

הגיס מול נרקיס והתאומים האינדיאניים: הקדמה ל"מטפיזיקות קניבליות"

אלירן ארזי

כבמחווה בורחסיאנית, הספר מטפיזיקות קניבליות נפתח בהצהרת מחברו, אדוארדו ויוויירוס דה קסטרו (ור"ק), שהוא אינו אלא סקירה לספר נרחב יותר בשם אנטי־נרקיס שכמו נכתב בידי אחר. בעקבות אנטי־אדיפוס של דלז וגואטרי, ספר הרפאים שכותב ור"ק שם לו למטרה לנסח מחדש את האנתרופולוגיה מנקודת המבט של החברות שבאופן היסטורי היו אובייקט המחקר שלה: חברות ילידיות לא מערביות. שהרי האנתרופולוגיה נולדה לידת תאומים – תאומים מהסוג היריב, שפורצים מרחם אימם בסער התחרות – ועם זאת נותרה כביצה שנבקעה בטרם עת ועדיין אפשר לזהות בה חלמון וחלבון נפרדים. מצד אחד הלוגוס של האנתרופוס והיומרה, מאז מונטיין ואף הרודוטוס, להבין את גמישותו הרבה של היצור האנושי דרך מופעיו הזרים ודמותו של האחר; ומצד שני המתודה האתנוגרפית והיומרה להיטמע בסביבה אנושית זרה, להבין את דקדוקיה ולפענח את סודותיה. כיעקב הגונב את הבכורה מעשו כך גנבה המתודה את הבכורה מן הלוגוס. בהיסטוריה שנכתבה בידי המנצחים ונחגגת בטקסטים ובקורסי מבוא לדיסציפלינה, ברוניסלב מלינובסקי – שניסח את שיטת התצפית המשתתפת בקרב אנשי טרופיקאנד בפפואה גינאה החדשה – מוכתר כ"אבי האנתרופולוגיה החברתית" שהעניק בסיס יציב ואמפירי לדיסציפלינה. בעשותו כן, הוא חילץ אותה מידיהם הלא מסוקסות של "אנתרופולוגי הכורסה" ובהם אמיל דורקהיים ומרסל מוס, אדוארד טיילור ולואיס מורגן – משווי מיתולוגיות ומסווגים של מבני שארות, שתהו על מהויותיו הקמאיות של האנתרופוס ממקומם באוניברסיטאות באירופה ובצפון אמריקה בלי להחליף את נוחיות מושבי ספריותיהם בכריעה לצד נחקרים לא מערביים בכפרים מרוחקים. עם השנים, ועם ירידת קרנה של התיאוריה האבולוציונית והתפרקות המשטרים הקולוניאליים, הפכו המתודות האיכותניות, ובעיקר התצפית המשתתפת והראיונות, למזוהות ביותר עם הדיסציפלינה האנתרופולוגית, על חשבון האניגמה של האחר, שהוא ו"מחשבתו הפראית" נותרו מזוהים עם קלוד לוי־סטרוס

ותלמידיו בצרפת. זרותו של האחר דעכה והלכה כשאנתרופולוגים החלו להדגיש מבנים ותהליכים שהוא חולק עימם: קפיטליזם וקולוניאליזם, מדינה ובירוקרטיה. היא נשכחה כשהם החלו לזנוח מחקר בקולוניות לשעבר ובמחוזות הסֶפֶר הגיאוגרפיים לטובת חקר המטרופולין והסֶפֶר החברתי. או אז, עם משבר הייצוג ותזת האורינטליזם, הביט נרקיס אל מימי הביצה האתנוגרפית וראה את עצמו בלבד: האנתרופולוגיה אינה אלא ראי לחברה שכותבת אותה; האחר מכונן בידי המערב לפי הדימוי שהאחרון מבקש לעצמו; על האדם לבקש לייצג את עצמו ואת שכמותו בלבד. כחלק מההתפתחויות האלה, הנחקר בספרות האתנוגרפית עבר גלגול סמנטי מ"אינפורמנט", שמוסר לחוקר (המשטרה?) מידע מן המוכן, ל"בן-שיח" (interlocutor), ל"שותף" במחקר (collaborator) ול"ידיד". אמנם יש לברך על ממדי הסימטריה והשוויוניות המתבטאים במושגים החדשים הללו, אבל מטפיזיקות קניבליזם מציע אלטרנטיבה להנחת יסוד אחרת המגולמת בהם ומטשטשת את אחרותו של הנחקר: הדמיון המשווער וההסכמה המדומיינת בין החוקר והנחקר.

