

PARENTESCO, AMIZADE E HUMOR ENTRE POVOS JÊ

Lucília da Glória Alves Dias¹

Resumo:

Com base na análise de trabalhos sobre povos jê, produzidos entre os anos de 1970 e 2005, o objetivo do presente artigo é refletir sobre a presença do humor no contexto das relações interpessoais chamadas pela antropologia clássica de “relações jocosas”. O argumento desenvolvido aqui é que o humor Jê aparece como um elemento fundamental para a vida cotidiana destes povos, pois atua na produção de “bem estar” e controle da raiva, atualizando assim o uso de ingredientes fundamentais na socialidade do grupo.

Palavras-chave: Povos Jê; humor; relações jocosas.

Abstract:

Based on the works' analysis about jê people produced between 1970 and 2005, the aim of this article is to reflect on the presence of humor in the context of interpersonal relations named by classical anthropology "joking relationships". The developed argument here is Jê humor appears as a fundamental element for the daily life of these peoples, because it acts in the production of "welfare" and anger's control, therefore updating the use of fundamental ingredients in the group's sociality.

Keywords: Jê Peoples; humor; joking relationships.

1. Introdução:

Um tema chave da socialidade² dos indígenas sulamericanos parece ser o do manejo das emoções. Raiva e tristeza, medo e alegria, entre outros, são sentimentos centrais da vida social e também de processos de transformações pessoais. Estão no centro do cuidado entre parentes, da profilaxia e cura de doenças, e podem se articular também a outros temas, como a residência e a mobilidade.

Elizabeth Ewart (2005), ao escrever sobre a produção de pessoas entre os Panará destaca a importância do cultivo de bons sentimentos para a sociabilidade desse

¹ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais/UFJF. E-mail: lu.cilia.dias@hotmail.com.

² Uso o conceito socialidade nesse trabalho para me referir a uma matriz relacional que constitui a vida das pessoas, diferente do conceito de sociabilidade que está associado ao conceito de “sociedade”, conforme Marilyn Strathern (2006). Portanto, quando me referir a socialidade, estarei me remetendo àquelas relações estabelecidas no interior e exterior do *socius*, sejam elas de amizade, hostilidade, etc. Por outro lado, o termo sociabilidade é usado aqui, conforme o pensamento de Joanna Overing (1999), remetendo-se àquelas relações cotidianas estabelecidas no interior de uma comunidade.

povo. Segundo ela, os Panará falam de si mesmos e de outros Panará em termos de duas condições morais e físicas. Elas podem ser aproximadamente descritas como disposto ou sociável (*suakiin*) e preguiçoso ou insociável (*suangka*). Ser/estar *suakiin* para os Panará é quando:

Acordam cedo sentindo-se dispostos e prontos para o trabalho do dia. Nenhum pesadelo nem incômodos físicos afetaram-lhes o estado psicofísico durante a noite. Banham-se, sorrindo e conversando com as pessoas ao redor... Durante o dia, os que se sentem *suakiin* trabalham duro (*sâpêri tâti*), sorriem (*sonsyri*) e conversam uns com os outros (EWART, 2005, p.14).

Como destaca a autora, há várias maneiras de exteriorizar o estado de espírito *suakiin*. Homens que jogam futebol até o sol se por, o cuidado das mulheres para que haja comida pronta para quando os maridos ou irmãos retornarem da caça, o dançar e cantar durante os rituais. Contudo, em homens e mulheres o espírito *suakiin* se traduz de maneiras diferentes:

Nas mulheres, isso se traduz em sorrisos, bate-papo, trabalho duro, no embelezamento de si próprias e das crianças, mediante a pintura com tinta vermelha, e, geralmente, na participação em atividades coletivas. (IDEM, p.15)

Homens estão *suakiin* quando acordam cedo, são bem-sucedidos na caça, trazem muitos peixes para suas esposas distribuírem e cozinharem; quando vão para as casas dos homens no centro da aldeia para conversar, contando de suas caçadas em voz alta e com entusiasmo, batendo repetidamente no peito para marcar as passagens importantes... Para os homens, contudo, estar *suakiin* contém um elemento de fúria e cólera (*ha sâ*) que está de todo ausente das expressões femininas de *suakiin*. Homens que vão matar inimigos, síntese de *ha sâ*, estão por definição extremamente *suakiin*. (IDEM).

Por outro lado, homens e mulheres que estão *suangka*, ou seja, preguiçosos, insociáveis, agem da seguinte forma:

Os que estão *suangka* permanecem dentro de casa ou fora de vista, atrás das próprias casas. Não se movimentam muito, preferem ficar sentados no chão ou deitados numa rede o dia todo. Tampouco se pintam ou cantam e dançam e abstêm-se de ir à procura de outros com quem conversar e sorrir. (IDEM, p.16).

Como podemos perceber, uma pessoa que está *suakiin* está bem-humorada, alegre, aberta a relações com outras pessoas, enquanto quando se está *suangka*, ele ou

ela se retira das relações intersubjetivas, e isso se exterioriza em silêncio e seriedade, e também em uma redução radical de movimento espacial:

Alguém que esteja realmente *suangka*, como uma pessoa enlutada depois da morte de um parente próximo, mal sai de casa, movendo-se apenas da cama para a rede durante o dia, e evita qualquer contato com gente fora de casa, banhando-se em locais afastados. Um indivíduo que esteja *suangka* não participa de atividade coletiva alguma, como a dança ou o canto. (IDEM, p.17).

