

Homens, peixes e espíritos: a pesca ritual dos Enawene-Nawe

Men, fish and spirits: the fishing ritual of the Enawene-Nawe

Gilton Mendes dos Santos*
Geraldo Mendes dos Santos**

Resumo: Este texto é uma etnografia da pesca de barragem (*waiti*) praticada pelos Enawene-Nawe, um povo de língua Aruak habitante do sul da Amazônia, numa região de transição entre o Cerrado e a Floresta Tropical. Seu objetivo é mostrar a convergência e o entrecruzamento das diferentes dimensões imbricadas nesta prática: sua estratégia de ocupação territorial e escolha dos ambientes (eco-lógica), a engenharia e equipamentos adotados (tecno-lógica), a mobilização das unidades sociais (sócio-lógica), a relação dos grupos e indivíduos com os seres espirituais (cosmo-lógica) e as balizas conceituais sobre as espécies ícticas (ontológica).

Palavras-chave: Etnologia indígena; Enawene-Nawe; pesca de barragem.

Abstract: This text is an ethnography of dam fishing (*waiti*) practiced by the Enawene-Nawe, a people of Aruakan language, inhabitants of the south of Amazonas, in a transition region between the Cerrado and the Tropical Forest. The aim is to show the convergence and the intercrossing of different dimensions imbricated in the practice: their strategy of territorial occupation and choice of environments (eco-logics), the engineering and equipment adopted (techno-logics), the mobilization of social units (social-logics), the relationship of the groups and individuals with the spiritual beings (cosmo-logics) and the conceptual boundaries as to the ichthyic species (onto-logics).

Key words: Indigenous ethnography; Enawene-Nawe; dam fishing.

*Doutor em Antropologia Social, professor do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas. Pesquisador do Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena. giltonmendes@terra.com.br
**Doutor em Biologia de água doce e pesca interior. Pesquisador e professor do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia (INPA). gsantos@inpa.gov.br

Introdução

Dedicado ao estudo do conhecimento tradicional e popular sobre os peixes, Marques (2001) debruçou-se ao exame cuidadoso da cognição e da prática dos pescadores (brejeiros) de Marituba, no Estado de Alagoas, revelando uma complexa rede de saberes que evocam e envolvem os campos da ecologia, etologia, regime alimentar, morfologia e fisiologia das espécies. Recusando tal conhecimento como uma lavra do utilitarismo, como geralmente têm procedido as ciências biológicas, o autor, também biólogo, bem enfatizou que a *ciência de folk* traz uma imanente “curiosidade naturalística”.

Os organizadores da *Enciclopédia da Floresta* (Carneiro da Cunha e Almeida, 2002) registram a refinada elaboração taxonômica, observação de nichos e comportamento dos peixes feita por seringueiros e índios da Amazônia. Tal observação recai ainda sobre a associação bio-indicadora entre peixes e outros animais da floresta: “dizem alguns seringueiros que a traíra tem ‘convênio’ com o sapo-canoeiro, que anuncia o fim do inverno: em troca da traíra não o comer, ele a avisa quando a água do igapó vai baixar” (p. 340). Os autores fazem um registro do mito dos índios Kaxinawa que, tal como os Baniwa do Alto Rio Negro, crêem que, na piracema, os peixes sobem os rios à procura de adornos rituais. A *Enciclopédia* traz, ainda, os conceitos nativos, de ampla extensão amazônica, de *reima e panema*, associados, respectivamente, aos efeitos perigosos da ingestão de certas espécies e ao agouro provocado em pessoas que transgridem determinadas normas e condutas sociais.

Kaj Arhem (1996) registra, para os Makuna do noroeste amazônico, que o universo é uma gigantesca rede eco-cósmica, onde os peixes, além de presas e predadores, participam dela na condição de gente, de pessoa humana (*masa*), detentores de conhecimento, regras sociais e outros atributos humanos.

Os peixes são gente. São gente-peixe. Eles têm casas como as nossas... As árvores frutíferas que crescem nas margens do rio são suas roças, as frutas são suas cultivares. Quando as frutas e sementes caem no rio, os peixes estão fazendo sua colheita. (Arhem, 1993, *apud* Lasmar, 2005, p. 195).

O binômio gente-peixe é explorado em recente obra organizada por Cabalzar (2005). Além de uma detalhada descrição da taxonomia e das técnicas pesqueiras dos povos Tukano e Tuyuka, este autor descreve uma intrincada cosmo-visão indígena, em que peixes e humanos participam sob a mesma condição ontológica. Idêntica formulação aparece nas

narrativas de Gabriel Gentil, autor indígena que publicou suas memórias sobre o povo Tukano. Dando eco às formulações dominantes em todo o Alto Rio Negro, este autor assinala que os peixes transformaram-se em gente ao longo do deslocamento da grande Canoa da humanidade: homens e peixes vieram de dentro da cobra-canoa, da *canoa da transformação*, onde se comunicavam e viviam sob as mesmas condições sociais (Gentil, 2005).