דמותו של הידיד, לפי וד"ק, היא מרכיב מפתח בפילוסופיה המערבית שאינו בהכרח קיים בחשיבה חוץ-אירופית. הפרדיגמה לכך היא הדיאלוגים האפלטוניים, שבהם אידיאות כמו אמת, צדק, יופי ואהבה מתבררות באמצעות שיחות בין חברים. שיטת ההוכחה הננקטת בהם נסמכת על הסכמה: סוקרטס משיג מבני שיחו הסכמה על אמיתות מסוימות ששני הצדדים מודים בהן ועל ההנחות העומדות ביסוד עמדותיהם, ובאמצעותה הוא מוביל אותם להודות בסתירות הפנימיות בעמדות אלו ומפנה את הדרך לטענותיו שלו. אולם הידיד, בתור אחר, הוא מומנט של העצמי, טוען וד"ק, ומכאן שהאמיתות שאליהן מגיעים הידידים בשיחותיהם קיימות מראש בהרמטיות של מחשבתו. בהגותו של הגל, האחר – יריב בעל תודעה הדומה בבסיסה לזו שלנו – הוא מתווכו של העצמי בדרכו של זה האחרון להכיר את עצמיותו. לעומת זאת, האמרינדיאני¹ חושב באמצעות האויב ומתוך אחרותו המוחלטת. בספרו הראשון של וד"ק, **מנקודת מבטו של האויב** (Viveiros de Castro 1992), המבוסס על עבודתו בקרב האַרווֹטָה, עם דובר שפת טופי בברזיל, הוא מציב את האויב במרכז החברה – בין שמדובר, בעבר הקולוניאלי, בשבוי שנלכד בקרב ונטרף מקץ תקופה ממושכת של "ביות" לתוך הקהילה, ובין שמדובר כיום באויב השמימי, האֵלִים טורפי האדם. מהות החיים היא "היהפכות לאחר": האדם הארווטה מצפה להיטרף במותו בידי האלים ולהפוך בעצמו לאל קניבל; בימי חייו, הוא משתוקק להחליף את זהותו בזו של אויבו ולזכות בכוחותיו. האחרות, ולא הזהות, היא מקור השעתוק החברתי.

1 האמרינדיאני הוא יליד האמריקות. זהו מונח שווד"ק מרבה להשתמש בו בכתיבתו. כפי שאני מבין זאת, הבחירה במונח זה מתקנת את הפוזיות ההיסטורית שהובילה את האירופים לכנות את ילידי האמריקות "אינדיאנים", כלומר "הודים", תוך הנחת הבורות שהייתה כרוכה בפוזיות זו; ובה בעת אין זה מושג מטהור, כללי ומשפטי כמו "ילידים".

בתחום השארות, הניגוד בין ידיד לאויב מוצא את מקבילתו בניגוד שבין האח לגיס. החברתיות המערבית, לפי וד"ק, מבוססת על מודל האחאות, שבו שני גורמים נעשים דומים זה לזה (אחים, אזרחים, חברים בקהילה דתית) מתוך הקשר שהם חולקים עם גורם שלישי נעלה מהם – האב, המדינה או האל – שמכתיב את המהות המשותפת להם: שם אחד, חוק אחד, זהות. כדי ליצור קרבה ושותפות גורל, נפנה לאדם זר בכינוי "אחי" או "אחותי". בשפות הילידיות לאמזונס, לעומת זאת, צורת הפנייה הגנרית לזר משמעה גם "גיס". הגיס הוא אויב שבנית למחצה באמצעות קשר הנישואין. ככזה, הוא בן ברית חשוב ומוערך, מקור היכולת לפרות ולרבות, אך לנצח הוא שומר על מסוכנותו. בקרב האנדוקה, העם הילידי בקולומביה שעימו אני עובד, הגיס הוא בן הזוג המועדף לחשיבה משותפת: הגיסים נפגשים ללעוס קוקה ולנתח בצוותא את ההזדמנויות ובעיקר הסכנות שעליהם מאותתים סימני מזג האוויר. הגיס הוא הפרטנר האידיאלי בחגיגות טקסיות והוא מוזמן אליהן כאורח מרכזי, ומארגן הטקס ואורחו נוקטים אגרסיביות פרפורמטיבית זה כלפי זה ומאתגרים זה את זה כדי להשיג יחד את מטרות הטקס המוצהרות. בטקסים הקניבליים שרווחו בקרב האנדוקה עד מפנה המאה העשרים הייתה חפיפה בין הגיס ובין הקורבן העומד במרכז הטקס. בעבר היו האנדוקה משיגים בדרכי שלום או בדרכי מלחמה נשים לנישואין וגם קורבנות לטרף מקרב אותן קבוצות, וחבריהן היו נחשבים קרובי חיתון של כלל הקהילה. בטקסי הקניבליזם ההיסטוריים של הטופי היו הופכים את השבוי לגיס קולקטיבי של הקהילה כולה: היו מעניקים לו אישה ומחזיקים אותו בקהילה תקופה ממושכת מספיק בשביל שיעמיד צאצאים בטרם יוציאו אותו ואת ילדיו להורג, יחלקו ביניהם את גופתו לאכילה וכך יטמיעו בקרבם את כוחות חייו. להבדיל מהדמיון המכונן בין אחים, מה ששני גיסים חולקים הוא שוני, בצורה של קשרים נפרדים לגורם שלישי – האישה: בת זוגו של האחד היא אחותו של השני. השוני, ולא הדמיון, הוא שמחבר בין אנשים, שכן רק השוני מייצר עניין בחליפין. ההפך מהבדל (difference), מחדד וד"ק, אינו זהות (identity), אלא אדישות (indifference) (Viveiros de Castro 2004). למעשה, בעקבות קדימות הניגודים בסטרוקטורליזם של לוי-סטרוס, שווד"ק רואה עצמו כממשיך תורתו, הוא מציין שזהות כשלעצמה אינה קיימת, אלא רק מבטאת היעדר יחסי של הבדל (Viveiros De Castro 2001).

