

Relação social no pensamento do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro

Tatiana de Lourdes Massaro



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/2934>

DOI: 10.4000/pontourbe.2934

ISSN: 1981-3341

Editora

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

Refêrencia eletrónica

Tatiana de Lourdes Massaro, « *Relação social* no pensamento do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro », *Ponto Urbe* [Online], 17 | 2015, posto online no dia 15 dezembro 2015, consultado o 19 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/pontourbe/2934> ; DOI : 10.4000/pontourbe.2934

Este documento foi criado de forma automática no dia 19 Abril 2019.

© NAU

Relação social *no pensamento do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro*

Tatiana de Lourdes Massaro

Introdução

- 1 Este artigo procura explicitar o que é uma *relação social*¹ no pensamento de Eduardo Viveiros de Castro (doravante também Viveiros de Castro e EVC) e se apresenta como a prévia de um livro no prelo, que aprofundará este assunto. O foco da análise está centrado no estudo das publicações deste antropólogo brasileiro, compreendidas entre o período de 1977 e 2002. Este recorte se justifica por compreender o ano de 1977 – quando a dissertação de mestrado deste autor vem à tona – e o ano de 2002, quando Eduardo Viveiros de Castro publicou uma espécie de síntese teórica intitulada “A Inconstância da Alma Selvagem”. Trata-se, portanto, de descrever a trajetória do conceito de *relação social*, explicitando o registro deste nas publicações de EVC, e, a partir destas, em seu pensamento.
- 2 Escrever sobre um conceito formulado por Eduardo Viveiros de Castro mostra-se como uma tarefa desafiadora. Trata-se de um autor contemporâneo e vivo, refletindo e produzindo potencialmente em antropologia. Ao entrar em contato com os trabalhos de Viveiros de Castro, os conceitos apresentados desafiavam, levando a compreender postulações novas através de uma perspectiva diversa daquela abordada pela clássica teoria antropológica. Assim, este estudo sobre o conceito de *relação social* também contém consequentes desafios.
- 3 Relação social, como se sabe, sempre esteve vinculada à literatura antropológica e inclui toda relação onde o social está incluído. Não iremos tratar aqui de todas as relações ditas sociais. Trataremos sim daquela que Viveiros de Castro incluiu em suas considerações e publicações. O destaque deste conceito nos trabalhos de Eduardo Viveiros de Castro está conectado com uma alteração de perspectiva que impacta a antropologia contemporânea, e, em especial, a etnologia.

- 4 Neste caso, trata-se de uma *relação social* oriunda da relação do pensamento do antropólogo Viveiros de Castro com o pensamento ameríndio. Para este pensar, retratado nos textos de EVC, considera-se humanos e não humanos² como parte da *relação social* e inclui-se também as relações entre eles. A perspectiva que os povos ameríndios explicitam em suas considerações e mitos inclui humanos convivendo e interagindo com não humanos.
- 5 Por saber que este é um conceito que está vivo no pensamento ameríndio, bem como no do autor, vale ressaltar que não se pretende, neste artigo, esgotar a análise do referido conceito. Busca-se, portanto, mostrar a trajetória do conceito de *relação social*, revelando-o nos trabalhos de Viveiros de Castro. Assim, não se trata aqui de analisar a trajetória intelectual ou pessoal de Viveiros de Castro, e sim a trajetória do conceito, presente em seu pensamento e pesquisado através da bibliografia produzida por este antropólogo.

Trajatória do conceito

- 6 Para apresentar a trajetória do conceito de *relação social* tal como este aparece nas publicações de Viveiros de Castro, entre os anos de 1977 e 2002, far-se-á a apresentação do conceito em cada uma das publicações feitas por este autor no período. O início se dará por “Indivíduo e Sociedade no Alto Xingu: os Yawalapíti”, de 1977, depois passa-se a “Araweté: os deuses canibais”, de 1986 e se chegará à obra “A Inconstância da Alma Selvagem”, de 2002. Alguns artigos escritos por Viveiros de Castro serão considerados, uma vez que tratam também do conceito em voga.