Donos de uma vigorosa cosmologia íctica, os Baniwa, habitantes do rio Içana no noroeste amazônico e falantes aruak, conferem aos peixes uma posição singular: eles estão associados à gênese da humanidade, participando de suas intrigas e infortúnios que marcam os tempos primordiais. Os peixes aparecem, dessa maneira, como mais uma espécie de gente que aprendeu a dançar e a construir malocas com as primeiras personagens de sua cultura. Na abertura da *Mitoteca na escola baniwa*, seus apresentadores enfatizam que, no mundo concebido por este povo, os peixes são representados como seres sociais, vivendo em sociedades semelhantes às dos humanos (Garnelo e Sampaio, 2005). É assim, pois, com tal ênfase, que começa a narrativa de Alberto Lourenço: *os peixes são iguais a nós*. A narrativa continua dando destaque à cerimônia ritual – conhecida por nós como um fenômeno da natureza – organizada pelos peixes em seu mundo subaquático:

Têm épocas de suas festas, que os brancos chamam de piracema. Eles se organizam e marcam o dia para viajarem desde a foz dos rios até ao local da festa, que é o local da piracema. Vão passando em todos os lugares onde seus parentes vivem, convidando-os para uma grande festa, que acontecerá no local de piracema. Na subida, eles levam consigo os instrumentos, como japurutu. Quando chegam no local, eles se organizam em fileira antes de dançarem. Para nós, eles aparecem como peixes, mas são pessoas coma a gente (Lourenço, 2005, p. 94).

Esta ictio-lógica amazônica pode ser também conferida numa recente publicação em língua nativa, escrita por autores baniwa e coripaco, ambos falantes do Aruak, como subsídio para suas escolas. A obra apresenta ilustrações e informações cosmológicas, taxonômicas e morfológicas de sessenta e sete espécies de peixe pertencentes a dezessete famílias. Além disso, são descritas e ilustradas as diferentes técnicas de captura, locais de ocorrência das espécies e as formas de preparo do pescado na culinária nativa (Brazão *et alii*, 2006).

Os exemplos acima são uma pequena mostra dos inúmeros pontos que formam e definem a tessitura de um tipo de pensamento em que os peixes, a exemplo de outras espécies da natureza, são concebidos a partir de pressupostos radicalmente distintos do pensamento científico.

Diametralmente inverso a este, as cosmologias indígenas atribuem aos animais qualidades antropocêntricas e hábitos sociais, fazendo-os participar da grande família humana, cuja semelhança é dada pela sua condição cultural, englobante e anterior às diferenças entre os seres (Descola, 1995; Viveiros de Castro, 2002; Mendes dos Santos 2006a e 2006b). Assim, os peixes encontram-se inseridos numa rede de relações sociais e cosmológicas para além da sua condição natural e de sua utilidade alimentar – posição diametralmente oposta aos pressupostos da ciência biológica ou às abordagens materialistas da cultura.

O que se segue é uma continuidade, em detalhes, desse *corpus* conceitual e prático entre humanidade e animalidade, entre peixe e gente, a partir de um caso etnográfico particular, a experiência dos Enawene-Nawe.

Povo de língua Aruak, os Enawene-Nawe contam, atualmente, com uma população de aproximadamente 500 indivíduos (Funasa/Opan, 2007), vivendo numa região de transição entre o Cerrado e a Floresta Tropical no sul da Amazônia brasileira. Moram numa única aldeia, constituída por dez casas comunais, dispostas em círculo, no entorno de um grande pátio, de formato retangular-abobadado. No pátio existe uma casa cerimonial (casa dos homens), cuja arquitetura possui formato cônico de base arredondada, de acesso proibido às mulheres e onde os enawene guardam as flautas associadas aos espíritos denominados *iakayreti*. A sociedade enawene está organizada em nove clãs (*yākwa*), grupos agnáticos patrilineares – que seguem a “linha” do pai – nomeados e dispersos entre as residências. Seu padrão de moradia obedece à regra uxorilocal, isto é, ao contrair matrimônio, um homem passa a residir na casa dos pais de sua esposa.

Os Enawene-Nawe postulam que o cosmos é constituído de várias camadas, quase todas habitadas pelas mais diferentes criaturas, animais, humanos, deuses, espíritos, ogros e seres espectrais.

Os *enore-nawe* são deuses celestes, bondosos e fisicamente invejáveis; são donos de corpos belos e perfumados, bem torneados e fortes; apresentam a tez branca, os dentes perfeitos e os cabelos esmeradamente aparados. Imunes a qualquer tipo de enfermidade, conservam-se sempre jovens e imortais: quando notam sinais de envelhecimento vão até a límpida lagoa *hurikwatia* onde se banham, trocam de pele e se remoçam. Cheios de saúde, conduzem a vida em total repleção sexual, e refestelam-se em cerimônias coletivas, tocando, cantando, dançando e comendo abundantemente no pátio de sua aldeia. Abarcando toda a circunferência da abóbada celeste, esta aldeia é organizada em conjuntos habitacionais,

pertencendo, cada um, no círculo, a um grupo de deuses de um mesmo grupo – cada um destes, por sua vez, está associado a um clã (de indivíduos, parentes consangüíneos) enawene. Ademais, os deuses *enore* são considerados como parentes ancestrais dos Enawene. A essas divindades são organizados os rituais de *salumã* e *kateokõ*, marcados pela oferta de mel e alimentos à base de peixe, milho e mandioca.

Completamente distintos dos deuses celestes, os *iakayreti* são deformados, de aspecto dantesco, exageradamente altos, desprovidos de joelhos e sem articulação nas juntas, nos braços e nas pernas; seus cabelos são longos e sem aparas, não portam sinais nem adereços corporais, não sabem sorrir nem chorar; são preguiçosos, sovinas e carrancudos; nada constroem e nada cultivam e estão sempre na dependência dos humanos, obrigados a alimentá-los no dia-a-dia e durante os banquetes na aldeia.