Do mesmo modo, um indivíduo que esteja com raiva também não participará e não deixará desenvolver-se nenhuma atividade coletiva. A raiva, assim como o espírito *suangka*, é prejudicial à sociabilidade cotidiana.

Em alguns povos indígenas Jê, as práticas de cultivo do bom-humor e controle da raiva podem ser observados nos jogos entre recato e gozação que fazem parte da vida de parentes e não-parentes. Nesse artigo, focalizarei contextos de relações jocosas em várias sociedades desse grupo, principalmente aquelas jocosidades que envolvem cunhados de sexo oposto, tios e sobrinhas classificatórios, tias e sobrinhos classificatórios, amigos formais, e companheiros.

Contudo, antes de adentrar no tema principal desse capítulo, gostaria de recapitular os primeiros trabalhos sobre relações jocosas na antropologia, pois estes ajudarão na tarefa de apresentar e analisar o material jê.

A temática do humor em sociedades não ocidentais ganhou visibilidade na antropologia sob a denominação de relações jocosas de parentesco, as “*joking relationships*”. Apesar dessas relações terem sido identificadas e tratadas pela primeira vez por Robert Lowie entre os índios Crow das pradarias norte-americanas (ver Mauss, 1979), foi a partir dos artigos de Marcel Mauss (1926) e A. R. Radcliffe-Brown (1940) que essas “brincadeiras” entre parentes ganharam destaque em estudos antropológicos.

Mauss (1979 [1926], p.164), trazendo exemplos desse fenômeno em várias sociedades pelo mundo, salienta que ele está ligado à questão das relações e da hierarquia entre os membros dos clãs e das famílias entre si e com as famílias e os clãs aliados.

Segundo o sociólogo francês, da mesma maneira que são bem definidos os parentes que é preciso respeitar, também o são os parentes com os quais se pode gracejar. Entre as relações que inspiram o sentimento de respeito acham-se aquelas entre afins nas posições de sogra e genro ou sogro e nora, as do irmão mais velho em relação ao mais novo, entre outras situações que variam de povo para povo.

Já os gracejos, geralmente são entre irmãos de clã (pessoas da mesma geração), do sobrinho com o tio materno³, do marido com as irmãs menores da mulher e entre primos cruzados - sendo que estes dois últimos tipos de relação são entre pessoas que podem vir a ser possíveis maridos ou mulheres (Idem, p. 167 e 168).

Marcel Mauss chama a atenção ainda para o fato de em alguns grupos os parentes jocosos não só terem direito a zombarias, mas exercerem com suas gozações uma verdadeira vigilância moral uns sobre os outros. A título de ilustração ele cita que em um mito de origem Crow consta que um homem deixou de cometer um homicídio por receio das troças de seus parentes jocosos.

Seguindo o raciocínio de Radin, pesquisador inglês que estudou o comportamento jocosos em grupos africanos, Mauss (idem, p.171) conclui que o papel das *joking relationships* está associado a uma necessidade de relaxamento. Elas são uma alternativa, um descanso a um modo de ser e de agir por demais respeitoso que impera entre parentes.

Já Radcliffe-Brown (1973, p.116) chama a atenção para a associação entre relação de respeito e as brincadeiras entre parentes. De acordo com ele, há uma pretensão de hostilidade e real amistosidade no parentesco por brincadeira. Os parentes podem fazer grosserias uns com os outros, mas sem ultrapassar os limites, ou seja, sem fazer com que o companheiro de brincadeira se sinta ofendido.

Focalizando as relações jocosas em sociedades africanas, o autor destaca que se encontram frequentemente exemplos de parentesco por brincadeira entre os que são parentes por casamento. Há registros em que o homem estabelece uma relação descontraída com as irmãs e filhas de sua mulher e também com os irmãos desta. Mas em alguns casos há uma distinção pela qual o homem fica em relação de brincadeira apenas com as irmãs e os irmãos mais novos da esposa. A brincadeira com os irmãos e as irmãs da mulher está, em geral, associada com um costume que impõe o máximo respeito entre um genro e os pais de sua esposa (IDEM, p.117).

Por outro lado, há parentesco por brincadeira que nada tem a ver com o casamento. Mesmo sendo raro, existe também o parentesco por brincadeira entre duas tribos. Segundo o pesquisador inglês, a relação entre elas é uma aliança que implica real amistosidade e ajuda mútua, combinada com certa aparência de hostilidade (IDEM, p.120).

³ Radcliffe-Brown (1924) dedicou um trabalho inteiro à posição de sobrinho uterino e seus direitos sobre o tio materno.

Dando destaque ao que denomina componentes de conjunção (amistosidade) e disjunção (hostilidade) da estrutura social, Radcliffe-Brow (idem, p.122) diz que o parentesco por brincadeira, seja aquele entre tribos ou aquele entre parentes pelo casamento, tem por função organizar um sistema definido e estável de conduta social. Da mesma forma que o respeito extremo ou parcial por pessoas que pertencem a uma geração precedente ajuda a manter unidas as partes do sistema social⁴, a aliança pela brincadeira também desempenha o mesmo papel.