האנתרופולוגיה שמציע וד"ק מבוססת על הנחת עבודה פשוטה אך נחרצת: קיים הבדל עקרוני של אחרות רדיקלית בין החוקר לנחקר ובין המציאויות שאליהן כל אחד מהם משתייך. מטפיזיקות קניבליות נשען על יסודות הסינתזה הרחבה שביצע וד"ק בשנות התשעים כשזיקק את המודל הפרספקטיביסטי מתוך הממצאים של חוקרי החברות הילידיות באמזונס. הפרספקטיביות הוא, לשיטתו, המערך התפיסתי האפיסטמו-אונטולוגי שחולקים ילידי האמזונס, והוא מנוגד לחלוטין לאונטולוגיה הנטורליסטית המודרנית, שבה בני אדם וישויות לא אנושיות מתרדדים לעקרונות טבעיים דומים (יסודות כימיים, תהליכים ביולוגיים, כוחות פיזיקליים) ונבדלים זה מזה ביחס ליכולתם להחזיק בסובייקטיביות

ולפתח עולם סימבולי – ובקרב החברות האנושיות, ביחס לתרבויות הספציפיות לכל אחת מהן. בפרספקטיביות המצב הפוך: התרבות מאחידה והטבע מברדיל. הפרספקטיביות מבוסס על ההנחה שלפיה בני אדם, חיות, צמחים וישויות טבע אחרות חולקים תרבות אנושית משותפת, כך שמבטם על המציאות משקף דמיון בסובייקטיביות, בסוכנות, בערכים ובמוסדות חברתיים. השוני נעוץ בצורה הגופנית הייחודית לכל מין וישות ובדיספוזיציות הגופניות האופייניות להם, בפרט עמדות הטורף והנטרף. בהיותם מצוידים בגופים אחרים (ומכאן – בעיניים אחרות), הדברים והמציאות שכל מין וישות מסוגלים לראות באמצעות אותו המבט הם שונים. כל מין תופס את עצמו ואת בני מינו כאנושי ורואה את החיות שאותן הוא אוכל כחזירי בר או מינים אחרים שניצודים בידי האדם, ואילו את החיות שמהן נשקפת לו סכנה להיטרף הוא תופס כרוחות או כיגוארים, הטורפים בני אדם. הפרספקטיביות קשור אפוא לרב-טבעיות (multinaturalism). לבן או לבת האנדוקה והארווטה אין טבע אחד ויחיד, הם נעדרים מהות יציבה: הם אמנם תופסים את עצמם כבני אדם, אך חזיר הבר רואה אותם כיגוארים, והיגואר רואה אותם כחזירי בר.