Os *iakayreti* deslocam-se pelas águas dos rios e pelas profundezas da terra. Sua moradia são os acidentes e outros locais da paisagem natural: ilhas, morros, cachoeiras, lagoas, brejos e corredeiras e barrancas de rio – topônimos fixos e nomeados pelos Enawene. Aí vivem sob desordem, em hordas ou isolados, completamente desprovidos de sociabilidade. Mesmo dispersos na paisagem, são identificados a partir de nomes próprios e sempre associados aos grupos clânicos. Isto é, cada ilha, morro etc. é habitado por um *iakayreti* associado a um dos clãs que organizam a vida social enawene – vinculação idêntica àquela feita dos grupos clânicos com os deuses celestes. Os *iakayreti* são proprietários de importantes espécies vegetais e a eles se destina a produção agrícola de milho e mandioca e, como veremos adiante, ele são também os “criadores/donos” dos peixes (*kõhase wayate*), isto é, os peixes são seus xerimbabos, suas crias ou “animais de estimação”, que lhes servem como moeda de troca com os pescadores humanos durante as expedições de pesca coletiva. Por conduzirem os peixes para o interior das armadilhas, os *iakayreti* recebem em troca o sal vegetal e alimentos à base de milho, mandioca e peixe (que só os humanos são capazes de produzir) servidos nas grandes cerimônias rituais no pátio da aldeia.

Sempre preocupados em produzir e oferecer comida a esses espíritos, os Enawene-Nawe organizam, exclusivamente para eles, fartos banquetes, em que grandes quantidades de bebidas são vertidas ao chão, e que, segundo contam, seguem diretamente para suas imensas panelas de pedra já bem posicionadas sob a terra. Esses seres também marcam presença na aldeia, durante os rituais, onde aparecem ladeados com os homens dançarinos, portando os enfeites mais exóticos, como o uso de cobras enroladas na cintura. São assim vistos apenas pelo xamã e, de

olho nos comes-e-bebes, são capazes de se incorporar aos homens e nutrir-se através deles.

Quase sempre insatisfeitos, os *iakayreti* visitam cotidianamente a aldeia à procura de alimento, chegando sempre na calada da noite, quando todos já estão dormindo. Promovendo verdadeira devassa no interior das casas, vasculham panelas, jiraus e cumeeiras; comem e “fiscalizam” o estoque de suprimento, seu tipo e quantidade armazenada. Se contrariados com o que viram, voltam irritados para seu domínio, investindo contra os incautos de seu próprio clã, causando-lhes os mais diferentes tipos de doença. Os *iakayreti* são, portanto, seres malevolentes, autores das desordens ecológicas, sociais e do organismo humano, a quem os Enawene têm a obrigação de saciar, oferecendo alimento em abundância e um extenso calendário de cerimônias rituais. Em troca, recebem como recompensa a tranquilidade, a saúde e a vida.

A economia enawene está baseada na agricultura, na pesca e na coleta, sendo os animais de caça proscritos de sua alimentação. A prática agrícola é garantida, quase que exclusivamente, pelo cultivo da mandioca brava (*kete*) e do milho (*koreto*). As primeiras são instaladas nas proximidades da aldeia e organizadas em duas modalidades, a roça familiar (para suprimento do núcleo formado pelo marido, mulher e filhos solteiros) e a roça coletiva, feita exclusivamente para abastecimento das cerimônias rituais associadas aos *iakayreti*. As roças de milho são, por sua vez, instaladas em locais distantes da aldeia, onde predominam solos de maior fertilidade, onde os grupos domésticos (marido, mulher, filhos solteiros, filhas casadas e seus maridos e filhos) erguem acampamento e aí residem durante o tempo de preparo do terreno e plantio.

A pesca é praticada sob diferentes modalidades, destacando-se aquela com o emprego de anzol (*maraytihil*), a pesca com venenos vegetais (*aykyuna*) e com barragem (*wayti*). A primeira explora o leito dos rios ao longo de todo o ano para fins de suprimento do grupo familiar; a segunda é feita nas áreas alagáveis durante os meses de seca (julho a outubro), cujo objetivo é o abastecimento dos rituais de *lerohi* e *salumã*, associados, respectivamente, aos espíritos *iakayreti* e *enore-nawe*. A terceira é a pesca de barragem, a maior e mais importante de todo o calendário enawene. Dela participam todos os homens adultos, organizados em quatro ou cinco grupos, que se instalam em acampamento às margens de rios de médio porte onde vivem por cerca de dois meses, durante o período de vazante dos rios, entre os meses de fevereiro a abril.

As páginas a seguir mostram os principais momentos da pesca de barragem e as imbricações sociais delas decorrentes. Mostram, também,

suas implicações cosmológicas e os pressupostos ontológicos que envolvem, nesta modalidade, os seres humanos (os Enawene-Nawe) e os peixes.

