

Riqueza ou preço da noiva? Regimes morais em disputa nas negociações de casamento entre elites urbanas timorenses

Kelly Silva¹

Discuto neste texto alguns dos regimes morais associados ao pagamento/transferência/prestação do preço/riqueza/valor da noiva (*bridewealth*) em Dili, no âmbito das práticas matrimoniais contemporâneas entre as elites do país. Analiso um conjunto de comportamentos e discursos associados ao *barlake* ou *hafolin* observados ao longo de cinco meses de trabalho de campo entre 2008 e 2009². A partir desse universo etnográfico, exploro controvérsias que revelam estratégias e projetos de pertencimento e identificação, atribuídos a diferentes espaços e aos grupos sociais que os habitam. Longe de ser uma imprecisão conceitual, a profusão de termos que utilizo para traduzir o *barlake* tem por intenção refletir os diversos significados a ele associados do ponto de vista nativo.

Tais fenômenos são aqui situados como produto de processos históricos de longa duração, dos quais são partes fundamentais a dialética entre práticas indígenas características da Indonésia Oriental (Fox 1980; Errington 1990) e certas dimensões da colonização portuguesa e da missão católica, de que são resultados a própria história social de Dili e a invenção da *sociedade timorense* pelos seus quadros de elite. Nesse empreendimento, impõe-se a questão do lugar a ser atribuído aos chamados “usos e costumes” associados às montanhas, dos quais o *barlake* ou *hafolin* (dar preço, dar valor, comprar mulher) é parte essencial.

Casamentos em Dili entre 2008 e 2009. Uma perspectiva inicial

Como não poderia deixar de ser, em uma cidade com aproximadamente 200 mil habitantes e uma complexa história de formação, os rituais de casamento são aí estruturados de diversas formas, relacionadas a dinâmicas de classe, origem étnica, adesão religiosa, trajetórias familiares, históricos educacionais etc.³ Discutirei abaixo eventos associados a casamentos oficializados, o que implica, no contexto de Dili, para a maioria das pessoas, sua realização na Igreja Católica, à qual cabe também o registro civil dos mesmos.

Atualmente, os casamentos em Dili se estruturam por meio de um longo processo de negociação entre as famílias envolvidas, marcado por diferentes cerimônias: *Hamós Dalan* (limpar o caminho), e/ou *Loke Dalan* (abrir o caminho), e/ou *Tuku Odamatan* (Bater à porta), e *Koñese Malu* (Conhecer-se). Envolvem pais, tios, irmãos, primos e representantes da casa ritual de origem do/a noivo/a baseados em Dili ou vindos do interior exclusivamente para a ocasião, além dos porta-vozes (*lia nain*). Em geral, o porta-voz é um homem, membro da casa ritual do/a noivo/a, portador de reconhecido conhecimento de suas tradições (*lisan*) e hábil em negociações dessa natureza. Dependendo da intimidade entre as famílias e da dinâmica das negociações entre elas, realiza-se um número maior ou menor de cerimônias, as quais devem ser suficientes para definir os termos da execução do casamento.

Nos casos observados durante a pesquisa, as relações entre as casas/famílias em interação para a realização do casamento eram assimétricas. A casa/família da noiva gozava de posição superior à família do noivo. São denominados *umane* todos os parentes ligados à casa doadora de mulheres. Por oposição, são denominados *fetosaan* todos os membros da casa tomadora de mulher. Entre as elites

¹ Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasil.

² É digno de nota que durante o trabalho de campo meus principais interlocutores foram homens, os quais se apresentam como depositários do conhecimento a respeito dos “usos e costumes”.

³ Algumas autoridades eclesiais com quem interagi ao longo da pesquisa denominaram as mulheres que coabitam com seus maridos mas não são casadas na Igreja Católica como *barlakeadas*. Isto não significa que de fato houve prestação/transferência/pagamento de *barlake* por essas mulheres. Trata-se antes de um termo pejorativo utilizado para qualificar as mulheres que vivem à margem das regras cristãs/católicas.

urbanas leste-timorenses contemporâneas, a escolha do parceiro para casamento é individual, ou seja, não se praticam uniões prescritas ou casamentos arranjados previamente pelos familiares.

Para além da mulher, circulam entre as casas, entre outros, bens como búfalos, *belak* (disco de ouro ou prata), *surik* (espada), *morteen* (colar) *bua malus* (areca, betel e cal), cabritos, porcos, *tais* (tecido fabricado em tear local), arroz, bebidas, cigarro, moedas antigas e dinheiro, em direções e quantidades pré-determinadas, a depender do grupo etnolinguístico e da posição das casas rituais envolvidas em seus respectivos universos de pertença.

