiras com *filho de rua* e quais as implicações de ser filho de pai não *ticuna* num regime de descendência patrilinear? A partir disso, como elaboram seus gradientes de *aparentamento* expressos nas categorias de *parentes legítimos* ou *ticunados*? Ou também o que

ocorre quando se casa *com ou sem papel de cartório*, quando tais componentes exógenos atuam em certas dinâmicas e ações de feitiçaria entre *mulheres ciumentas*? Ou, por fim, como os interlocutores refletem quando seus parentes se casam *homem com homem, mulher com mulher*? Ou qual a repercussão, etiquetas e princípios de negociação quando se casa *ao modo antigo, juntando-se rede de dormir*, ou *no jeito igreja, com pastor sob a palavra de Deus*?

A partir deste pano de fundo, o campo tem conduzido o objeto de estudo para o exame dos contextos nos quais os *problemas* da *regras* e dos *afetos* são produzidos e produtores das *negociações*, e a partir deste foco visa-se “pensar com” as nervuras das micropolíticas de socialidade ticuna, em suas métricas e seus termos de relações. Temos interesse em conhecer os efeitos destes eventos das *misturas de saberes e conhecimentos* sobre relações maritais, especialmente, naquilo que elas comunicam a respeito das ideias sobre os *muitos jeitos de ser ticuna*, perguntando-se como negociam os domínios das *regras e afetos* e que agentes e instituições indígenas engendram-se nessa arena? Com efeito, almejamos nos acercar dos conceitos ticuna de relação (Strathern, 2006) tendo como ponto de partida estes *saberes* entrecruzados produzidos na existência concomitante de variados referenciais produzidos num contínuo de escalas de significados, justapostos, retidos ou alterados (Strathern, 2004), que se desdobram em suas categorias de casamentos, *certos* ou *errados*.

Para tanto, parte-se de uma leitura do parentesco ticuna como elaboração coextensiva da pessoa, corpo e políticas de gestão da diferença e dos ambientes de vida (Gow, 1991, 1997, 2003, 2006). Menos que esboçar um modelo de parentesco ticuna pautado na análise terminológica, o campo focaliza as “estruturas informais” (Overing, *op. cit.*) no interior das quais os termos de relações são propostos e atualizados pelas *negociações*, seus componentes (regras e afetos) e seus efeitos (casar certo ou errado) se revelam potentes à uma etnografia sobre os *muitos jeitos de ser ticuna*. Por aí, os *problemas* enunciados são sugeridos aqui como “múltiplas ontologias” (Almeida, 2014; Viveiros de Castro, 2001, 2003) ticuna associadas à presença simultânea e, por isso, criativamente conflitivas (Law, 2007) entre regimes de conhecimento de mutualidade constitutiva sobre o universo social em tela. Com este trabalho, por fim, ambiciona-se lançar luz aos temas clássicos da etnologia americanista e da

produção de conhecimento antropológico a respeito do grupo de interlocução em questão, dialogando mais proximamente com assuntos relativos às relações de gênero, sexualidade e poder que compõem os conceitos de troca e alianças na constituição dos laços de matrimônios, ou suas possibilidades de não efetuar-lo, que se vem conhecendo entre eles.

### Referências bibliográficas

ALMEIDA, Mauro, 2013. “Caipora e outros conflitos ontológicos”. *Revista de Antropologia da UFSCAR*, 5(1): 7-28.

FAUSTO, Carlos. 2001. *Inimigos Fieis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*. São Paulo. EDUSP.

GOW, Peter. 1991. *Of Mixed Blood: Kinship and History in Peruvian Amazonia*. Oxford, Oxford University Press.

\_\_\_\_\_. 1997. “O parentesco como consciência humana: o caso dos piro”. *Mana*, 3(2): 39-65.

\_\_\_\_\_. 2003. “Ex-cocama: identidades em transformação na Amazônia peruana”. *Mana*, 9(1): 57-79.