המיתוס משקף תקופה שקדמה להיבדלות הגופנית, תקופה שבה כל הישויות חלקו גופים אנושיים ויכלו להביע באותן הדרכים את תרבותם המשותפת. הוא אינו מבטא רק ממד טמפורלי אלא גם וירטואלי, שבו כל הישויות עדיין חולקות תרבות בהווה ומסוגלות לתקשר זו עם זו, חרף ההבדלים הגופניים הניכרים במישור המציאות הרגיל. למעשה, במיתוס מקודדת המצאת המלאכות התרבותיות השונות בידי החיות. החלומות – שאת התרחשויותיהם חווה האדם כשהוא נטול גוף – מהווים טבילה מחודשת בממד המיתי, כך שהחיות והרוחות השומרות עליהן מופיעות בחלום כבני אדם שפעולותיהם משמשות אותות לעתיד לבוא מצד עולם היער. במציאות זו (או בריבוי המציאויות הזה), כל מעשה אכילה הוא אקט קניבלי, שכן כל החיות הניצודות (ולעיתים אף הצמחים הנקצרים) אווזות בסובייקטיביות ובסוכנות הדומות לאלה של מי שאוכל אותן. כל אכילה מכניסה כוחות חיים זרים לגוף האוכל, והם עשויים להיטיב עימו אך בעיקר להזיק לו, שכן איש אינו רוצה להיטרף. האחרות נשמרת בתוככי העצמי כפצצה שאי-אפשר לנטרל לחלוטין: מי יודע מתי תתפוצץ והאדם יתחיל לתפוס את המציאות כפי שתופס אותה האחר, מתי הוא יתחיל לראות את קרוביו כחיות טרף או כבשר ציד, כלומר יפסיק לנהוג כמי שחולק גוף עם קרוביו; מתי יפסיק להיות אדם במובן הגופני, שהוא הקובע.

המודל הפרספקטיביסטי, בתורו, נסמך על התובנה פורצת הדרך של וד"ק בתחום השארות. כשם שהתרבות במציאויות האמזוניות מאחידה והטבע מברדיל, כך קשרי הברית (alliance) או החיתון (affinity) קודמים לקשרי ההולדה (filiation) והדם (consanguinity). גם כאן ניכרת ההשפעה של לוי-סטרס, שבעקבות מחקריו בקרב הנמביקווארה בברזיל הסיט את הדיון האפריקניסטי במהותו בחקר השארות מהקשר הדיאכרוני של מסירת הזהות, הזכויות והחובות מדור אחד למשנהו – כפי שהדגישו הפונקציונליסטים המבניים

הבריטים, ובהם אלפרד רדקליף-בראון, אדוארד אוונס-פריצ'רד ומאייר פורטס – אל הקשר הסינכרוני בין הגיסים מחליפי האחיות שכורתים ברית חיתון בין משפחותיהם. בסדרת מאמרים טוען וד"ק שבאמזונס יחסי החיתון אינם מתמצים בקשרים עם קרובי החיתון הממשיים;² אלה האחרונים הם רק מימוש של עקרון חיתון כללי יותר. העולם כולו, על רכיביו האנושיים והלא אנושיים, נתפס כמאגר עצום של קרובי חיתון בכוח, ורק עם מיעוטם – האנושיים שבהם – יכול האדם להתחתן ולממש את הנישואין ביחסי מין ובהעמדת צאצאים. החיות ורוחות הטבע השומרות עליהן, לעומת זאת, נתפסות כקרובות חיתון פוטנציאליות, כאלה שמימוש קשר החיתון איתן מבוצע דרך טרף. לכן צייד עשוי לצאת לחפש בשר ציד לאחר שחלם על אישה שעמד בפיתויה, שכן זו מסמלת חיה הממתינה לו ביער; מחלה – האופן שבו החיות והרוחות השומרות עליהן טורפות בני אדם – מתרחשת כשהאדם לא עומד בפיתוי דומה בחלום בשינה או בהקיץ, ונכנע לחיה או לרוח שמופיעות מולו כאדם. במילים אחרות, טרף ומחלה הם מימושים ספציפיים של סכמת יחסים רחבה יותר של מין ונישואין. בניסוח פרספקטיביסטי, אוריינטציה היחסים החברתיים מצד האדם לובשת צורה של מין ונישואין כשהיא מופנית כלפי אדם אחר, או צורה של טרף ומחלה כשהיא מתקיימת ביחס לישות לא אנושית. מכאן שבעוד בחברות המערביות, המעניקות קדימות אונטולוגית לטבע על פני התרבות, קשר הדם נתפס כנתון ואילו קשרי החיתון נוצרים באופן משני ומלאכותי – באמזונס קרבת החיתון היא הנתונה מאליה, כרשת חברתית חובקת כול שבתוכה על האדם ליצור חוג של קרובי דם עם אחרים באמצעות השהיית הטרף והמיניות ושיתוף מזון, שייצור דמיון בין גופיהם. הולדתו של תינוק אנושי מבטאת את היחטפות נשמתו מעולם החיות, כך שעל הוריו להקפיד על חוקי תזונה מחמירים על מנת שגופו יעוצב כאנושי ולא יחזור אל החיות בצורה של מחלת ילדות קטלנית. בסיכומו של דבר, הגיס – נציגו המובהק של עולם קרובי החיתון – הוא בן הברית המקורי, זה שממנו רוכשים את רזי התרבות, כמו האש לבישול שמושגת מהגיס-היגואר בסיפור שנעשה קנוני דרך ניתוחיו של לוי-סטרס במיתולוגיות, ושמתגלגל ברחבי האמזונס בדמויות גיסים אחרים שהעניקו לאנושות בשר ציד, קישוטי נוצות ושאר אלמנטים הכרחיים לחיי ההווה. אולם היגואר, מיטיב ככל שיהיה, הוא טורף. באופן דומה, הגיס בעל הברית הוא בעת ובעונה אחת גם היריב שממנו יש להיכדל לנצח אם אין ברצונו של האדם להיבלע על ידו לחלוטין.