Também na literatura sobre as sociedades indígenas Jê, podemos perceber que tanto as relações jocosas quanto as relações de respeito são tratadas como maneiras encontradas pelos membros desse povo para se coibir comportamentos que prejudiquem a harmonia social.

As relações de respeito têm como aspecto principal a evitação e ocorrem principalmente entre os jovens e seus parentes mais velhos, entre sogro e nora, sogra e genro, e entre amigos formais.

Esse modo respeitoso de lidar entre parentes e afins é ditado por um sentimento que os Jê chamam de *paham*. O *paham* além de denotar uma distância social e física, regula um campo vasto de atividades, como o canto, a emissão de qualquer ruído, onde e com quem comer, a quem se dirigir, e, de um modo geral, o desempenho adequado dos papéis (CARNEIRO DA CUNHA, 1978, p.123).

Crianças não têm *paham* porque não conhecem as regras sociais. Já os estrangeiros, os namoradeiros e os mortos, são ditos *pahamnõ* (sem *paham*), porque vivem desregradamente, ignoram a etiqueta e em particular desconhecem o princípio fundamental das relações apropriadas para com os afins (IDEM).

Já as relações jocosas como veremos com mais detalhes em seguida, acontecem em sua grande maioria entre afins⁵. Apesar de ter como principal característica um comportamento descontraído dos envolvidos na relação, as brincadeiras Jê são reguladas por etiquetas que devem ser seguidas a rigor por quem faz a brincadeira e por quem a recebe.

Na primeira parte deste trabalho, tratarei das relações jocosas cujo tema principal é o sexo. Nela farei a exposição das brincadeiras de teor sexual que consegui

⁴ Conforme salienta Radcliffe-Brow (1973, p.122): “A tradição social é transmitida de uma geração a outra. Para que a tradição seja mantida deve haver autoridade por trás dela. A autoridade é, portanto, admitida como possuída pelos membros da geração precedente e são eles que exercem a disciplina.”

⁵ Aracy Lopes da Silva (1986) cita o tom de jocosidade que permeia a relação entre tio materno e sobrinho Xavante, no entanto, a autora não nos fornece maiores detalhes.

mapear na bibliografia jê, dando destaque para a natureza destas – se verbais ou de contato corporal – e qual o comportamento esperado das pessoas envolvidas nesses jogos sexuais.

Em seguida, realizarei uma breve apresentação do tema da Amizade Formal no contexto Jê, focalizando nos aspectos das relações prazenteiras que ocorrem no âmbito desta instituição.

Por fim, tecerei um comentário mostrando como traços dos diversos tipos de relações jocosas apresentados no decorrer do texto nos ajudam a pensar a construção da pessoa, o parentesco e a sociabilidade.

2. Humor e sexualidade

Alguns trabalhos sobre povos Jê trazem dados sobre brincadeiras de conteúdo sexual ou jogos públicos de conotação sexual, como os chamou o casal Crocker (2009) em seu estudo sobre os Canela.

Essas brincadeiras acontecem entre cunhados de sexo oposto, entre marido e esposa classificatórios, entre tio e sobrinho classificatórios, entre tio e sobrinha ou tia e sobrinhos classificatórios, e entre companheiros.

As brincadeiras entre cunhados de sexo oposto podem ser a propósito de relações sexuais possíveis ou não, dependendo do grupo. Entre os Xavante, segundo Aracy Lopes da Silva (1986, p.213), brincadeiras entre cunhados que fazem referência a sexo são ditas em voz alta e em público, e na maioria das vezes estas acabam se transformando em relações sexuais efetivamente vividas.

Por outro lado, entre os Canela, meninos podem brincar com as esposas de seus irmãos mais velhos, mas não podem se relacionar com elas sexualmente. Como apontam Crocker e Crocker (2009, p. 144), um homem pode procurar sexo com uma mulher que não seja sua parenta, casada na família ou amiga formal.

Essas brincadeiras entre cunhados canela são em público e caracterizam-se pelo contato físico. Em um relato apresentado pelos pesquisadores citados acima, dois garotos pré-adolescentes tentam puxar o pano enrolado na cintura de sua cunhada, que se defende gritando e fugindo das investidas. Tal performance causou o divertimento das crianças mais novas que assistiam a brincadeira (CROCKER E CROCKER, 2009, p.150).

Tios e sobrinhas ou tias e sobrinhos classificatórios canela também se envolvem nesses jogos sexuais. Assim como as brincadeiras entre cunhados, elas são em público e de natureza física. Contudo, ao contrário das primeiras, trata-se de relações sexuais possíveis. Vejamos uma história apresentada por William Crocker (*idem*)⁶:

Um mês mais tarde, novamente na casa de minha irmã, diante de todas as crianças, o Trovão mais jovem, um ‘tio’ das crianças, me chamou para juntar-me a ele e brincar com nossa ‘sobrinha’ adolescente, Kô-rên (água-desperdiça). Nós dois a pegamos, e ele tentou sem sucesso chupar um de seus seios enquanto eu tentava segurá-la. Desperdiça água era forte, no entanto, e conseguiu escapar de Trovão se abaixando e se sacudindo. Esse jogo tradicional entre ‘tio’ e ‘sobrinha’ foi interrompido quando a saia dela começou a cair, transformando a brincadeira num sério embaraço para ela... Desperdiça Água... começou a gritar de medo e raiva... Trovão a acusou de ficar com raiva, *a-kruk* (você-raivosa), uma ofensa social que Desperdiça Água negou intensamente...