Peixes e humanos

O peixe é a principal fonte de proteína animal consumida pelos Enawene-Nawe. A carne de animais de caça, de quelônios e de quase todas as aves está excluída de sua dieta. Considerado o mais nobre e desejado dos alimentos, o peixe também é usado como símbolo maior do pagamento ao “serviço da noiva” e da conquista sexual, como retribuição aos serviços de cura xamânica e aos fitoterápicos administrados aos convalescentes e adolescentes “iniciados”. O peixe é, sobretudo, o mais importante tributo destinado tanto aos deuses *enore-nawe*, pela proteção concedida aos humanos, quanto aos espíritos malignos, os *iakayreti*, para se livrar da doença e da morte.

Os peixes constituem uma categoria especial de seres no pensamento enawene. Segundo sua mitologia, eles surgiram espontaneamente logo após a formação dos primeiros rios e, diferentemente dos demais seres, que tiveram sua emanção e transformação direta dos humanos, gozavam não apenas de qualidades antropocêntricas (como a detenção do pensamento e da alma), mas, sobretudo de certos atributos sociais.

Segundo os Enawene-Nawe, no começo dos tempos os peixes dominavam a língua dos humanos, a arte do canto, da composição, da instrumentação e da dança; tinham a habilidade do benzedor, *hoenaytare*, isto é, de soprar e proferir textos mágicos; obedeciam a certas regras de parentesco e de hierarquia, viviam em aldeias e praticavam rituais, tais como os humanos. A condição social e antropocêntrica primeira dos peixes definia, de antemão, a natureza e o grau de interação entre eles e as demais espécies e criaturas do universo. Tais relações se apoiavam em estatutos de equidade entre sujeitos com semelhantes posições sociais e compromissos jurídicos.

Fatos marcantes, porém, envolvendo assassinato e antropofagia, desestabilizaram a condição equiestatutária entre peixes e humanos, fazendo com que os primeiros fossem arremessados para o limbo da sociabilidade, sem que isto tenha acarretado a perda ou a laminação integral de sua condição antropocêntrica.

Depois de ter devorado alguns indivíduos da comunidade dos gaviões, o peixe *dokose*, líder e avô de todos os peixes, resolveu também

vitimar um garoto enawene. Em resposta, os gaviões e os próprios Enawene decidiram arquitetar sua morte, conseguindo, com a força e astúcia da harpia, arremessá-lo para fora d'água. Mas, com a morte de *dokose*, os peixes perderam definitivamente sua memória histórica, esqueceram para sempre o que haviam aprendido: a música, a arte da cura, o papl sócio-político, etc. Outra perda considerável foi sua capacidade de comunicação com os humanos e, com ela, o comprometimento das qualidades antropocêntricas. Com isso, os peixes foram relegados a uma condição quase negativa de sociabilidade com os humanos, conforme atesta a narrativa a seguir:

Dokoi, filho do herói cultural *Datamare*, possuía uma rede mágica, e com ela capturava, sem esforço, enormes quantidades de peixe. Preca- vendo-se do seu uso pelo tio paterno (*Ayarioko*), *Dokoi* pediu-lhe que não tocasse na rede, pois ela podia causar-lhe mal. Na ausência do sobrinho, *Ayarioko* aproximou-se e pegou a rede. Esta, imediatamente começou a enrolá-lo com suas fortes malhas, derrubando-o no chão, apertando-o cada vez mais e sufocando sua voz. Ao procurar por sua rede, *Dokoi* deparou-se com aquela cena; apanhou uma vara e começou a bater no corpo enredado do tio até que a rede se desprendesse dele. *Dokoi* então falou: – “Eu te alertei, você não podia ter tocado na rede. Só eu posso manejá-la”. Consternado, *Ayarioko* caminhou até a margem do rio, pegou uma peneira e tingiu-a de vermelho (com a tinta do urucu) e preto (com a resina do jenipapo), fabricando, assim, o pacu de manchas pretas e vermelhas (*Myleus* sp). Retornando para a aldeia disse ao sobrinho: – “*Dokoi*, meu filho, lá no porto tem peixe”. O garoto respondeu: – “Vou buscar minha rede mágica”. – “Não é preciso usar a rede, os peixes estão no raso”, retrucou *Ayarioko*. Assim, o garoto pegou seu arco e flechas e foi para o porto. Aí alvejou um pacu (*kayare*) que, apenas ferido, fugiu, junto com outros peixes, para o meio do rio. – “Vá buscá-lo!”, ordenou *Ayarioko*. *Dokoi* transformou-se num peixe e foi atrás do fujão. Durante a busca foi abordado por um cardume, de onde veio a pergunta: – “Quem é seu pai”? – “Sou filho da areia”. Novamente lhe perguntaram então ele respondeu: – “Sou filho das árvores”. De novo, e o filho do herói de novo omite sua origem: – “Sou filho das árvores, das folhas e dos frutos”. Já desconfiados, os peixinhos começaram a mordiscá-lo, dizendo: – “Sabemos, você é filho de *Datamare*!” *Dokoi* pede então para que o deixem em paz, pois suas veias são o veneno timbó, e que todos os peixes poderiam morrer se caso ele esguichasse o seu líquido. E completou: – “Quando eu soltar o meu venenoso, também vou sujar a água e todos vocês vão morrer”. Os peixes respondem: – “Se alguma mulher estiver menstruada ou se chover muito, somente poucos morrerão”, e acrescentam: – “Se nós o devorarmos, o que mais você poderia nos causar?” – “Usarei o meu testículo, *halulase*” (a árvore cujo fruto tem a forma de um escroto). Os peixes recorrem ao mesmo a argumento: – “Se alguma mulher estiver