1977, relações entre os Yawalapíti

- 7 Desde 1977 o trabalho de Viveiros de Castro procura antropologicamente retratar conceitos à altura do pensamento indígena e que, ao mesmo tempo, possam dialogar com nossas concepções. O diálogo revela-se como foco de atenção ressaltado pelo etnólogo em vários de seus textos publicados.
- 8 Em “Indivíduo e Sociedade no Alto Xingu: os Yawalapíti” (1977), trabalho de mestrado de EVC, os contatos entre humanos e não humanos aparecem relacionados aos espíritos. Entre os Yawalapíti, a humanidade constitui-se de um grande grupo que evita comer apapalutápa, que são espíritos. Esta restrição alimentar geral é, portanto, um impedimento e marca uma proibição alimentar que define quem é humano.
- 9 O social, no entanto, inclui humanos, espíritos e transformações, gerando consequências no cotidiano Yawalapíti. A abstinência alimentar de um grupo de parentes de substância marca o momento em que este está em contato com forças anti- ou para-sociais. Tal relação, entre os Yawalapíti, tem consequências no plano terreno. Como exemplo, uma doença gera uma festa ao espírito que a lançou e restrições alimentares ao grupo de substância do doente. Para que o doente se cure, é necessário que a relação socialmente estabelecida seja respeitada.
- 10 Aquele indivíduo que não respeita nem tiñikiti – jejum que marca uma relação de substância – nem a evitação da pronúncia do nome de uma pessoa – evitação que marca uma relação de afinidade – (EVC 1977: 176), corre o risco de se tornar um homem de segunda categoria, feiticeiro em potencial. As relações entre os Yawalapíti, então, incluem os humanos, os espíritos, os apapalutápa-mína - ‘bichos’, que são “quase espíritos”, “da

espécie dos espíritos” e mantêm uma relação obscura com os humanos e com os próprios os espíritos (EVC 1977: 162). Para os Yawalapíti:

Todo espírito é um xamã; embora hajam espíritos que são iatamá (xamã) de certas categorias animais, todos em geral são classificados como iatamá. E todos os espíritos são feiticeiros – pois são ukú-wikiti, “donos do corpo de flecha”, como os feiticeiros; lançam estas flechas no corpo do doente. Estes dois statuteses humanos, com efeito, mantêm uma relação constitutiva com o mundo sobrenatural. Nuiatamá, literalmente, “meu xamã”, é o espírito-guia do xamã (EVC 1977: 181 – grifos do autor).

- 11 Dentre os humanos, o xamã ganha destaque ao poder perceber os espíritos e não ser acometido de mal.

Os espíritos são invisíveis (manupakinári); só aparecem para o doente, o xamã em transe. Ver um espírito acidentalmente – no mato à noite – provoca por si só, doença. Ver, com efeito, é algo que define uma relação com o mundo sobrenatural: o xamã é aquele que tem uma visão poderosa (awíri nuritú – olho bom); quando se está morrendo, vê-se as almas dos mortos (yukulá); com febre, vê-se o espírito causador da doença; a alma do doente viaja até a aldeia dos apapalutápa, e os Yawalapíti comprazem-se em contar o que viram nessas viagens febris. O feiticeiro, igualmente, é um ser que vê demais: sabe o que se passa em casa alheia. Ver o invisível, portanto, é bordejar as fronteiras entre o social e o sobrenatural (EVC 1977: 179).

- 12 O objetivo de EVC, no texto de 1977, era “analisar os “modelos nativos” – as categorias de pensamento Yawalapíti – sobre o lugar de sua sociedade dentro da Natureza, o papel do indivíduo dentro desta relação entre Sociedade e Natureza enquanto domínios simbólicos (EVC 1977:52).
- 13 Neste trabalho de mestrado (EVC:1977), o conceito de relação social aparece contextualmente, a partir das categorias de pensamento Yawalapíti. Assim, ainda que o conceito de relação social não seja mencionado nem definido, é notável sua presença no mundo social extensivo aos não humanos. Observa-se, portanto, elementos do que se vai conhecer como conceito definido anos mais tarde pelo mesmo autor.

