

BARCELOS NETO, Aristóteles. *Apapaatai: rituais de máscaras no Alto Xingu*. São Paulo: Edusp, 2008. 336 páginas

Yara NGOMANE

Em *Apapaatai: rituais de máscaras no Alto Xingu*, Barcelos Neto apresenta-nos um estudo etnográfico sobre as relações sociais que os Wauja estabelecem com os *apapaatai*: os seres-espíritos.

O livro, dividido em três grandes partes (*Transição de Corpos e Almas; a Produção ritual dos Apapaatai; e Os rituais de Apapaatai e a Cosmopolítica Wauja*), mostra como os processos de transformação e objetivação dos *apapaatai*, isto é, a intervenção desses espíritos sobre e através das pessoas, fazem com que os campos da doença, da cura, do ritual, da política, da economia e da moralidade estejam imbricados. Percebe-se, portanto, um campo implicando e interferindo no outro. Vejamos como isso ocorre.

É na doença que se estabelece uma relação entre os domínios humano e não-humano, uma relação tanto para fora (com o sobrenatural) como para dentro (a sociabilidade); e é ela que potencializa a produção artística e intelectual. Nos Wauja, o adoecimento implica múltiplos e seguidos raptos de frações da alma do doente pelos *apapaatai*, sendo que alma e corpo implicam-se mutuamente: “não existe oposição entre corpo e alma, e sim uma composição, ou melhor dito, uma multiplicação fractal dos pontos de vista e da consciência” (BARCELOS, 2008, p. 107)

Cabe ao xamã recompor os fragmentos dispersos da alma, descobrindo com quais *apapaatai* estão a(s) alma(s) do doente. Assim, tal como lembra Barcelos, o xamanismo se configura como um conhecimento que auxilia a familiarização e a inclusão social dos *apapaatai* entre os humanos; afinal, nessa cura, nessa busca de reintegrar o corpo e os fragmentos da alma do doente, parentes consangüíneos e/ou afins são convocados a incorporar os *apapaatai* em posse da(s) alma(s) e a devolvê-la ao doente.

A garantia de que a alma do doente não será “raptada” novamente, depende diretamente da realização de rituais de máscaras e/ou aerofones, sendo os parentes que apresentam ritualmente os *apapaatai*, para o doente, denominados de *kawoká-mona*. As

máscaras aqui não se resumem somente a objetos, mas representam personagens, são corpos-artefatos, expressões de uma relação entre um *eu* e um *outro*, de uma relação de um indivíduo Wauja com uma pessoa não-humana; um híbrido entre o humano e o animal. As máscaras representam tanto transformações, como identidades. Transformações porque humanos viram *apapaatai* e *apapaatai* viram humanos, e se estabelece, conforme dito anteriormente, essa relação entre os dois mundos. A identidade se dá pelos motivos visuais (grafismos, marcas, simetria, pinturas, cores etc.) e não pode ser questionada fora de sua performance e do conjunto ritual completo em que elas estão inseridas. A máscara e o *performer* configuram, portanto, uma unidade indissociada.

São nessas relações sociais com os *apapaatai*, na forma da doença e do ritual, que Barcelos Neto encontra o pivô central da sociedade Wauja: *a distribuição das pessoas dos apapaatai*. Afinal, são por meio desses processos de transformação ritual que se introduzem os *apapaatai* entre os Wauja.

A hipótese de Barcelos é que os rituais, para além do efeito terapêutico, incidem na reprodução política da ordem social, tanto em direção aos humanos como em direção aos *apapaatai*, pois: “esses modelos constroem-se em mão dupla: dos *apapaatai* (como doadores de pinturas, imagens, músicas, danças) para os humanos, e destes (como doadores de alimentos cozidos e das condições de compartilhar estados de alegria) para aqueles” (p. 246).

Na fase da *distribuição de alimentos e objetos* (produção ritual), gera-se uma série de trocas e pagamentos. As matérias e as substâncias são, como bem lembra Barcelos, “veículos de transmissão/manifestação dos poderes patogênicos e terapêuticos dos *apapaatai*” (p.247). Controle e poder convergem, portanto, também para a construção de uma socialidade Wauja.

Nas relações sociais que os Wauja estabelecem com os *apapaatai*, a doença insere o potencial produtivo dos *apapaatai* entre os humanos. Porém, sua atualização em bens que asseguram a manutenção dos próprios rituais liga-se, por sua vez, à noção de aristocracia, ao status de *amunaw* (indivíduos que mais acumulam *status* e que são, quase sempre, donos rituais) e a um projeto de progressão desse status, representado por indivíduos específicos.

É indubitável a riqueza e a grande contribuição teórico-metodológica fornecida por esta pesquisa. O entendimento da combinação dos planos cosmocêntrico e sociocêntrico nos Wauja de Piyulaga perpassa, também, pela compreensão de uma série

de pontos-chave na teoria antropológica, como a noção de pessoa e do “eu” nos Wauja, corpo e substância, parentesco, hierarquia, *status*, mito, lingüística, identidade, alteridade, troca, aliança, estética, o belo, etc.

O autor do livro mostra-se preocupado em “escapar das dicotomias, vinculando conceitos a outros conceitos, cujas propriedades desafiam os nossos próprios conceitos (p.33)”. Pensamento que remete à Deleuze e Guattari (1995), autores esses que justamente fugiam de conceitos prontos e fechados, bem como do par natureza/cultura e outros dualismos, e que propuseram novas leituras e produções conceituais.

Entre os Wauja, não há fronteiras. Não se separa o belo do sagrado (o feio está no plano da feitiçaria) e do utilitário; os modos de pensar e agir pouco se ajustam a campos disciplinares específicos. Os extratos funcionam misturados. E mostra-se clara a tentativa de Barcelos em seguir o modelo rizomático de Deleuze e Guattari (1995) opondo-se, portanto, a uma unidade, ao modelo árvore-raiz, para assim pensar o impensável, as multiplicidades.

Afinal, falar em mundo xinguano é falar em mundo múltiplo. Há múltiplas entidades não-humanas, múltiplas identidades, múltiplas “personitudes”. Na doença ocorrem múltiplos e seguidos raptos de frações de alma, bem como multipartição e multitransformação (pois cada fração da alma transforma-se em um “bicho” diferente). A própria alma Wauja é de natureza múltipla, já que aqui o mundo é um eterno devir.

Yara Ngomane

Mestranda em Antropologia Social
Universidade Federal de São Carlos
Bolsista FAPESP
yngomane@yahoo.com

Referências bibliográficas:

- BARCELOS NETO, Aristóteles. *Apapaatai: rituais de máscaras no Alto Xingu*. São Paulo: Edusp, 2008. 336 p.
- DELEUZE, G; GUATARRI, F. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. São Paulo: Ed. 34, 1995. 96 p.

Recebido em 31/03/2009
Aceito para publicação em 01/04/2009