תפיסת השארות האמזונית ממחישה את האימננטיות של האחרות ואת היותו של העצמי לא אובייקט נתון אלא תהליך בלתי נגמר של השלת שכבות של אחרות. קרוב החיתון הממשי – בן הזוג וקרוביו – הוא פחות אחר מקרוב החיתון הפוטנציאלי, שעומו לא מתגוררים או חולקים מזון; קרוב הדם הוא פחות אחר מקרוב החיתון הממשי; קרוב

המשפחה בן מיננו הוא פחות אחר מקרוב המשפחה בן המין הנגדי; ואנו עצמנו פחות אחרים מאחינו. תהליך השלת האחרות מסתיים רק במוות, כשהגוף הגולמי שלנו, העצמי הטהור ביותר שאנו מסוגלים לו, נפרד מהנשמה – יסוד חיתוני שחזור לעולם החיות. או אז מתברר שבמשך כל ימי חיינו היינו אחרים לעצמנו, ובכך הענקנו לעצמנו חיוניות.

פרדיגמת האחרות הרדיקלית אינה מתמצה בווד"ק. כחלק מהמפנה האונטולוגי במדעי החברה, דוברי הפרדיגמה, כמו מריסול דה לה קאדנה ומריו בלאסר (de la Cadena and Blaser 2018), מדגישים את הדיאגנוזות שעמים ילידיים ברחבי העולם מעניקים למשברים מקומיים וגלובליים – דיאגנוזות המבוססות על סיבתיות שחורגת מהמדע המודרני ועל תפיסת ישויות טבע כסוכנים חברתיים – ופורשים את החזון האלטרנטיבי של בני עמים אלו לפתרון המשברים ולעולם שראוי לחיות בו. אולם הגישה הזאת זוכה לביקורת מצד חוקרים שטוענים כי הצגת עמדות "אחרות" באופן רדיקלי שכזה מתאפשרת רק באמצעות רידוד המורכבויות הן של חברת החוקר – המונחת כביכול בידי היגיון נטורליסטי גרידא, ולא, חלילה, גם בידי עקרונות לאומיים ודתיים – הן של השדה הנחקר, הכולל מעורבות פעילה של היליד במסגרות השוק, המדינה ותרבותה של חברת הרוב. פרדיגמת האחרות הרדיקלית, לדברי מבקריה, מניחה מהות ילידית א-היסטורית ומתבססת על הבלטת קולות אוטוריטריים בקרב החברה הילידית, כמו אלה של שמאנים ומבוגרים המבטאים נוסטלגיה כלפי העבר, על פני אלו של צעירים ובני החברה שאינם נחשבים למומחים ריטואליים ועשויים להשמיע קולות אקזוטיים פחות, הדומים יותר לאלה "שלנו".³