menstruada ou se chover muito forte, poucos de nós morrerão. O que mais você pode usar se caso o devorarmos?" *Dokoi* responde que usará seus olhos, *dalala*, (outro tipo de planta ictiotóxica, cujo fruto assemelha-se a um olho humano), ao que os peixes novamente retrucam e voltam a insistir: – "O que mais você pode usar contra nós?" – "Valei de minha unhas, *wahō*" (outro tipo de planta ictiotóxica). Os peixes voltam ao mesmo argumento: – "Se alguma mulher estiver menstruada..." e de novo perguntam: – "O que mais você pode usar...?" Por fim, *Dokoi* responde: – "Lançarei mão de minha poderosa cintura, o *mata*" (as armadilhas da barragem de pesca). Tomados de muito medo, os peixes reagem agarrando o menino, e o peixe-agulha (*Ctenoluciidae*) desfecha-lhe um golpe furando-lhe a barriga. Abatido e morto, *Dokoi* é levado até a margem do rio e aí é completamente devorado. Os peixes, com medo do pai *Datamare*, fogem em direção ao rio Juruena. Dando pela falta do filho, *Datamare* sai à sua procura pelos igarapés. Ao encontrar o peixinho *iriro* mordendo um osso pergunta: – "Onde está meu filho, você por acaso o comeu?" Ao que *iriro* responde: – "Não fui eu, foram os peixes grandes que o mataram". O herói, então, expulsa-o dali com um pontapé e, indignado, vai até as áreas alagáveis e margens dos rios onde planta inúmeras árvores cujos frutos atraem os peixes. Em seguida, transforma-se num *hoxikya*, matrinxã (*Brycon sp.*), e sai à procura dos peixes pelos grandes rios. Ao encontrá-los, convida-os para subirem o rio, pois há muitos frutos e flores comestíveis. Desconfiado, o peixe *dokose* alerta os demais para que não aceitem o convite. Não convencidos, estes sobem o rio a convite do matrinxã. Enquanto eles comem os frutos, *Datamare* desce o rio e constrói, miraculosamente – apenas arremessando os paus dentro d'água – uma grande barragem de pesca. Em seguida, constrói os jiraus de defumagem e fabrica cestos de palha de buriti. *Datamare*, então, retorna para junto dos peixes alertando-os para descerem, porque os frutos escassearam e que a água encontra-se muito fria e já baixando por falta de chuva. Desconfiado, um peixe disse: – "Esse matrinxã é *Datamare*, agora vamos ser pegos e mortos, ele vai acabar conosco". *Datamare* sai de dentro d'água, transforma-se novamente em humano e convida seu irmão *Ayarioko* e os Enawene-Nawe para irem até a barragem recolher os peixes capturados nas armadilhas. Alguns peixes, porém, conseguiram criar asas e, como o gavião, voaram até o céu, onde se reproduziram e voltaram a povoar os rios.

O texto acima reforça os fundamentos ontológicos de socialidade definidos pelos Enawene-Nawe e aponta, especificamente, para uma práxis pesqueira. Se o peixe estava, nos tempos primeiros, próximo demais da condição humana e ausente de sua culinária, ele passa agora a ser alvo duplo, isto é, da vingança e da predileção alimentar. O interesse maior pelo peixe faz imbricar um sentido prático e uma dimensão privilegiada de conexão entre o presente e o passado. Bom para comer e bom

para pensar, em torno dele se mobiliza com fervor toda a sociedade Enawene, instituindo-o como a mais rica fonte de alimento e o mais prestimoso bem simbólico.

O corpo humano, mais uma vez, aparece como o modelo e o lócus a partir do qual o pensamento mitológico recorre na sua busca de apoio concreto: destroçado pelos peixes, conforme nos conta o mito, suas partes são lembradas e reconstituídas na prática corrente, que aproxima homens e peixes. Similar e complementar a associação feita pelos Enawene-Nawe entre o corpo da mulher e a planta de mandioca, o corpo masculino lhes presta como fonte paradigmática com a anatomia pisciforme e também com todos os elementos envolvidos no universo da pesca, seus recursos e suas técnicas. Embora a ciência moderna considere a hierarquia ou linha evolutiva invertida em relação ao mito indígena, isto é, que os humanos são descendentes dos peixes e não o inverso, há que se notar aqui uma correlação importante: ambos possuem a mesma estrutura orgânica, ou melhor, os mesmos órgãos corpóreos, indispensáveis para as funções vitais de alimentação, reprodução, crescimento e relações com o meio ambiente.

Assim, a narrativa mitológica, apoiada na representação do corpo do menino *Dokoi*, constitui um tratado orientador das diferentes práticas de pesca, seguido pelos Enawene-Nawe para definir e argumentar seu conhecimento sobre o tema. Assentadas num calendário que divide o ano em duas estações (estiagem, *ioakayti*, e chuvas, *onekiniwa*), as diferentes técnicas de pesca estão distribuídas e organizadas de acordo com o ciclo hidrológico, seca, enchente, cheia e vazante, o qual condiciona as migrações tróficas e reprodutivas das diferentes espécies e define, igualmente, as distintas modalidades de pesca ao longo do ano.