Como as brincadeiras entre “tios” e “sobrinhas” ou “tias” e “sobrinhos”, as gozações entre maridos e esposas classificatórios canela também são acerca de relações sexuais possíveis. E esses dois tipos de relações caracterizam-se pelo ato das mulheres tentarem agarrar o pênis e os testículos de seus parceiros e os homens de tentarem chupar os seios de suas parceiras:

Um homem que havia machucado severamente sua perna na corrida de toras no dia anterior estava deitado em sua rede, pendurada na parte aberta da casa, de modo que eu podia observar tudo o que estava acontecendo. Subitamente, uma ‘outra esposa’ dele empurrou-o para fora da rede e rolou por cima dele enquanto ele estava no chão. A mulherona agarrou sua genitália. Ela estava aproveitando sua vantagem sobre ele, que estava temporariamente debilitado... Todos se divertiram, exceto as crianças da unidade doméstica, que assistiram silenciosamente, impossibilitadas de rir quando seu pai era o alvo da piada. (IDEM, p.152)

As crianças canela não são apenas os principais espectadores dos jogos sexuais, em alguns casos elas também participam deles. Numa manhã, como relatam Crocker e Crocker (*idem*, p.165), um “tio” implicava com seu sobrinho classificatório que estava deitado em cima de uma cama jirau. Ele agarrava insistentemente os testículos, o pênis e

⁶ William Crocker (2009, p.87) relata também uma situação em que suas tias classificatórias lhe pregaram uma peça: “... minha tia Cinto me convidou para seu acampamento de roça, para passar o domingo. Eu levei minha rede para o cochilo da tarde. No entanto, minhas três ‘tias’ mais novas devem ter pensado que eu estava dormindo demais. Elas silenciosamente desataram uma das pontas da minha rede e re-amarraram em outra árvore de modo que meus pés ficaram pendurados em cima de um fogo brando. Felizmente, um puxão não intencional da rede me acordou antes que o calor do fogo o fizesse. Então, tive que sair da rede dupla de casal (meu tamanho exigia uma rede grande) sem cair ou pisar no fogo. Minhas zombarias grotescas e ameaças verbais as fizeram rir durante um bom tempo.”

o nariz do menino, enquanto este protestava em alto tom, empurrava o “tio”, mas sem fugir deste, o garoto estava apreciando a atenção. Toda essa farra era presenciada por várias pessoas, que poderiam intervir caso as brincadeiras passassem a constranger o menino.

Exemplo clássico na antropologia de jogo sexual entre tio e sobrinho é aquele descrito por Gregory Bateson (2006) nas cerimônias *Naven*. Nessas festas os homens vestem roupas femininas e as mulheres roupas masculinas. O *wau* (tio classificatório) veste-se com os mais imundos trajes de viúva, e quando está assim travestido é referido como “*nyame*” (“mãe”). Ao adotar um comportamento feminino seu principal objetivo é, ao contrário do “tio” canela, constranger seu *laua* (sobrinho classificatório) que está sendo homenageado. O *wau* perambula pela aldeia à procura de seu *laua*, e este se esconde assim que percebe que seu “tio” irá envergonhá-lo. Quando o *wau* consegue encontrar o menino, ele esfrega a fenda de suas nádegas longitudinalmente na perna de seu *laua*, uma espécie de saudação sexual que consta ter o efeito de fazer com que o *laua* se apresse em conseguir objetos de valor para presentear o seu *wau* a fim de consertar seu comportamento desregrado (BATESON, 2006, p.78).

O casal Crocker (2009, p.87) apresenta também um jogo sexual entre “tio” e “sobrinha”:

Mata Escorregadia, 35 anos, normalmente um líder responsável e sério de sua classe de idade, pegou sua “sobrinha” Mulher Longa, 10 anos, e a jogou de costas na areia do passeio circular imediatamente do lado de fora da casa do meu irmão Visão de Gavião. Ele abriu suas pernas relutantes, se colocou entre elas e movimentou seus quadris como se estivesse copulando. No entanto, ele usava calças compridas, o que não era uma vestimenta comum, mesmo em 1979, e ela estava com o costumeiro tecido enrolado em volta do corpo e usando calcinha. A jovem Longa gritava de alegria e continuava se debatendo para fingir que tentava fugir até Mata Escorregadia se levantar. O grupo que assistia ficou impressionado com a performance. Aos 10 anos, Longa havia aprendido bastante sobre sexo para imitar gritos de prazer e não de medo ou de raiva.