\_\_\_\_\_. 2006. “Canção Purús: nacionalização e tribalização no sudoeste da Amazônia”. *Rev. Antropol.*, 49(1): 43-464.

GOULARD, Jean-Pierre & BARRY, Laurent. S. 1998/1999. “Un mode de composition de l'alliance: le mariage oblique 'ticuna”. *Journal de la Société des Américanistes*, 84(1): 219-236.

\_\_\_\_\_. 1998. *Les genre du Corps. Conceptions de la personne chez les Ticuna de la haut Amazonie*. Thèse de Doctorat, E.H.E.S.S, Paris.

GOULARD, Jean-Pierre. 2009. *Entre mortales e Imortales. El ser según los Ticuna de la Amazonía*. Lima:CAAAP/IFEA.

LATOURETTE, Bruno. 2005. *Reassembling the social: a introduction to ator-network-theory*. Oxford: New York.

LAW, John. 2004. *After Method. Mess in social research*. London: Routledge.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. 1988. *Nosso Governo: os Ticuna e o regime tutelar*. São Paulo: Marco Zero.

OVERING, Joanna. 1999. “Elogio ao cotidiano: a confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica”. *Mana*, 5(1).

\_\_\_\_\_. 2002. “Estruturas elementares da reciprocidade”. *Rev. Cadernos de Campo*. Brasil, 11(10): 117-138.

SILVA, Maria Isabel Cardozo da. 2012. “Algumas reflexões sobre feitiçaria entre os Ticuna” (Alto Solimões-AM), *36º Encontro Anual da ANPOCS*.

STRATHERN, Marilyn. 2006. *O gênero da dádiva. Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP.

\_\_\_\_\_. 2004. *Partial Connections*. Walnut Creek, CA: AltaMira.

TAUSSIG, Michael. 1993. *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre o terror e cura*. São Paulo: Paz e Terra.

VILAÇA, Aparecida. 2006. *Quem somos nós: os Wari’ encontram os brancos*. Rio de Janeiro. Ed. UFRJ.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2001. “A propriedade do conceito”. *ANPOCS 2001/ ST 23: Uma notável reviravolta: antropologia (brasileira) e filosofia (indígena.)*

\_\_\_\_\_. 2003. “AND”. *Manchester Papers in Social Anthropology*.

Patrícia Carvalho Rosa

Doutoranda em Antropologia Social  
Universidade Estadual de Campinas

Bolsista CNPQ

[Currículo Lattes](#)

[pati\\_cr@hotmail.com](mailto:pati_cr@hotmail.com)

---

[1] Marcações em *itálico sem aspas* são usadas para citações de falas ou referindo-se à categorias ticuna, termos ou expressões mencionadas pelos colaboradores. Todas elas aqui transcritas e usadas na língua indígena adotam a grafia, traduções e glosas por eles cedidas. Sempre que estiver utilizando ticuna estarei referindo-me às pessoas que compõem este texto para diferenciar o uso de Ticuna, para aludir ao povo indígena; ticuna também opera em alguns casos como adjetivos, segundo as normas de usos de etnônimos indígenas sugeridos pela Associação Brasileira de Antropologia.

2 Sou grata à Vanessa Lea, orientadora deste trabalho, à Adriana Piscitelli (PAGU/UNICAMP) e Cecilia McCallum (UFBA) pelos diálogos, críticas e sugestões. E registro agradecimentos ao apoio do Programa Observatório da Violência de Gênero no Amazonas (UFAM/INC), financiado com recursos da SESU/PROEXT/MEC, sobretudo, na figura de Flávia Melo. À Pedro e à Tutchiãüna e todos os colaboradores Ticuna.

[3] Os Ticuna conformam uma população de mais de 60.000 pessoas, distribuídos entre os países da tríplice fronteira, Colômbia (8.000: dados de 2011), Peru (6.982: dados de 2007) e Brasil (46.045: dados de 2010) (Cardozo da Silva: 2012).