Relações entre deuses, xamãs e afins: 1986; Araweté, os deuses canibais

- 14 *Relação social* vai aparecer de maneira mais delineada em “Araweté: os deuses canibais” (1986), trabalho de doutorado de Eduardo Viveiros de Castro. Neste, os pontos focais do perspectivismo, bem como dos elementos componentes do conceito de *relação social* estão presentes, aparecendo mais frequentemente, e de forma mais definida. Em “Araweté: os deuses canibais” (EVC:1986), o social inclui a relação entre humanos e Maï, os deuses. A relação passa por uma via canibal que acontece no céu quando os Araweté morrem. No céu, depois de devorados pelos deuses, os Araweté transformam-se em deuses. Todos são devorados, exceto o matador.
- 15 O matador é considerado um deus na terra. Tal como os deuses ele é um matador de gente e por isto é temido. O xamã é considerado um morto antecipado e é aquele que comunica na terra, pela música, o que se passa no mundo celeste (mundo dos deuses). Diferente do matador, o xamã será devorado no céu, e, diferente dos Araweté, que não enfrentam os deuses, o xamã se arrisca e não tem medo de tratar com os deuses. Entre os Araweté, o social está povoado por humanos e por deuses. Os viventes estão no meio.

- 16 O desejo dos que habitam a terra, no entanto, é se tornarem deuses. Esta transformação é latente e se tornou ponto central quando Eduardo Viveiros de Castro descreveu esta sociedade:

É justamente a natureza precisa da relação entre os *Maï hetē* e os *bide* o problema central desta tese. (...) *Maï* é uma categoria marcada pela temporalidade. Pois, para além do significado de 'divindade' ou 'ser celeste', ela possui um aspecto dinâmico. Assim, de todos os seres humanos (i. e. *bide*) que habitam os mundos não-terrestre, diz-se que *odi moMaï*, 'fizeram-se deuses', ou *odi dowã Maï mō*, transformaram-se em deuses'. A noção de *Maï* ganha aqui uma feição abstrata e processual: a de divinização, que incide até sobre os próprios *Maï* enquanto tipo de ser. (...) Divinizar-se, é separar dos humanos, sair da terra. Os deuses, portanto, foram humanos – assim como os humanos (*Araweté*) serão deuses, após a morte; eles também se transformarão em *Maï* (EVC 1986: 214-15).

- 17 Os deuses compõem a *relação social*, orientando a vida, o destino e a transformação *Araweté*. Este ponto é saliente nas considerações que EVC faz em 1986 e é relevante para entrever a ideia de social e das relações (também sociais) que se estabelecem entre céus e terra, entre os *Araweté*. O canibalismo aqui continua sendo um princípio que participa do desejo *araweté* de ser deus. A *relação social* está ampliada e inclui humanos e não humanos, afetando assim a translação de perspectivas, na medida em que há transformação.

- 18 Nos cantos do *xamã* ouvem-se os *Maï* conforme o vocabulário da afinidade, chamando-os por cunhados, genros, maridos da mãe. O morto no céu transforma os *Maï* em afim dos vivos. As almas se casam no céu com os *Maï*, e isto não é motivo para se perder as vinculações efetivas e de parentesco com os humanos na terra. Os mortos estabelecem relações de aliança entre os humanos e as divindades. Os que se tornam afins propriamente são os deuses e os vivos. Os *Araweté* puseram o canibalismo a serviço da impossível aliança entre o céu e a terra (EVC 1986: 526-27).

(...) o que interessa são as relações entre-outras: vivos de um lado, deuses do outro, os mortos e os *xamãs* no meio. Os deuses *Araweté* são os afins – não são a comida, como os cunhados *Tupinambá*, mas os canibais em Pessoa, conforme a peculiar visão invertida dos *Araweté*, que se olham com os olhos dos deuses: *ire Maï demi-do ri* – 'somos o futuro alimento dos deuses'; mas seremos os deuses. Vê-se, por fim, em que e como a 'cosmologia' *Araweté* é diretamente uma sociologia, e não um fantasma seu (EVC 1986: 529).