Os Enawene-Nawe lançam mão de uma ampla variedade de aparelhos e técnicas de pesca, como venenos vegetais, armadilhas, anzol, arco e flecha, barragem e fisga, e exploram todo o ambiente aquático. As observações e preocupações de ordem prática relativas aos fenômenos naturais ganham sentido e completude com a participação especial dos *iakayreti*, os espíritos habitantes da paisagem, maquinistas do universo e donos-criadores dos peixes. O complexo calendário ritual enawene é organizado em função de suas cerimônias devotadas a estes seres espirituais em que o peixe aparece como item catalisador, estabelecendo ordem e dinamismo à sua principal cerimônia ritual, o *yākwā*. A pesca de barragem é um dos principais eventos desse conjunto cerimonial e a mais vistosa de todo o calendário enawene, requerendo uma sem igual dedicação e mobilidade de suas unidades sociais.

Peixes e espíritos na pesca ritual

Entre o final da estação das chuvas e o começo da seca, quando as águas começam a refluir das áreas alagáveis para a calha dos rios, os Enawene-Nawe investem nesta técnica de barragem (*wayti*), a mais significativa e demorada de suas pescarias. Esta estratégia, desenvolvida em função do ciclo hidrológico e das condições ambientais, é bastante semelhante àquela adotada nas pescarias de subsistência em toda a Amazônia. Com o início da baixada do nível d'água, os peixes, que se encontravam na floresta inundada durante a cheia, iniciam uma intensa movimentação de retorno ao canal principal do rio ou lago. Com isso, a pesca se torna mais facilitada e mais produtiva. Assim, a concentração do esforço neste período é bastante coerente, pois potencializa a relação dos custos e benefícios, permitindo que o pescador possa armazenar o pescado coletado na época de fartura e se dedicar a outras atividades durante os demais períodos menos produtivos.

Os rios mais explorados pelos Enawene com esta modalidade pesqueira são aqueles de médio porte, que cortam seu tradicional território, destacando-se, entre eles, o *Olowina* (rio Arimena) e o *Adowina* (rio Preto), tributários direto do rio Juruena, o *Timuliwina* (rio Joaquim Rios), afluente do rio Camararé, e o *Hoyakawina* (rio Nambikwara) – todos eles tributários do Juruena, o principal formador do rio Tapajós.

A pesca de barragem é feita entre os meses de fevereiro e abril, e divide os homens em dois grupos: o dos pescadores propriamente ditos, chamados *yākwā*, e os anfitriões *harekare*, os quais permanecem na aldeia durante este período. Os *harekare* são um grupo de homens pertencentes a um ou mais clãs, que se revezam bianualmente neste papel (Silva, 1998). Contando com o apoio das *harekalo* (algumas poucas mulheres associadas aos *harekare*, menos por sua filiação clânica, mais pelo seu nome – que, por sua vez, acionam outras mulheres) os anfitriões festeiros são os responsáveis pelos cuidados para com a roça coletiva de mandioca, a produção de alimentos à base de milho e mandioca, a fabricação de sal vegetal, o provimento de lenha para manutenção das grandes fogueiras que aquecem e iluminam o pátio da aldeia, a recepção e o fornecimento de comida aos pescadores (metonimicamente representantes dos *iakayreti*) e a toda a população durante os festejos.

Mais do que os homens, são as legiões de *iakayreti* que dinamizam o ciclo ritual de *yākwā*. A cada dois anos, uma nova falange reivindica para si a atenção dos homens e mulheres para a produção de alimentos, que devem ser servidos nos banquetes festivos, durante os quais eles marcam presença.

Já no mês de janeiro, os Enawene-Nawe dão início aos preparativos da pesca de barragem: coletam o *mata*, corpo central da armadilha, e elaboram o sal vegetal¹. Também, neste momento, são executadas as primeiras peças musicais, de forma compacta e breve, aos moldes de uma introdução ao drama, como se faz numa “abertura de ópera”. As letras dos cantos executados neste período de pré-partida para as barragens versam sobre o tema geral da pesca, recontando os mitos e entrelaçando personagens:

Acorda *Dokoi*, filho de *Datamare*. Vá pegar o peixe!
Como antigamente, o cajuzinho já caiu na água e o peixe o comeu, muito peixe irá comê-lo.
Como antigamente, o cajuzinho caiu na água e a matrinhã o comeu.
Como antigamente, o cajuzinho caiu na água e o pacu o comeu.
Como antigamente..., [citação de várias espécies comestíveis, na mesma estrutura do verso].

Vou pescar primeiro o piau, vou pela margem.
Se *Dokoi* morreu, agora é minha vez.
Pegarei bastante peixe: pegarei pacu, pegarei piau, matrinhã...

Levante para escutar.
Escute, *wayato*. Não fique triste, fique feliz.
Quando eu voltar, será a vez de outra *wayato*.
Meu tempo chegará ao fim, haverá outro *yākwa*.
Você vai colher da nova roça, a roça velha está chegando ao fim.

Datamare – Acorda *Dorinero*, *yākwa* já começou.
Venha fazer as bebidas, *oloyti* e *ketera*.
Não faça pouco, faça muito para a festa que oferecerei.
Dorinero – Mais tarde farei a comida para a sua festa.
Datamare – Por que você fez pouca comida?
Dorinero – Calma! Isto não é tudo, tem mais...
É assim mesmo, estou fazendo *oloyti*, *ketera*... Nada vai faltar.
Os dançarinos ficarão satisfeitos com a sua festa.