O *barlake/hafolin* é uma sequência de tais bens, cuja composição varia e é negociada entre as casas/famílias em função do que são consideradas as tradições locais de seus ancestrais, as prestações realizadas pela mãe da noiva, a posição das famílias envolvidas na estrutura social contemporânea e, eventualmente, a condição da própria noiva: se ela é virgem ou não, se ela tem curso superior ou não, se ela tem bom emprego ou não etc. O tempo necessário para a conclusão da transferência do *hafolin* à família da noiva varia muito, podendo ser imediata ou concluir-se somente após a morte dos cônjuges.

Entre outras implicações, a prestação do *barlake* pode quebrar o vínculo espiritual da mulher com sua casa ritual de origem. Tal possibilidade, contudo, é objeto de inúmeras negociações e está condicionada às implicações advindas do casamento tendo em vista a maneira como são experimentadas entre os grupos etnolinguísticos de origem dos noivos e as condições de reprodução social das casas rituais envolvidas.

Práticas e discursos sobre o *barlake*

Durante a pesquisa acompanhei as negociações que atravessaram a realização de dez casamentos, pelas quais constatei a inexistência de um consenso a respeito do que caracterize o *barlake*, de qual seja seu significado ou importância. Há, na verdade, disputas pelo seu significado, mediante as quais certos atores negociam sua posição no mundo. Trata-se de uma problemática controversa, desencadeadora não só de alianças, mas de disputas, rompimentos e ressentimentos.

A negação do *barlake*

Meu objetivo nesta seção é analisar alguns dos argumentos utilizados por atores que afirmam não praticar o *hafolin*. Nesse universo, a avaliação crítica do *barlake* como uma operação de venda da mulher é de grande destaque. Justifica-se a negação do *barlake* como estratégia para preservar o acesso às filhas casadas e garantir o direito individual das mesmas de ir e vir para junto de suas famílias de origem quando assim o quiserem. Sugere-se que a ausência do *barlake* garante a união da família nuclear e das casas/famílias em aliança em função do casamento. O pressuposto deste argumento é que a prestação do *barlake* quebra as relações entre os familiares (pais e filhas, particularmente), além de ser objeto de inúmeras controvérsias entre as casas/famílias envolvidas. Ademais, supõe-se que a abdicação do *barlake* evita a violência doméstica, na medida em que se pensa ser ela motivada também pelas pressões que recaem sobre o homem para selar seus compromissos com a família da esposa. O bem-querer entre os noivos e o respeito mútuo são frequentemente apresentados como mais importante para um bom casamento entre aqueles que não solicitam o *barlake*. Em tais discursos, o *barlake* aparece em oposição à ideologia do amor romântico.

Outra crítica comum ao *barlake* está ancorada no pressuposto da incomensurabilidade entre homens e coisas. Sugere-se que a prática do *barlake*, considerada comum nas montanhas ou entre os antepassados daqueles que estão em Dili, se devia ao excessivo interesse material destes que, por não terem acesso à educação, não perceberiam que búfalos e objetos rituais, como *belak* ou *surik*, não se comparam ao valor do ser humano. Dentre outros, este é um discurso comum entre autoridades da Igreja Católica em Timor-Leste. Desta forma, à crítica ao *barlake* se soma a crítica ao que é tomado como uso irracional de bens e recursos, mais uma vez também atribuído às pessoas da montanha ou às pessoas *sem educação* em Dili. Vale notar aqui a emergência de um discurso entre quadros das elites locais que atribuem o que qualificam de pobreza da população do país aos grandes investimentos realizados em práticas rituais, os quais impediriam o acúmulo mínimo de riqueza necessária ao *desenvolvimento*.

É interessante também observar que entre meus interlocutores era unânime a apreciação de que em Dili a realização dos casamentos estava sempre sujeita a negociações de várias ordens entre as

famílias, e que isto era muito positivo. Nas montanhas, ao contrário, seria necessário ofertar exatamente o que as pessoas pediam. Neste quadro, sugeria-se que o *barlake* mais caro de Timor estava em Lospalos (distrito localizado no extremo leste do país), onde se exigiam aproximadamente 77 búfalos para a realização dos casamentos, dependendo do *status* da casa ritual envolvida. Não por acaso, é também sobre os nativos de Lospalos que recaem as acusações de grande valentia e violência, beirando a selvageria, a quem a *gente de Dili* se opõe. Vemos, pois, que a prática e o *modus operandi* das negociações de casamento são objeto de elaboração simbólica a partir das quais se edificam representações coletivas a respeito das diferentes populações e dos espaços que compõem o país.