- 19 Para os *Araweté* (como nos aponta EVC 1986: 437) é na terra o lugar onde se dribla a afinidade. No entanto, para tê-la face a face, faz-se necessário olhar para o céu. É lá que a afinidade começa, por meio de uma relação canibal. A transformação de humanos em deuses ocorre no plano celeste, quando estes últimos devoram os primeiros.

- 20 Entre os *Araweté* os deuses são afins e os humanos, uma vez devorados, se tornarão afins. A posição é assegurada quando o humano se transforma em deus, o que, por sua vez, assegura a continuação da partida entre deuses e humanos por uma via que leva o nome de afinidade. Para o trabalho feito entre os *Araweté* (1986), Viveiros de Castro ressalta a afinidade afirmando que esta é também uma *relação social* tão definida como qualquer outra na sociedade indígena amazônica e salutar entre os *Araweté*.

- 21 Entre os *Araweté*, a inimidade não é uma mera ausência objetiva das relações sociais, diz EVC (2002d: 292). Neste sentido, na escatologia *araweté*, o matador encarna o inimigo, é tido como aquele que passou para o outro lado, virou inimigo e divindade; lugar de uma metamorfose complexa que beneficia a si próprio (EVC 2002d: 282). A relação entre

matador e vítima, em termos indígenas, só pode ser apreendida como *relação social*. Há uma reciprocidade inerente à predação canibal que já sugere que se trata aqui de uma predação¹ subjetivante, interna ao mundo das relações.

- 22 Em “Araweté: os deuses canibais” (1986), assim como em “Indivíduo e Sociedade no Alto Xingu: os Yawalapíti” (1977), *relação social não* vem expressa nestes termos (como *relação social*). Nestes casos, observam-se as variações entre fundo e forma fazendo o conceito emergir. O conceito *relação social* vai ser conhecido como tal em textos posteriormente formulados por Viveiros de Castro, como “O Nativo Relativo” (2002a) e em “A Inconstância da Alma Selvagem” (2002b), por exemplo, e em “A propriedade do conceito” (2001), no qual o etnólogo debate sobre a formulação de conceitos, incluindo o conceito de *relação social* na discussão.

Relação posta em debate: os artigos “A propriedade do conceito” e “O nativo relativo”

- 23 Enquanto para nós os animais não são e nem foram humanos, na concepção dos povos ameríndios, a humanidade e o social não dizem respeito apenas aqueles que possuem forma humana, estas noções incluem também os não humanos. As publicações de Viveiros de Castro, ao destacarem este pensamento, colocam em debate as nossas concepções enquanto apresentam as dos povos ameríndios.
- 24 Em “A propriedade do conceito” (2001:07), Viveiros de Castro destaca que *relação social* é um conceito que não é tratado como causa ou sujeito da imaginação amazônica, nem como objeto ou efeito da mesma. As relações sociais são tomadas como dimensão intrínseca ao exercício da imaginação, como espaço implícito que ela percorre. As relações sociais formam, assim, a contextura do pensamento indígena.
- 25 Viveiros de Castro (2001:07) ressalta que *relação social* é, a rigor, algo de utilidade temporária. As relações vão, segundo este autor, qualificadas de social em atenção às nossas convenções cosmológicas. O que se tenciona apreender é o conceito geral deste pensamento como imaginação relacional.

Em seguida, tais relações vão qualificadas de ‘sociais’ somente em atenção preliminar às nossas convenções cosmológicas, pois o que se tenciona apreender é o conceito geral deste pensamento como imaginação relacional. O esquema ou figura de tal conceito radica-se, decerto, em uma intuição da socialidade como implicada na própria trama dos cosmos; mas é por isso mesmo que a expressão ‘relação social’ é, a rigor, um pleonismo, de utilidade apenas temporária. As concepções indígenas sugerem, ademais, uma ideia da relação como consistindo em um tipo de dinamismo mais que um tipo de atributo. As relações são aqui virtualidades relacionantes, relações que acionam e diferenciam relações, mais precisamente elas envolvem a existência de uma diferença de potencial que se atualiza em seus termos, ou relações relacionadas. Os termos (substâncias e propriedades) serão interpretados como resíduos das relações que os constituem, aquilo que surge e sobra quando estas se consumam e se consomem. Mas resta sempre, como veremos, uma virtualidade relacional irredutível nesse resíduo, algo que ele não pode utilizar (EVC 2001: 07).