יש מידה רבה של צדק בביקורות אלו. מודל הפרספקטיביזם ומושג הרב-טבעיות אינם משאילים עצמם בקלות ליישום אמפירי, והם שוליים גם בחברות שחיות אותם. לא כל ילידי האמזונס מבטאים כל הזמן את התפיסה שלפיה חיות הן ישויות כמו-אנושיות שיש לכבד; לעיתים הם מתייחסים אליהן כאל משאבים לכל דבר ועניין, ובפעמים אחרות ההתייחסות אליהן כישויות כמו-אנושיות היא רק הרישא, בעוד הסיפא היא נקיטת פרקטיקות לרידוד סוכנותן על מנת להימנע מנקמתן. הסיסטמטיזציה הפרספקטיבית היא מעיקרה עניין שמאני, והשמאנים, בניגוד לדעה הרווחת מחוץ לאמזונס, הם דמויות שוליות ואף מוקצות בקהילותיהם, ובעצמם לא בהכרח יעקבו אחר עקרונות תורותיהם מחוץ להקשרים של טרנס, ריפוי וכישוף. עם זאת, סירובו של האחר להתגלם ביחידים ובקבוצות מובחנים אינו עילה מספקת לפסילת גישתו של וד"ק. כמו את קרוב החיתון, גם את האחר הרדיקלי יש להבין כפוטנציאל שעשוי להתממש, בדרגות שונות, באחרים ספציפיים. המיתולוגיה והחלום באמזונס, וכך גם הטקס וכל מצב או פרקטיקה שמאטגרים את משטר ההסמלה השגרתי בחברות אחרות, משמרים את ממד האחרות הפוטנציאלית כבאר שאפשר לשאוב ממנה ולאתגר בעזרתה את העצמי ואת המציאות שהוא תופס. או, בחזרה לנרקיס – הם

מהווים ביצה עכורה מספיק כדי שהמבט בה ישקף למתבונן לא בכואה נאמנה של מראהו, אלא משהו שונה לחלוטין.

בהקשר זה מעניין לגלות איזו צורה מקבל נרקיס באמזונס, למשל בסיפור הבא של האנדוקה. אח ואחות יצאו לבקר את סבם, הצרצר יאו (Yau), בשפך הנהר. כשהגיעו לביתו, הם דיברו אליו אך הוא לא ענה; רק ערסלו המתנדנד השמיע "יאו, יאו, יאו". הם עזבו, ובדרכם חזרה הביתה שכבו ונולד להם ילד, שפרש לדרכו. הם קרו לו טאסוי, שם שפירושו "המשוטט". כשטאסוי הגיע לנהר, הוא הביט במים ובתוכם ראה את "אשת המים" (Du'u-kamik). "אני רוצה ללכת אלייך", אמר לה, וזו השיבה "אני רוצה ללכת אליך". "אני רוצה לחיות איתך", הוא אמר, וזו השיבה לו באותו המשפט. "בואי!" אמר לה, והיא ענתה: "בוא!". טאסוי צלל קפץ למים, חיבק את הדמות, אך היא נעלמה – וטאסוי נעלם גם הוא; גופו ונשמתו נבלעו בנהר, נטרפו על ידי אשת המים. במקום שצלל בו נותרו שני פרחים בשם "פרח מים" (du'u-taiha): האחד צהוב, שהוא טאסוי, והשני לבן, שהוא אשת המים. שני הפרחים הללו אינם מוכרים לאנדוקה; הם הפכו לאדוות מים על פני נהר הקקטסה הרחב, ועד היום הן גורמות לסירות להתהפך, כפי שההדר על הנהר גורם לאדם הצועק ושומע אותו בחזרה להשתגע, לחלות או לטבוע.