Os companheiros canela também realizam jogos públicos de conotação sexual. Trata-se de pares masculinos do mesmo grupo ou da mesma classe de idade, formados durante os festivais de iniciação, que são parceiros constantes e confidentes, e que apenas deixarão de viver essa parceria descontraída se tornarem-se afins. Chamam um

ao outro de *i-khwè-?ño* e as brincadeiras são uma constante entre eles – pregam-se peças que testam suas agilidades⁷ e se fazem chacotas de cunho íntimo:

Em uma cabana na roça, durante o calor da tarde, no dia “Porco do Mato” de trocas extraconjugais, em 1958, Cabeça de Paca, 17 anos, viu uma oportunidade de pregar uma peça em seu amigo informal, Ema Amarga, 16 anos...

Ema Amarga estava deitado de barriga para cima e roncando tão alto que atrapalhava o contar de histórias. Algo precisava ser feito para interromper o barulho que estava perturbando. O amigo informal da pessoa que está causando problema geralmente ajuda sua classe de idade nessas situações delicadas...

Paca se aproximou de Ema, vagarosamente, tentando não acordá-lo, com toda a classe de idade assistindo em silêncio. Paca puxou o prepúcio de Ema cuidadosamente para trás e colocou um nó de cordel leve sob sua glândula. Aí, então, colocou areia sobre a glândula e enrolou o prepúcio de volta delicadamente...

Finalmente, Paca, continuando a segurar a ponta do cordel, se posicionou logo do lado de fora da cabana – e a puxou. Ema se sentou rapidamente ouvindo a algazarra de sua classe de idade por causa dele e, com os olhos, procurou pela cabana tentando encontrar seu amigo informal, que ele supunha ser quem tinha lhe pregado a peça...Ema teria que esperar outra ocasião apropriada para devolver o elogio íntimo à amizade dos dois, feito com total confiança de sua aceitação. (CROCKER e CROCKER, 2009, p. 89 e 90).

Como podemos ver, todas as relações jocosas apresentadas são de natureza física, realizadas perante um público e sempre com o consentimento da pessoa que recebe a brincadeira. Quando a brincadeira gera um incômodo físico ou emocional, esta tem que ser interrompida imediatamente. A pessoa que inicia o jogo sexual tem que se atentar para que seu parceiro ou parceira de brincadeira não venha sentir medo em momento algum, e este último ou última mesmo quando se sentir incomodado não pode deixar a raiva contagiar o divertimento, pois esta é considerada um sentimento que rompe com a harmonia do grupo (IDEM, 151).

A mesma etiqueta é percebida nas relações jocosas no contexto da Amizade Formal. Contudo, no lugar das brincadeiras de contato físico, prevalecem as gozações faladas, e além dos jogos de teor sexual, destacam-se aquelas implicâncias que apontam desproporções físicas e morais.

⁷ Crocker e Crocker (2009, p.90) falam também de uma brincadeira que acontecia repetidamente entre dois amigos informais, Trovão e Osso de Arara: “Geralmente, era o incontrolável Osso de Arara que encenava a brincadeira, atirando a primeira mancha de areia no rosto do Trovão, que era mais consciente de seu prestígio. Então, Trovão agia, de modo característico, como se nada tivesse acontecido, mais depois levantava a mão para tirar a areia de seus olhos, nariz e boca. Talvez meia hora depois, quando Osso de Arara estava menos atento, Trovão o acertava no rosto, devolvendo-lhe o punhado de areia. Eu sempre ficava surpreso com a precisão e o sucesso desses ataques, e maravilhado ao ver os não obstante dignos membros do Conselho dos Anciãos participando dessas brincadeiras, durante as reuniões.”

3. A jocosidade no âmbito da Amizade Formal:

A Amizade Formal é uma relação entre não parentes ou entre pessoas cujos laços de consanguinidade são bastante tênues; é uma relação, enfim, entre indivíduos física e socialmente distantes, não pertencentes quer à mesma parentela, quer ao mesmo grupo doméstico:

O ideal é que os amigos formais não estejam relacionados de perto, o que por certo militaría contra a cerimônia que é prescrita para a relação. Assim, quando os Apinayé falam de seus *krã-geti*, eles invariavelmente apontam o outro lado da aldeia. (DA MATTA, 1976, p.141).

Para o Krahó, de fato, o amigo formal é sempre o conceptualmente distante, o outro, o *ikhuanare*, não parente... (CARNEIRO DA CUNHA, 1978, p.85).

Há um consenso entre os estudiosos dos Jê de que a Amizade Formal deve ser entendida como um complexo que abrange ao mesmo tempo uma estrita relação de evitação (com os amigos formais) e relações jocosas (com certos parentes do amigo formal).

Sobre a relação de evitação consta na maioria das etnografias que não se interpela nem se encara um amigo formal, muito menos se lhe pede ou toma coisa alguma. Idealmente, amigos formais não só evitam dirigir-se a palavra, mas ainda, se ao se encontrarem em um caminho, devem se afastar cada qual para um lado.

Relações sexuais, e a *fortiori* casamento, são proscritos entre amigos formais de sexo oposto. Embora impere a relação de evitação, cada qual deve adivinhar e procurar satisfazer espontaneamente as necessidades ou desejos de seu amigo: um compromisso usado comumente é a intervenção de um terceiro que explicitará tais desejos: “teu amigo formal quer um cigarro...”. (CARNEIRO DA CUNHA, 1978, p.75).