- 26 Assim, *relação social* na imaginação relacional ameríndia está implicada na própria trama do cosmos. A ideia de relação, nas concepções indígenas, sugere um dinamismo e seria, então, a contextura do pensamento indígena, a dimensão intrínseca ao exercício da imaginação ameríndia e está cosmológicamente implícita. Trata-se de um termo que não pretende ser ordenado causalmente entre Natureza e Cultura, mas sim um termo que

forma a contextura própria do pensamento ameríndio. Nesse pensamento, *relação social* não pretende participar de uma construção plena de nossas convenções cosmológicas (EVC 2001: 07).

- 27 O conceito de *relação social* vai ser o ponto focal de análise do autor em 2001, no artigo “A propriedade do conceito” acima mencionado. Trata-se de um artigo que reflete parte de um livro que estava, na época, em preparação. Em outro artigo, intitulado “O Nativo Relativo”, também de 2001, porém publicado posteriormente (2002), a ideia de *relação social* é explicitada por EVC quando este fala sobre o perspectivismo. Ambos os artigos vão registrar a ideia de *relação social*.
- 28 Em “O Nativo Relativo” Viveiros de Castro ressalta que o próprio conhecimento antropológico é ele mesmo uma *relação social*. O trabalho do antropólogo consiste em perguntar ao objeto o que este constitui como *relação social*, o que é uma *relação social* nos termos de seu objeto, ou melhor, nos termos formuláveis pela *relação social* estabelecida entre ‘antropólogo’ e ‘nativo’. O objeto da antropologia seria então a variação das relações sociais entendidas de uma perspectiva que não fosse totalmente dominada pela doutrina ocidental. A antropologia, no entanto, teria em si uma vaga ideia inicial do que seja uma relação. A tarefa antropológica é se perguntar o que seu objeto constitui como *relação social*.

Relação social: 2002, A Inconstância da Alma Selvagem.

- 29 Nesse trajeto teórico, chegando a 2002 com “A Inconstância da Alma Selvagem” e incluindo o já mencionado artigo de 2002 - “O Nativo Relativo” -, o conceito de *relação social* vai tomando forma mais definida e isto ocorre juntamente com as definições acerca do perspectivismo. Nesta teoria, desenvolvida por EVC e também em debate com pesquisadores como Tânia Stolze Lima, Aparecida Vilaça, Márcio Goldman, entre outros que o próprio EVC cita em seus trabalhos, e ainda construída na relação com os povos ameríndios, o ponto de vista depende sempre da posição ocupada.
- 30 No texto “A Inconstância da Alma Selvagem”, de 2002, a *relação social* é explicitada como um conceito, e está em foco nas considerações de Viveiros de Castro. Diante das relações na Amazônia Indígena, o etnólogo afirma que todas as relações são relações sociais e que não há relação neutra. No início dos tempos, no tempo mítico, no pensamento ameríndio, humanos e animais variavam em fundo e forma: fundo humano, forma humana ou animal. Nos tempos atuais, ainda seguindo este pensamento, animais e humanos, no fundo, são humanos. Aquele que não mantém um tipo de *relação social* com o xamã, por exemplo, apresenta-se como insignificante. O xamã deve conhecer para se relacionar.
- 31 A inimizade, na Amazônia Indígena, por sua vez, não é mera ausência objetiva de *relação social* e, assim, guerra e caça são um mesmo combate entre seres sociais, entre sujeitos. É na interiorização do outro que se incorpora a posição do inimigo, sua interface com o exterior, trata-se de uma predicação da humanidade e de seu predicamento. Entre os ameríndios a afinidade é um caso particular do canibalismo, porque esta é uma relação essencialmente social. Para incorporar é preciso afinizar e, para consanguinizar é necessário incorporar, seja para afastar o que está muito próximo, seja para determinar o indeterminado. Assim, na Amazônia Indígena, as relações não são concebidas como naturais. Entre humanos e não humanos, ‘sociedade’ e ‘natureza’, as relações são sociais. Neste sentido, Viveiros de Castro (2002c:167) vai afirmar que todas as relações, na Amazônia Indígena, são relações sociais.