Não obstante, tais críticas a respeito do *barlake/hafolin* convivem com a aceitação de outras práticas estruturadas pela circulação de bens e serviços, fundamentais na socialidade das pessoas em Dili. Assim, apesar de algumas casas/famílias se negarem a praticar o *barlake*, demandam da casa do noivo a prestação do que é chamado de *aitukan/bee manas* (literalmente *lenha e água quente*),⁴ na forma de um montante específico de dólares (entre 500 e 3 mil dólares, aproximadamente), como compensação pelo esforço do pai e da mãe na formação da filha. À diferença do *barlake*, o *aitukan/bee manas* não imporá nenhuma restrição à manutenção da relação da noiva com sua família/casa de origem.

Confrontados com a questão das diferenças entre o *barlake* e o *aitukan/bee manas*, meus interlocutores apresentaram interpretações diversas. Alguns afirmavam que o *aitukan/bee manas* qualificava-se enquanto tal por ser direcionado exclusivamente aos pais biológicos da noiva, à diferença do *barlake*, que era distribuído entre seus tios, irmãos e primos. No entanto, testemunhei duas cerimônias de *troca prendas* – nas quais se entregou ritualmente à família da noiva parte dos bens solicitados para a realização do casamento – a circulação de montantes de dinheiro qualificados como *aitukan/bee manas* que seriam distribuídos entre os homens da casa da noiva, como tios e primos. Estamos diante de um universo complexo e ambíguo, no qual operam regimes morais múltiplos, apropriados estrategicamente pelos atores sociais.

Proponho, assim, que tomemos o *barlake* e o *aitukan-bemanas* como distintas modalidades de prestação de aliança – nos moldes da diferenciação entre *big* e *small price* proposta por Renard-Clamagirand (1982) – as quais qualificam regimes específicos de direitos sobre pessoas e coisas envolvidos em trocas matrimoniais. Não é possível, assim, deduzir a natureza das prestações matrimoniais a partir dos bens que por ela circulam. O significado e as implicações das mesmas é construído ao longo do processo de negociação entre as famílias. Para as práticas nas quais o *aitukan/bee manas* fica exclusivamente nas mãos dos pais biológicos da noiva, ele pode ser abordado como uma transformação do preço/riqueza da noiva no contexto urbano, produto da valorização da família nuclear como principal unidade de reprodução social.

Por hora, gostaria ainda de destacar que, no universo de minha pesquisa, dentre aqueles que enunciam variações dos discursos apresentados acima estavam, sobretudo, timorenses ligados ao movimento de mulheres, descendentes de mestiços e assimilados, cujos familiares próximos, como tios, pais etc., habitam Dili há pelo menos duas décadas. A negação do *barlake* opera, assim, como um sinal de distinção social entre certos grupos das elites do país que, desta forma, procuram aproximar-se dos projetos de modernidade ocidental por oposição ao que tomam como hábitos característicos da gente da montanha (*ema foho*).

A positivação do *barlake*

No universo de minha pesquisa, observei uma positivação do *barlake* entre o seguinte perfil de atores sociais: 1. homens; 2. pessoas mais velhas; 3. sujeitos migrados para Dili há menos de uma década; 4. aqueles que cultivam parte de seu *status* social em Dili em função da alta posição que suas casas de origem ocupam em hierarquias locais de organização social.

4 Os termos *aitukan/bee manas* são metáforas que expressam o esforço realizado pela família da noiva na sua formação e, mais uma vez, têm no universo das práticas das montanhas sua referência principal. A fim de dar à luz, as parturientes são confinadas no interior de suas casas e ao lado delas se acende uma fogueira para esquentar a água que será utilizada no parto. Após o parto, as mulheres ficam reclusas durante algumas semanas em casa, banhando-se sempre com água quente. Acredita-se que a água quente purifica o corpo da mulher, livrando-o das secreções e das impurezas decorrentes da gravidez.

Dentre os argumentos apresentados para justificar a reprodução de tal prática destaca-se aquele que a interpreta como meio de união entre as famílias, como forma de apoio mútuo em contextos de adversidade, com destaque para a morte de parentes. Para um de meus interlocutores, algumas das idéias aventadas pelas pessoas que se mostravam contra o *barlake* – dentre as quais aquelas que o caracterizam como compra e venda da mulher, como quebra de vínculo entre as famílias etc. – eram produto do desconhecimento do seu significado profundo. Destacou então que o *hafolin* é uma deferência dos *fetosaan* aos *umane* pela disponibilização da mulher, o que permitiria a reprodução física e moral da *casa* dos últimos. Sugestões de que uma mulher que entra para a casa de seu marido sem que por ela seja oferecido nada ou pouca coisa – seja como *barlake*, seja como *aitukan/bee manas* – ingressa aí em uma posição muito subalterna, como mulher sem valor, apareceram em diversos discursos.