Atentos à fenologia da gramínea *ohã* (*Gymnopogo foliosus*)², uma planta característica do ambiente de cerrado e à posição das Plêiades, conhecida como *Amaxa* – as quais os Enawene-Nawe associam à saída dos peixes das áreas alagáveis para a calha dos rios – os homens calculam o momento certo de partida para a pesca de barragem. Este tempo corresponde, variavelmente, com o mês de fevereiro. Dias antes, porém, o chefe de cerimonial (*honerekayti*) entra em ação anunciando e pedindo para que os pescadores se preparem para a partida. Assim, nas madrugadas, ele sai de casa em casa, pedindo para que as mulheres providenciem a farinha de mandioca (*makalahi*), lembrando aos homens da fabricação dos grandes cestos para o transporte dos pertences pessoais e ali-

mentos, que não esqueçam de conferir as embarcações, seu estado de conservação, quantidade de combustível etc. Estas lembranças e recomendações feitas pelo *honerekayti* são proferidas mediante um pequeno discurso cerimonial.

Na madrugada do último dia, o chefe de cerimônias pede para que os pescadores desarmem e guardem suas redes, pois é chegada a hora de partir. Antes, ainda, os *harekare* repassam aos chefes cerimoniais (*honerekayti*) todo o sal produzido, para que levem consigo para as barragens, e lá também procedam com as honras espirituais.

A construção das barragens se dá em lugares conhecidos e previamente escolhidos, via de regra, no mesmo local do ano anterior. Assim, quando chegam, os homens reconstróem o acampamento e roçam a vegetação que cresceu. Quase sempre se faz necessário trocar algumas palhas do teto e limpar em torno das casas para evitar a presença de animais peçonhentos, perigo em particular para as crianças que acompanham os pais. Quando as casas já estão velhas demais, é preciso reconstruí-las por inteiro. No seu interior são erguidos apenas grandes jiraus (moquéns) de dois ou três pavimentos, para a defumação do pescado. Formado por três ou quatro casas, o acampamento abriga uma população masculina de quinze a vinte pessoas adultas.

A barragem, por sua vez, é construída obrigatoriamente antes do refluxo das águas. E para erguê-la é preciso antes invocar e selar o compromisso com os *iakayreti*, os donos-criadores dos peixes. Para isso, um *honerekayti*, toma as pequenas bolsas de sal e, acomodando-as no chão, volta-se para um dos pescadores – que ali representa a legião dos *iakayreti* (dizem que o espírito posiciona-se, invisivelmente, atrás da pessoa, sobre seus ombros) – proclama:

Aqui está o sal como troca pelo peixe que nós queremos. Faremos as armadilhas para que vocês conduzam os peixes para dentro delas. Quando os capturarmos, temos peixe não só para nós, mas também para vocês, que muito os desejam.

O sal é então recolhido e consumido ali mesmo pelo recebedor. Acredita-se que com esse gesto se conquista a satisfação inicial dos *iakayreti* e sela-se com eles a parceria imprescindível para a captura dos peixes, seus preciosos xerimbabos. Enquanto durar a pesca, os espíritos estarão comprometidos com a condução dos cardumes até a barragem: é a recompensa pelo sal (*esewehi hekoare*) recebido.

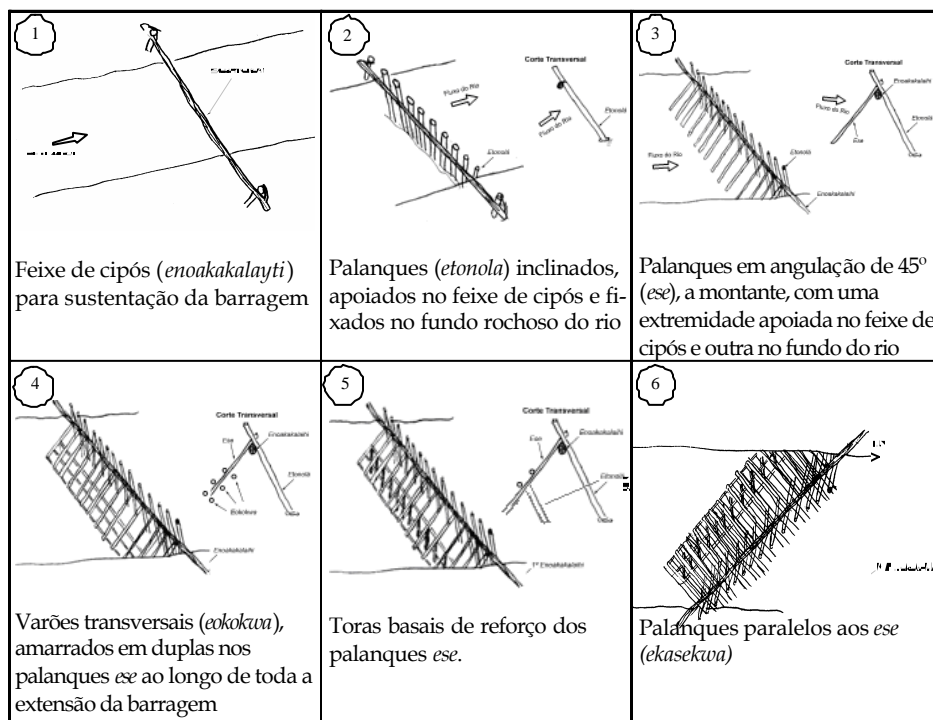
Durante a construção da barragem, que dura de cinco a seis dias aproximadamente, as pessoas se alimentam exclusivamente do beiju e da farinha de mandioca brava (*malakahi*). Dela também se prepara um

tipo de bebida não fermentada (*oloyti*). Nos três primeiros dias de operação da barragem não se deve consumir o peixe, dedicados exclusivamente aos seus proprietários, os *iakayreti*. Findado este prazo, a alimentação inclui, além de peixe, mel, alguns frutos e insetos³.