- 32 *Relação social* é um conceito que vem ampliado por definição. A *relação social*, em termos mais gerais, inclui humanos e não humanos e as relações entre eles. A perspectiva que os povos ameríndios explicitam em suas considerações e mitos, segundo EVC, inclui, como *relação social*, as relações entre humanos e não humanos. Desta maneira, uma multidão de outros se inclui no que se considera “*relação social*” entre os ameríndios. Estes outros guardam, embaixo da pele de animal, uma alma humana.
- 33 Os deuses, por sua vez, são aqueles que já foram humanos e agora são aqueles que os humanos almejam ser. Assim, as relações sociais prosseguem além dos limites da aldeia e do plano terrestre. Transformar-se em outro, assumir outro ponto de vista, outra perspectiva, é algo que se passa num encontro, num entre-dois, como nos delinea o pensamento Araweté (ver EVC, 1989). Entre os Yawalapíti há exemplos de momentos em que um outro está no corpo do xamã. Entre os Araweté, as relações estão voltadas para o plano celeste, no qual um humano se torna outro, e pode virar deus.
- 34 O momento do encontro expõe uma possível mudança de perspectiva. Esta transformação é marcada por uma comunicação, no caso do encontro entre humanos e animais, e de uma consumação, no caso de humanos e deuses. No caso de deuses que vêm a terra via corpo e/ou cantos dos xamãs, o encontro é marcado por uma capacidade que os xamãs têm de se comunicar com os deuses. Vale lembrar que, entre os Araweté, todos os homens são um pouco xamãs. Estes encontros e comunicações, que ampliam as relações sociais, geram a possibilidade de alternância de perspectiva. No mundo mítico essas alternâncias de perspectiva eram constantes.
- 35 A mitologia ameríndia afirma que no começo dos tempos animais e humanos eram uma só coisa; assim, animais são ex-humanos e não os humanos que são ex-animais. Essa humanidade existe como potencial assim como para nós o que pulsa é a animalidade passada, diz EVC (2002e: 483).

Conclusão

- 36 O conceito de *relação social* na obra de Eduardo Viveiros de Castro conecta outros conceitos, todos concernentes ao entendimento dos termos que compõem uma relação nas terras baixas da América do Sul (que etnograficamente compreendem a floresta amazônica e o planalto central brasileiro). Para chegar à *relação social*, tal como vem sendo construída nas reflexões de Viveiros de Castro, é preciso passar por estes conceitos, por estes termos.
- 37 *Relação social* é um conceito que prescreve um trajeto repleto de possíveis conexões e transformações. *Relação social*, como nos diz o autor (EVC 2001:07), é uma noção provisória. Enquanto enunciado como *relação social*, o conceito exige outros termos. Nessa busca é necessário conhecer os feixes, bem como o que estes enfeixam, para se chegar à relação.
- 38 Apesar de não estar situado apenas em alguns textos do trabalho de Viveiros de Castro, *relação social* é um conceito melhor desenvolvido em algumas publicações que especificam as tramas nas quais ele está inserido e que o explicitam mais detidamente. No recorte proposto, o presente estudo deteve-se em textos nos quais o conceito está mais focado, e, portanto, melhor desenvolvido.
- 39 A cosmologia ameríndia traz à baila um mundo em que humanos e animais carregam uma essência humana e foram todos humanos no início dos tempos. As *relações sociais* estão

implicadas nesta alternância, em um mundo no qual são as variações que relacionam e não as relações que variam. As relações criam os corpos e os corpos são as marcas deixadas no mundo quando as relações se consomem.