האם הסיפור משקף ארכיטיפ עתיק וחוצה יבשות על כוחה המפתה של הבכואה, שאין להתנגד לה, או שמא הוא וריאציה על סיפור נרקיס ואקו, שאבותיהם של האנדוקה למדו ממסיינרים וסוחרים עבדים פורטוגזים וברזילאים שאיתם באו במגע במאות הקודמות? מצד אחד, קשה לדמיין כיצד אנשי כנסייה או סוחרים עבדים יכירו ובעיקר יבחרו לספר לילידים דווקא מיתוס יווני, ולא למשל אחד מסיפורי התנ"ך או הברית החדשה. מצד שני, ההשתקפות של דמות זכרית במים בתור דמות נקבית נראית כעיוות של פרט מושאל מהמיתוס היווני, שסופר בעולם שבו, מכיוון שלאהבה הומוסקסואלית יש מקום, יש היגיון בהתאהבותו של נער בדמות הנער הנשקפת אליו במים. כך או כך, היכן שנרקיס רואה את עצמו, טאסוי רואה אדם ממין מנוגד לו. במילים אחרות, בעוד סיפור נרקיס היווני מסתיים בתשוקה לעצמי, סיפור "נרקיס" האנדוקה פותח בתשוקה הזאת – בצורה של גילוי עריות, שעיקרה בלכול קרוב הדם עם האחרות החיתוניות – ומסתיים בתשוקה לאחר שמפצלת את העצמי. היווצרותם של שני פרחים, הצהוב המהווה גלגול של הדמות הזכרית והלבן המהווה גלגול של הדמות הנקבית, מהדהד מיתוס אנדוקה נוסף על השמש והירח, שמחדד את תמת הניגודיות. במיתוס זה, שמש וירח הם שני אחים שנוצרו מהחלמון והחלבון בביצה שהטילה אימם היונה לאחר שהופרתה בידי האב, שגם הוא נקרא שמש. שמש (הבן) הוא הצהוב, האח הבכור הנושא אישה ושולט בה ומכאן מייצג גבריות, ואילו ירח הוא הלבן, האח הצעיר שנשלט בידי תשוקתו לאשת אחיו, ולכן מייצג נשיות. שני האחים נאבקים זה בזה ומעתיקים את מלחמתם שעל פני האדמה אל השמיים, שם הם הופכים ליסודות מנוגדים והופעתו של האחד מוציאה את זו של השני (Landaburu and Pineda Camacho, 1984, 45–55). בסיכומי של דבר, בקוסמוס שבו הסימבוליקה המינית משמשת מפתח

לארגון בינרי של ההבדלים בין קרובי דם לקרובי חיתון, בין מיני החיות, בין עמדות הטורף והנטרף, בין גרמי השמיים ובין כיווני המרחב, נרקיס האמזוני המביט במים מוצא שם את עצמו לא כפי שהוא – כגבר – אלא כביטוי לכוח המהופך ביקום, כאישה.

והנה עוד אנטי-נרקיס אמזוני, מתוך עדותו של נער בוליביאני שמופיעה בקובץ הומוסקסואלים ילידיים (Indigenas Homosexuales; Hurtado 2014). אלפונסו נהנה להלביש את בנות משפחתו לחגיגות הקדוש המקומי, מיחל ללבוש את שמלותיהן בעצמו וסובל מהתעללויות חוזרות ונשנות בשל נשיותו. מדוע אני כזה, הוא שואל את סבתו, והיא, קשובה לסבלו של נכדה הצעיר, מספרת לו את סיפור חייו שאותו לא שמע מעולם. כשהיה בבטן אימו, הוא חלק את הרחם עם אחות תאומה. הימים היו ימי גשמים והצפות. היבולים נהרסו וחיות המשק נמלטו. המשפחה כולה סבלה רעב, והאם ההרה חוותה התכווצויות אלימות. באחד הלילות נטתה האם למות, אך הבת שברחמה הקריבה עצמה למען אימה ואחיה בכך שנתנה לו את בשרה. אלפונסו חי מגופה; נשמתה היא שמפעילה מתוכו תשוקות נשיות. אלפונסו הנסער יוצא למחרת לדרך חדשה ועובר ליד אגם. בהביטו במים הוא רואה לא נער אלא נערה, את אלפונסניה. הם מדברים זה עם זה שעות ונשבעים להגן זה על זה – האדם והאנטי-בבואה; הקניבל והטרף שהעניק לו את עצמיותו-אחרות.