O amigo formal goza de autoridade absoluta, embora invocada apenas em situações extremas, sobre seu parceiro. Esta autoridade parece ser usada em último recurso e não pode ser desafiada.

No que diz respeito às relações jocosas, há diferenciações de grupo para grupo. Entre os Krahó, por exemplo, Manuela Carneiro da Cunha (1978) diz que ela se dá entre Ego e os parentes próximos de seu amigo formal, e que tal relação caracteriza-se por ser assimétrica:

Em contraste com a relação de evitação que impera aqui, cada 'krahó' mantém relações prazenteiras assimétricas, isto é, que não podem ser revidadas, com os parentes próximos de seu amigo formal. Os alvos privilegiados de suas injúrias e brincadeiras são os pais, eventualmente os filhos e irmãos dos amigos formais, mas nunca seus esposos. Não cabe às suas vítimas melindrarem-se nem retrucarem aos insultos que podem receber. (IDEM, p.82).

Como podemos ver o comportamento jocoso para com o amigo formal krahó é sempre com os consanguíneos de seu parceiro e nunca com este. Tais brincadeiras caracterizam-se por serem faladas, sendo apelidos e xingamentos que se referem a desproporções físicas e a avareza os principais conteúdos das gozações:

Cada qual é livre de interpelar os pais de seus amigos formais por apelidos desairosos e invectivá-los com os xingamentos usuais: *Krãgekrere*, 'cabeça pelada' (careca), *wagati*, 'dente grande', *iparkati*, 'pé grande', *hahêti*, 'barrigudo', *hõtitekti*, 'sovina'... (IDEM).

Carneiro da Cunha (idem, p.83) relata também que as noites de lua nova são consideradas pelos Krahó a ocasião propícia para que cada indivíduo, da frente de sua casa, invective em altos brados os pais de seus amigos formais, enfatizando desproporções físicas e morais destes. Isso acontece porque, assim como o momento da lua nova, as injurias desferidas são típicas da inarticulação, da desordem, como afirma a autora, elas são um pecado capital contra a sociedade.

Já entre os Krikati, a relação jocosa liga um indivíduo ao cônjuge de seu amigo formal (LOPES DA SILVA, 1986, apud CARTER LAVE, 1967), enquanto que, para os Kayapó Xikrin, os afins do amigo formal são os alvos aos quais as alusões jocosas se dirigem. Prevaecem entre os Xikrin implicâncias verbais, sendo seu conteúdo de teor sexual e usado geralmente para apontar comportamentos reprovados pelo grupo:

As relações entre um homem ou uma mulher e todos os afins de seus amigos formais de ambos os sexos são francamente jocosas. Manifestam-se através de 'brincadeiras', de ditos engraçados emitidos em voz alta de um lado a outro da aldeia e que refletem o senso de humor dos XIKRIN. Tem muitas vezes conteúdo sexual e permitem também dizer algumas verdades (VIDAL, 1977, p.100).

Já sobre os Kayapó Mebêngôkre, Vanessa Lea (1986) diz que um "jeito bravo" é a principal característica das brincadeiras jocosas de homens e mulheres com os esposo/a, pais e filhos/as de seus amigos formais. Essas brincadeiras são faladas, mas também caracterizam-se pelo contato corporal:

(...) certo dia, um homem e uma mulher estavam brincando no pátio, tentando cada qual arrancar um berarubu das mãos do outro, como forma de brincadeira, porque este homem era o amigo formal dos filhos desta mulher. (LEA, 1986, p.253).

Entre os Canela situações festivas pedem paródias públicas do comportamento sexual, as quais, enquanto intencionalmente ridículas, são na verdade expressão de grande alegria. A alegria se expressa para honrar o amigo formal de alguém. Tal performance é acompanhada pelas crianças e adolescentes, como consta no relato de Crocker e Crocker (2009, p.153):

Durante meu primeiro ano com os Canelas, um homem no final de seus setenta anos tentou tirar a saia de uma mulher igualmente idosa, no passeio, durante o Festival dos Guerreiros. Ele estava fazendo isso de forma exageradamente desengonçada, expressando alegria para honrar seu amigo formal, um adolescente. De pé sobre uma esteira ali perto, esse noviço, seu amigo formal, estava sendo apresentado cerimonialmente aos adultos no final de sua reclusão. Crianças e adultos se reuniram em volta, desfrutando a ridícula pantomina do casal.

Por fim, no caso dos Xavante, Lopes da Silva (1986, p.201 e 202) nos informa que na bibliografia não há nenhum tipo de “amigo formal” tal como se faz presente na etnografia de grupos Jê do Norte (ou seja, definido por seu duplo aspecto de relações de evitação e prazenteiras). O que existe é uma indicação relativa a indivíduos que se chamam e se referem mutuamente como “*i-amõ*”, que sintetizam os elementos da alteridade (amigo formal) e a semelhança (companheiro). *I-amõ* é um “outro” mas não um outro qualquer e sim o “meu outro”, “o meu outro Ego” (semelhança); e nesse tipo de relação as pessoas envolvidas devem pertencer a metades exogâmicas diversas, o que, na lógica xavante, significa estar “do outro lado” (*õniwimhã*) e indica o oposto complementar mas sempre distinto, ou seja, o afim, um “outro” por excelência (alteridade).