Objeto de preocupação fundamental nas cerimônias de negociação de casamento é a utilização das formas e das fórmulas rituais adequadas para alcance dos efeitos desejados – em geral efeitos de reconhecimento e prestígio – bem como a observação dos limites de barganha diante das solicitações dos *umane*. Menos do que barganhar, na verdade, as pessoas se empenham em dar mais porque a dádiva é um instrumento de construção de seu *status* e altera o estado das relações sociais.

Não são raras cerimônias voltadas a pedidos simbólicos do *barlake*, nas quais se enunciam as expectativas de trocas entre as casas/famílias que entrarão em aliança, conforme práticas consideradas ancestrais, mesmo tendo as mesmas anteriormente negociado a ausência de circulação de bens qualificados como *barlake*. As performances de tais pedidos simbólicos são muitas vezes justificadas como: 1. forma de apresentação recíproca das tradições (*lisan*) que caracterizam as casas/famílias envolvidas nas bodas, as quais passarão a ter obrigações entre si; 2. meio de valorização da noiva, mediante a demonstração de que ela advém de uma casa/família que tem origens, que tem tradições, que tem ancestrais. Nesse contexto, é importante lembrar que ancestralidade e origem são valores fundamentais entre muitas populações da Indonésia Oriental, operando como variáveis que ordenam relações de precedência entre indivíduos e grupos sociais (Fox 1996, 5).⁵

As negociações de casamento em Dili são, entre outras coisas, prestações de reconhecimento recíproco aos “usos e costumes” das casas rituais/famílias nelas envolvidas, bem como a suas identidades regionais e, em última instância, a seus próprios ancestrais, aos quais se deve respeito e deferência sob o risco de castigo e maldições. Os dilemas e as negociações em torno da organização dos casamentos impõem aos habitantes de Dili um diálogo com o que pensam ser os “usos e os costumes” de sua casa ancestral, sua posição social na cidade etc. Propiciam, portanto, de tempo em tempo, uma reelaboração de suas percepções e de seus projetos de referência e pertença, bem como uma avaliação da lealdade e do compromisso dos núcleos familiares que lhes são *fetosaan* e *umane*, os quais guardam entre si obrigações diversas na organização de casamentos e funerais.

Por fim, cabe destacar que a problemática do *barlake* é experimentada com grande dramaticidade por muitos atores sociais em Dili. Certas pessoas – homens, na maioria dos casos – positavam o *barlake* por tomá-lo como antídoto contra o divórcio. Segundo eles, quando existe *barlake*, não existe divórcio e isto é bom, pois assim a unidade da casa ritual e da família nuclear é mantida. Para que possa haver divórcio, considera-se necessária a restituição do *barlake*. Assim, muitas mulheres se vêem impelidas a viver em um círculo vicioso de violência doméstica, dada a sua impossibilidade e a de seus familiares de restituírem à família do marido os bens doados em razão do casamento.

Considerações finais

No âmbito desta última seção, parece-me necessário dar algum sentido à variação de práticas e discursos com os quais me deparei ao longo da pesquisa. Parece-me que tal fato está associado a pelo menos dois fenômenos específicos: 1. às variações de forma e conteúdo das práticas de prestações totais tal como experimentadas pelas diversas populações indígenas que habitam as fronteiras leste-timorenses. Como afirmei acima, são justamente as representações que as elites de Dili alimentam a

⁵ Em pesquisa realizada para fins de consulta da legislação que tipificava a violência doméstica em Timor-Leste no distrito de Covalima, Daniel Simião (comunicação pessoal) notou que a população local qualificava como pobre o sujeito carente de vínculos sociais. Tal percepção vai ao encontro das sugestões analíticas expostas acima, que sugerem que uma mulher de valor é aquela que pode ser situada em uma série de relações, sejam dedescendência ou aliança.

respeito do modo como o *barlake* é experimentado nas aldeias que as fazem ser mais ou menos simpáticas a ele; 2. aos critérios que pautavam a atribuição do estatuto de assimilado a certos contingentes da população timorense durante a colonização portuguesa. Assim, eram considerados assimilados aqueles que aderiam ao cristianismo, falavam português e, em consequência (presumida pelos colonizadores), estavam libertos de seus “usos e costumes”. Desta forma, a adesão ao *barlake* e a outras modalidades de “usos e costumes” era e continua a ser uma forma de diferenciação social, experimentada com ambigüidade e certa dramaticidade.