כפי שניסח אוסולד דה אנדראדה במניפסט קניבלי (דה אנדראדה 2012 [1928]), שבו ביקש להציב את הקניביליות כמיתוס המכונן של האומה הברזילאית, השאלה הייתה ונותרה "Tupi or not Tupi". כפי שתיארתי בעבר (ארזי 2021), הברירה עבור וד"ק היא בין הקוגיטו הקרטזיאני, שבו פעולת החשיבה מאפשרת להניח את קיומו של עצמי יציב המהווה מרכז כבירה לעולם החיצון (היציב גם הוא) שאותו העצמי החושב תופס, ובין הקוגיטו הקניבלי, המתהווה כל העת באמצעות פעולות טרף חוזרות ונשנות שמכוננות עצמי נזיל ולא יציב שמפנים את נקודת המבט של האחר הנטרף ואת המציאות הנבדלת של האחר. אולי האנתרופולוגיה הייתה סופחת מטען אחר, שאינו מבוסס על הקוגיטו הקרטזיאני, אם עבודת השדה המכוננת שלה לא הייתה זו של מלינובסקי, שהיקלעותו כבעל זהות ספציפית של נתין אוסטרי לטריטוריה בריטית במלנזיה במשך שנות מלחמת העולם הראשונה כפתה עליו תצפית משתתפת ממושכת; אולי האנתרופולוגיה הייתה אחרת אילו התבססה דווקא על הנס שטאדן, המלח הגרמני שנלכד בידי הטופינמָפָה בברזיל במאה השש-עשרה, שיקר ללא הרף לשוביו לגבי זהותו והעלה על הכתב את המנהגים שחזה בהם בצל החשש המתמשך שיאכלוהו (Staden 2008). כפי שמציע וד"ק במטפיזיקות קניביליות, אנתרופולוגיה כזאת לא הייתה מחפשת את נקודת המבט של הנחקר על מציאות ששניהם חולקים, אלא שואפת לבלוע את המציאות שבתוכה פועל הנחקר ועל ידי כך להרחיב, להעשיר ולאתגר את המציאות שהיא מכירה.

המעבדה לאנתרופולוגיה חברתית, קולז' דה פראנס

ביבליוגרפיה

- ארזי, אלירן, 2021. "קוקה עם המתים ו'היהפכות ללבנים': מחשבת המרכז ואתנוגרפיה באמזונס כאתרופולוגיה הפוכה", *תיאוריה וביקורת* 54, עמ' 19–58. <http://dx.doi.org/10.70959/tac.54.2021.1958>
- דה אנדראדה, אוסוולד, 2012 [1928]. "מניפסט קניבלי", בתרגום דלית להב, ערב רב, 7.5.2012.
- Bessire, Lucas, and David Bond, 2014. "Ontological Anthropology and the Deferral of Critique," *American Ethnologist* 41(3), pp. 440–456. <https://doi.org/10.1111/amet.12083>
- de la Cadena, Marisol, and Mario Blaser, (eds.), 2018. *A World of Many Worlds*, Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9781478004318>
- Graeber, David, 2015. "Radical Alterity is Just Another Way of Saying 'Reality': A Reply to Eduardo Viveiros de Castro," *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5(2), pp. 1–41. <https://doi.org/10.14318/hau5.2.003>
- Hurtado, Edson, 2014. *Indígenas homosexuales: Un acercamiento a la cosmovision sobre diversidades sexuales de siete pueblos originarios del estado plurinacional de Bolivia (Moxeños, Afrobolivianos, Quechuas, Ayoreos, Guaraníes, Tacanas y Aymaras)*, La Paz: Conexión Fondo de Emancipación.
- Landaburu, Jon, and Roberto Pineda Camacho, 1984. *Tradiciones de la Gente del Hacha: Mitología de los indios andoques del Amazonas*, Yerbabuena: Instituto Caro y Cuervo.
- Nadasdy, Paul, 2021. "How Many Worlds Are There? Ontology, Practice, and Indeterminacy," *American Ethnologist* 48(4), pp. 357–369. <https://doi.org/10.1111/amet.13046>
- Staden, Hans, 2008. *Hans Staden's True History: An Account of Cannibal Captivity in Brazil*, eds. and trans. Neil L. Whitehead and Michael Harbsmeier, London and Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822389293>
- Viveiros de Castro, Eduardo, 1992. *From the Enemy's Point of View: Humanity and Divinity in an Amazonian Society*, trans. Catherine V. Howard, Chicago: University of Chicago Press.
- , 1993. "Alguns aspectos da afinidade no dravidiano amazônico," in Eduardo Viveiros de Castro and Manuela Carneiro da Cunha (eds.), *Amazônia: Etnologia e história indígena*, Sao Paulo: Núcleo de História Indígena e do Indigenismo, pp. 149–210.

- , 2001. "GUT Feelings about Amazonia: Potential Affinity and the Construction of Sociality," in Laura Rival and Neil L. Whitehead (eds.), *Beyond the Visible and the Material: The Amerindianization of Society in the Work of Peter Riviere*, Oxford: Oxford University Press, pp. 19–44.
- , 2004. "Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation," *Tipiti* 2(1), pp. 3–22. <https://doi.org/10.70845/2572-3626.1010>
- Viveiros de Castro, Eduardo, and Carlos Fausto, 1993. "La Puissance et l'acte: La parenté dans les basses terres d'Amérique du Sud," *L'Homme* 126–128, pp. 141–170. <https://doi.org/10.3406/hom.1993.369634>