Os *I-amõ*, diferentemente dos amigos formais do Norte, possuem uma relação muito informal, eles brincam muito verbalmente⁸. Para com seu *I-amõ* não se tem “respeito”, e dele não se tem “vergonha” (IDEM, p.220).

⁸ Sobre os Xavante, Lopes da Silva (1986, p.213) fala também de brincadeiras entre rapazes de classes de idade subsequente e cerimonialmente ativas. Elas são caracterizadas por uma certa agressividade e zombaria verbal que são sempre ligadas à negação das qualidades que significam, para os Xavante, a virilidade: coragem, força, resistência, velocidade, agilidade, etc.

4. Considerações finais: o que as brincadeiras Jê podem nos dizer?

Emmanuel De Vienne em seu artigo, *“Make yourself uncomfortable”: Joking relationships as predictable uncertainty among the Trumai of Central Brazil* (2012), explora as formas tomadas por brincadeiras entre os Trumai. Essas brincadeiras ocorrem principalmente entre primos cruzados do sexo masculino, e também é comum com indígenas de fora e não indígenas.

Segundo este autor, a complexidade das interações jocosas decorre em primeiro lugar da relação específica que estabelecem entre comunicação e metacomunicação, ou seja, da transmissão de mensagens explícitas e implícitas entre os participantes da brincadeira, que é comum ao que Gregory Bateson (1972) define como o “jogo” (DE VIENNE, 2012, p.165).

Nesse sentido, como destaca De Vienne (idem), entre os Trumai nem sempre uma relação jocosa deve ser tomada apenas como uma brincadeira. Considerá-la assim, não faz justiça à tensão que aparece frequentemente entre certeza e incerteza, precisão e surpresa. Assim, nesse “jogo” promovido pelos Trumai, a intenção explícita é constranger e desestabilizar o outro, causando nesse um sentimento de incerteza.

No caso dos Jê, me parece que as intenções das brincadeiras jocosas se modificam de povo para povo. Entre os Krahô, por exemplo, no âmbito da instituição de Amizade Formal, as atribuições de desproporções físicas e morais por parte de Ego para os parentes consangüíneos de seu amigo formal, parecem ter por objetivo também constranger e desestabilizar, mas entre os Canela, a premissa é justamente não causar constrangimento ao parceiro/a de brincadeira.

No entanto, em todos os povos Jê onde mapeei relações jocosas, as brincadeiras também parecem tomar a feição de um jogo, na medida em que seus participantes se meta comunicam, isto é, trocam sinais que são compreendidos por ambos como “esta é a brincadeira”, ou nas palavras de Bateson (1972, 139) “este é o jogo”.

Assim como entre os Trumai, acredito que entre os Jê o objetivo de se promover um “jogo” com alguém é se apresentar como uma “ameaça” para esse alguém. Isto significa dizer que nas brincadeiras realizadas a pessoa que as recebe ficará incerta, mesmo que temporariamente, sobre quais as verdadeiras intenções do seu (sua) parceiro (a) de gozação. A incerteza é o principal elemento do ato de brincar Jê.

Entre os Xavante, por exemplo, as brincadeiras entre cunhados de sexo oposto podem transformasse em possíveis relações sexuais, mas pode ser que não aconteça também. E entre esses mesmos indígenas, as brincadeiras entre companheiros de classe de idade começam com um tom de hostilidade, agressividade, e terminam com a percepção de quem recebe a chacota que tudo não passa de uma grande brincadeira.

Entre os Kayapó, no âmbito da amizade formal, as brincadeiras também são feitas a principio em um tom bravo, mas ao fim a hostilidade dá lugar à camaradagem. Já no que diz respeito aos Canela, como vimos, um clima de alegria pode ser tomado repentinamente pelo medo e a raiva.

Entre os Krahô, as brincadeiras de Ego para com os parentes consangüíneos de seu amigo formal não são revidadas pelos últimos, mas as zombarias podem ser tão ofensivas que estão sempre na eminência de serem devolvidas, passando a situação vivida de um sentimento de alegria para um sentimento de raiva.

Em suma, podemos notar que nas diversas configurações jê, os jogos de jocosidade podem aparecer como atitude de humor presente nas relações de forma mais difusa ou mais determinada, neste caso, com limites bem definidos do “com quem se pode ou se deve brincar”, às vezes em modulações bastante estruturadas como no sistema que faz contrastar formalidade e informalidade, evitação e licenciosidade, como em certos contextos de amizade formal e companheirismo. De todo modo, parece que o que a etnografia nos deixa pensar é que o humor, nas brincadeiras, atualiza o uso dos ingredientes fundamentais na socialidade, isto é, no que se cria ou recria a cada vez que as brincadeiras se põem.

Referências bibliográficas:

BATESON, Gregory. A theory of play and fantasy. In: **Steps to an ecology of mind**. London/San Francisco/Scranton/Toronto: Chadler Publishing Company, 1972, p.177-193.