- 40 A *relação social* canibaliza, ocupando outro ponto de vista, o que possibilita ocupar outra posição, uma outra perspectiva. O social repleto de humanos pode variar em pele animal e pele humana. Uma gradação, variando menos constantemente – diferente dos mitos –, guarda um fundo humano vivo, imanente, e passível de troca de perspectivas. O social permanece em ampliação e a *relação social* se mostra abrangente. O canibalismo possibilita alternância de posições, de pontos de vista.
- 41 As relações sociais estão, então, implicadas em uma alternância entre fundo e forma. A variação das relações criam os corpos, canibalizam ocupando outro ponto de vista, outra perspectiva. O fundo, repleto de humanos, varia em forma. As formas nas quais os sujeitos aparecem, variam, mas o fundo de onde provêm é comum e é humano. As posições são passíveis de alternância de perspectiva. A predação e a incorporação das posições possibilitam alternância de pontos de vista.
- 42 A real relação entre Eu e Outro, no mundo indígena, é a metamorfose como alteração em que Outrem³ é a condição de um mundo possível e sem a qual o mundo desmorona. O social está ampliado e dele participam uma multidão de outros, tanto humanos quanto não humanos, todos **não** totalizáveis **nem** distribuíveis de modo evidente, **nem** limitados à morfologia social. As relações sociais, neste mundo, ampliam e impactam as considerações que se **faz** da Amazônia Indígena.
- 43 Como trata Viveiros de Castro (2002:122), além de sua relevância no pensamento ameríndio, *relação social* é central para a antropologia. Entendidas assim, estas relações lançariam (ou lançam) uma visada que não seja totalmente dominada pela doutrina ocidental. Ampliando nossa perspectiva, estaríamos também nos preparando para poder levar a sério uma reconceituação radical dos conceitos que possam derivar deste perspectivismo ameríndio, e, ao mesmo tempo, estaríamos nos preparando também para desnaturalizar conceitos e poder experimentar outras relações.

BIBLIOGRAPHY

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1977. *Indivíduo e sociedade no Alto Xingu: os Yawalapiti*.

Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: PPGAS.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1986. *Araweté. Os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/Anpocs.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2001. *A propriedade do conceito*. Caxambu: ANPOCS ST23 (mimeo).

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002a. *Nativo Relativo*. *Mana* [online]. Estudos de Antropologia Social. Rio de Janeiro: Museu Nacional/Contra Capa, v. 8, n.1, p. 113-148.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002b. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Ed. Cosac & Naify.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002c. *O problema da afinidade na Amazônia*. In Viveiros de Castro, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Ed. Cosac & Naify, p.87-180.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002d. *Imanência do Inimigo*. In Viveiros de Castro, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Ed. Cosac & Naify, p. 265-294.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002e. *Entrevista*. In Viveiros de Castro, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Ed. Cosac & Naify, p. 473-492.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002f. *O conceito de sociedade em Antropologia: um sobrevôo* (mimeo).

NOTES

1. Na explicitação do conceito de *relação social* pode se mostrar como ponto importante uma diferenciação entre social e sociedade. Viveiros de Castro (2002f) traz à tona este debate em um texto intitulado “O Conceito de sociedade em antropologia: um sobrevôo”, onde nos indica que “Em *sentido particular*, (uma) sociedade é uma designação aplicável a um grupo ou coletivo humano dotado de uma combinação mais ou menos densa de algumas das seguintes propriedades: territorialidade; recrutamento principalmente por reprodução sexual de seus membros; organização institucional relativamente auto-suficiente e capaz de persistir para além do período de vida de um indivíduo; distintividade cultural (EVC, 2002f: 2)”. E o autor ainda nos escreve, na sequência: “Aqui a noção [de sociedade] pode ter como referentes principais o componente populacional, o componente institucional-relacional, ou o componente cultural-ideacional da realidade coletiva. No primeiro caso, o termo é usado como sinônimo de ‘(um) povo’, visto como uma fração individualizada da humanidade. No segundo, em que é equivalente a ‘sistema’ ou ‘organização’ social, ele destaca o quadro sociopolítico da coletividade: sua morfologia (composição, distribuição e relações dos subgrupos da sociedade enquanto ‘grupo’ máximo), o corpo de normas jurais (noções de autoridade e cidadania, regulação do conflito, sistemas de status e papéis), e as configurações características das relações sociais (relações de poder, formas de cooperação, modos de intercâmbio) (EVC, 2002f: 2).”