Mesmo entre os quadros das elites locais que se pronunciam contra o *barlake* é comum encontrarmos adesão às práticas animistas que marcam o culto aos ancestrais. Observa-se assim uma postura bastante ambígua entre as elites locais em relação ao que é considerado algo típico das montanhas. Se, por um lado, elas são consideradas lugares de ignorância, nelas também estão localizadas forças poderosas, que se mantêm ativas no cotidiano daqueles que estão em Dili e às quais se deve prestar deferência mediante os bens disponibilizados pelo *barlake*. Por outro lado, as elites leste-timorenses se constituíram enquanto tais de acordo com sua participação em uma economia de mercado, colonial ou pós-colonial. Não causa surpresa, assim, que parte de seus integrantes projete sobre o *barlake* o mesmo tipo de racionalidade que opera naquela economia.

Por fim, a observação dos rituais de casamento revelou que eles figuram como instrumentos mediante os quais as novas gerações de timorenses aprendem e negociam o que seriam seus “usos e costumes”. No decorrer da pesquisa, observei uma hesitação difusa e generalizada entre os atores sociais envolvidos nas cerimônias matrimoniais. Isto se deve ao fato de que a independência do país trouxe à agenda do dia não só a construção da administração estatal, mas a invenção de uma nação leste-timorense que se conforma a partir do que imagina serem seus “usos e costumes” na esteira dos legados deixados pela colonização portuguesa, pela ocupação indonésia e pela forte presença atual das agências de cooperação internacionais.

Bibliografia

- Appadurai, Arjun 1986, ‘Introduction’ in Appadurai, Arjun (ed), *The social life of things. Commodities in cultural perspective*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Barnes, R. H. 1980, ‘Marriage, exchange and the meaning of corporations in Eastern Indonesia’ in Comaroff, J. L. (ed), *The meaning of marriage payments*, Academic Press, New York.
- Carsten, Janet and Stephen Hugh-Jones 1995, ‘Introduction’ in Carsten, Janet and Stephen Hugh-Jones, *About the house. Lévi-Strauss and beyond*, Cambridge University Press, S. I.
- Cunha, Maria da 2009, *O barlake como pressuposto didático para o ensino da língua portuguesa*, Monografia de especialização apresentada ao curso de Pós-graduação em Língua Portuguesa, Faculdade de Ciências da Educação da Universidade Nacional Timor Lorosa’e, Dili, mimeo.
- Dumont, Louis 1957, ‘Hierarchy and Marriage Alliance in South Indian Kingship’, Occasional papers n° 12 of the Royal Anthropological Institute, London.
- Errington, S. 1990, ‘Recasting sex, gender and power: a theoretical and regional overview’ in Atkinson, J. M. and S. Errington (eds), *Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia*, Stanford University Press, Stanford and Cambridge.
- Fox, James 1980, ‘Introduction’ in Fox, James, *The Flow of Life: Essays in Eastern Indonesia*, Harvard University Press, Cambridge.
- 1996, ‘Introduction’ in: Fox, James and Clifford Sather, *Origins, Ancestry and Alliance. Explorations in Austronesian Ethnography*, Australian National University, Department of Anthropology, S.I.
- Goody, Jack 1983, *The development of the family and marriage in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Mamdani, Mahmood 1998, *Ciudadano Y súbdito. África contemporánea y el legado del colonialismo tardío*, Madri, Siglo XXI Editores.
- Mauss, Marcel 1974, ‘Ensaio sobre a dádiva’ in *Sociologia e antropologia*, Editora Pedagógica e Universitária Ltda, São Paulo.
- Renard-clamagirand, Brigitte 1982, *Marobo*, Une société ema de Timor, SELAF, Paris.
- Sahlins, Marshall 1972, *Stone Age Economics*, Tavistok Publications, Londres.
- Seixas, Paulo 2006, ‘Firaku e Kaladi: Etnicidades Prevalentes nas Imaginações Unitárias em Timor-Leste’ in Seixas, Paulo (ed), *Timor-Leste. Viagens, Transições, Mediações*, Edições da Universidade Fernando Pessoa, Porto.
- Simião, Daniel 2006, ‘Imagens da dor: sentidos de gênero e violência em negociação no espaço urbano de Dili, Timor-Leste’ in Seixas, Paulo and Aone Engelenhoven, *Diversidade Cultural e a Construção do Estado e da Nação em Timor-Leste*, Editora Universidade Fernando Pessoa, Porto, pp. 165-178.