_____. **Naven: um esboço dos problemas sugeridos por um retrato compósito, realizado a partir de três perspectivas, da cultura de uma tribo da Nova Guiné**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Os mortos e os outros. Uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os índios Krahó**. São Paulo, HUCITEC, 1978.

_____. Les Études gé. In: **L'Homme**, 1993, tome 33, nº126-128. La remontée de l'Amazone. pp.77-93. Disponível em < http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/hom_04394216_1993_num_33_126_369630 >. Acesso em: 06/2014.

CLASTRES, Pierre. De que riem os índios? . In: **A sociedade contra o Estado. Pesquisas de antropologia política**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2ª Ed. 1982 [1974].

COELHO DE SOUZA, Marcela Stockler. **O Traço e o Círculo: o conceito de parentesco entre os Jê e seus antropólogos**. 2002. 668p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - PPGAS-MN/UFRJ, Rio de Janeiro, 2002.

CROCKER, William; CROCKER, Jean. **Os Canelas: Parentesco, Ritual e Sexo em uma tribo da Chapada Maranhense**. Rio de Janeiro: Série Monografias Museu do Índio-Funai, 2009.

DA MATTA, Roberto. **Um mundo dividido: a estrutura social dos Apinayé**. Petrópolis: Vozes, 1976.

_____. The Apinayé Relationship System: Terminology and Ideology. In: David Maybury-Lewis (ed.) **Dialectical Societies. The Gê and Bororo of Central Brazil**. Cambridge: Harvard University Press, 1979, p.83-129.

DE VIENNE, Emmanuel. “Make yourself uncomfortable” Joking relationships as predictable uncertainty among the nTrumai of Central Brazil. **HAU: Journal of Ethnographic Theory**, 2(2): 163-187, 2012.

EWART, Elizabeth. Fazendo pessoas e fazendo roças entre os Panará do Brasil Central. **Revista de Antropologia**, São Paulo, 2005, vol.48, n.1, pp. 9-35. Disponível em < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012005000100001 >. Acesso em: 01/2015.

GIACCARIA, Bartolomeu; HEIDE, Adalberto. **Xavante (Auwe Uptabi: Povo Autêntico)**. São Paulo: Editora Dom Bosco, 1972.

LEA, Vanessa. **Nomes e “nekrets” Kayapó: uma concepção de riqueza**. 1986. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - PPGAS-MN/UFRJ, Rio de Janeiro, 1986.

LE BRETON, David. **As Paixões Ordinárias: Antropologia das Emoções**. Petrópolis: Vozes, 2009.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O cru e o cozido (Mitológicas v.1)**. São Paulo: Ed. Cosac Naify, 2ª ed., 2010.

LIMA, Ana Gabriela Morim de. **Hoxwa: imagens do corpo, do riso e do outro**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - IFCS-UFRJ, Rio de Janeiro, 2010.

LOPES DA SILVA, Aracy. **Nomes e Amigos: da Prática Xavante a uma reflexão sobre os Jê**. São Paulo: USP-FFLCH, 1986.

MAUSS, Marcel. Relações Jocosas de Parentesco. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Marcel Mauss: Antropologia**. São Paulo: Ática, 1979.

MAYBURY-LEWIS, David. Introduction. In: **Dialectical Societies. The Gê and Bororo of Central Brazil**. Cambridge: Harvard University Press, 1979. p.1-15.

_____. **A sociedade xavante**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1984.

MELATTI, Julio Cezar. The Relationship System of the Krahó. In: David Maybury-Lewis (ed.) **Dialectical Societies. The Gê and Bororo of Central Brazil**. Cambridge: Harvard University Press, 1979, p. 46-82.

OVERING, Joanna. Elogio do cotidiano: a confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica. *Mana [online]*, Rio de Janeiro, 1999, vol.5, n.1, pp. 81-107. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93131999000100004&script=sci_arttext>. Acesso em: 07/2014.

_____; PASSES, Alan. **The Anthropology of Love and Anger: The Aesthetics of Conviviality in Native Amazonia**. London: Routledge, 2000.

_____. The efficacy of laughter: the ludic side of magic within Amazonian sociality. In: OVERING, Joanna; PASSES, Alan. **The Anthropology of Love and Anger: The Aesthetics of Conviviality in Native Amazonia**. London: Routledge, 2000, p.64-81.

PISSOLATO, Elizabeth. **A Noção de Transformação entre os Jê**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), UFRJ/Museu Nacional, 1996.

SEEGER, Anthony. Os velhos nas sociedades indígenas. In: **Os índios e nós: Estudos sobre Sociedades Tribais Brasileiras**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1980.

_____. **Nature and Society in Central Brazil: the Suyá Indians of Mato Grosso**. Cambridge: Harvard University Press, 1981.

RADCLIFFE-BROWN, Alfred. Os Parentescos por Brincadeira. In: **Estrutura e Função na Sociedade Primitiva**. Petrópolis: Editora Vozes, 1973.

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

VIDAL, Lux Boelitz. **Morte e Vida de uma Sociedade Indígena Brasileira: os Kayapó-Xikrin do Rio Cateté**. São Paulo: Editora HUCITEC & Editora da Universidade de São Paulo, 1977.