2. Os conceitos de humano e de não humano não se efetivam de forma universal. No tocante a este trabalho e nas considerações de Viveiros de Castro (neste caso, mais especificamente em EVC 2002j: 354) considera-se que, em primeira instância, a intercomunicabilidade entre espécies (humanos e não humanos) ocorre nas narrativas míticas, sendo o mito um lugar geométrico inerente ao perspectivismo, lugar no qual fundo e forma se alteram o tempo todo (e onde humanos e animais podem variar em fundo e forma, sem se distinguir). Segundo Viveiros de Castro (EVC 2002n: 481), nas mitologias indígenas, todo mundo é humano, apenas uns são menos humanos que os outros. Ainda segundo EVC (2002n: 481), vários animais são menos distantes dos humanos, mas são todos, ou quase todos, na origem, humanos (...).

3. Viveiros de Castro vai dialogar com Gilles Deleuze em muitos momentos, por exemplo quando trata de parentesco (EVC 2007:26) e ao falar de Outrem, como por exemplo, em “ Nesse sentido, o perspectivismo amazônico poderia ser descrito como uma ontologia relacional, isto é, como uma imagem do ser na qual a relação ocupa o lugar da substância enquanto ‘categoria’ primeira. Uma ontologia relacional, ademais, onde a relação primeira é o nexos de alteridade, a diferença ou o ponto de vista implicado em Outrem. (...) Aqui é o ser que teria o estatuto de relação: a substância é uma modalidade de relação no ser, os termos são a relação em seu estado explicado, e a relação é a diferença ou disparidade entre os termos em que ela se desenvolve (EVC 2001: 09).”. Vale apontar que os interlocutores de EVC são autores diversos, e nestes estudos observou-se diálogos de Viveiros de Castro tanto na cena antropológica nacional quanto internacional, e ainda na cena sociológica e filosófica. Assim, como interlocutores, podemos citar, a título de exemplo, autores

como Manuela Carneiro da Cunha, Phillipe Descola, Guilles Deleuze e Felix Guatarri, Gabriel Tarde, Nietzsche e outros. O cenário de interlocutores de Eduardo Viveiros de Castro está melhor abordado no livro em preparação, no qual os temas deste artigo são aprofundados.

ABSTRACTS

Este artigo discorre sobre o conceito *relação social*, formulado pelo antropólogo Eduardo Viveiros de Castro. As considerações que seguem foram realizadas a partir da análise de trabalhos publicados por este etnólogo entre os anos de 1977 e 2002. *Relação social*, nos termos deste autor, inclui todo tipo de relação, inclusive entre humanos e não humanos. Este conceito se destaca por estar conectado a uma alteração de perspectiva que impacta a antropologia contemporânea e, em especial, a etnologia.

This article explores the concept of *social relation*, as conceived by the anthropologist Eduardo Viveiros de Castro. The following considerations are based on the analysis of Viveiros de Castro's works, published between 1977 and 2002, mainly his first ethnological work "Indivíduo e Sociedade no Alto Xingu" (1977), his doctoral thesis "Araweté: os deuses canibais" (1986) and the issue "A Inconstância da Alma Selvagem" (2002a). Social relation encompasses, in this author's terms, all kinds of relations, including those between humans and non-humans. This concept is, thus, highlighted because of its connexion in a perspective turn in contemporary anthropology and, notably, ethnology.

INDEX

Keywords: Eduardo Viveiros de Castro, Amerindian perspectivism, social relation.

Palavras-chave: Perspectivismo Ameríndio, relação social.

AUTHOR

TATIANA DE LOURDES MASSARO

Mestre pelo PPGAS/UFSCar – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/Universidade Federal de São Carlos

E-mail: ttmassaro@gmail.com