A barragem é uma requintada obra de engenharia, cuja construção deve ser seguida passo a passo, pois não é incomum o seu rompimento pela força das águas que, nesse período, tem sua maior vazão e força.

Instalada a barragem e selado o compromisso com os *iakayreti*, a captura do peixe agora está por conta do garoto *Dokoi*, representado pelas dezenas de armadilhas acopladas ao longo da malha submersa.

Esquema das etapas de construção da barragem de pesca



Mendes dos Santos, 2006a.

Conhecedor e emissor de sopros e palavras poderosas, um *hoenaytare*, benzedor ou soprador, exerce, por sua vez, o poder de comunicação com os peixes. Ali, diante das águas, ele lança mão de seu estoque de textos veiculado pelo sopro para sensibilizar e atrair os peixes:

Venham, peixes, venham!

A água vai baixar, anunciando o tempo da seca.

O chefe-avô de vocês (*dokose*) já morreu... Venham!

Asseguram os Enawene-Nawe que durante a pesca de barragem eles desempenham o mesmo papel que coube a *Datamare*; que eles, os pescadores, são também (como) um herói cultural. A pesca é, assim, reproduzida como um ato de vingança contra os peixes que mataram e devoraram o menino *Dokoi*, filho de *Datamare*. Da mesma maneira como o herói procedeu em tempos passados, é preciso que os homens também o façam no presente, isto é, os Enawene dizem pagar com a mesma moeda (*hekoare*) o que os peixes outrora fizeram com o garoto.

A armadilha de pesca é o principal e mais vivo dos componentes da barragem, é o corpo, cintura e tórax de *Dokoi*, e possui a capacidade de ouvir, ver e sentir cheiro. Sua eficácia em prol dos pescadores depende da correspondência destes para com tais qualidades sensitivas. A armadilha assiste aos peixes cruzarem à sua frente e, na hora certa, os captura. Dizem os Enawene-Nawe que o peixe não apenas cai na armadilha, mas que esta o atrai, arrasta-o para dentro.

É preciso, então, fazer com que a armadilha sintam-se feliz. Atentos a isto, os pescadores esforçam-se para guardar bons pensamentos e travar diálogos alegres. E é preciso mais: conversar e rir, fazer fofocas, esquecer os transtornos e tristezas, permitir que as crianças brinquem e se distraiam, evitando reclamações e choros⁴.

Odores estranhos e desagradáveis, por outro lado, irritam a armadilha que, ao senti-los, se recusa a capturar o peixe. Nas inspeções cotidianas, o pescador costuma esfregar em torno da borda da armadilha um macerado de folhas aromáticas, conhecidas como *kuihana*. O mesmo faz aquele que mergulha nas águas do rio para retirar galhos e folhas que se acumulam ao longo da malha da barragem: passa no corpo, especialmente nas partes sexuais, um chumaço da planta *mekare*, espumante e odorífera, para neutralizar o cheiro forte e azedo do corpo⁵.

Acima de tudo, é necessário, durante esta pesca, falar de sexo, comentar sobre as mulheres que ficaram na aldeia, das aventuras afortunadas. Na verdade, os peixes são mulheres (mulheres-peixe, *kohasenero*), e, assim, é preciso excitar a armadilha-menino para que ele as seduza.

Enfim, se a armadilha está feliz e excitada, é certa a captura do peixe, caso contrário ela recusa-se a pegá-lo. Enviar boas mensagens também faz parte da comunicação constante entre os pescadores e as armadilhas. Abraçando-o no ato da inspeção, para confirmar se há peixe ou

não, um pescador sussurra-lhe discretamente:

Pegue peixe para mim. Não fique irritado nem triste, eu estou feliz e você deve ficar feliz também. Pegue muito piau para mim, pegue matrinhã, pegue pacu, curimba...

Caso persista a má sorte na captura do peixe, é preciso, inquestionavelmente, substituir a armadilha.

Por vários momentos do dia, alguém destacado pelo grupo ronda a barragem para sondar os cardumes. Em silêncio, e com habilidade, essa pessoa procura o alto de uma árvore na margem do rio, procurando identificar a presença e a quantidade de peixe. A barragem é visitada três vezes ao dia, de manhã, entre seis e sete horas da manhã, por volta do meio dia e ao cair da tarde. Assim que o pescador mergulha no rio e desengata uma armadilha, ela é retirada e mantida paralelamente à superfície da água, facilitando sua observação e a retirada dos peixes.

Depois de coletado, o peixe é entregue pelo mergulhador a uma outra pessoa, que se posiciona e circula no alto da construção, imediatamente próximo e acima dele. Esta tarefa é geralmente executada por uma criança, que recolhe o pescado num pequeno cesto. Findada a inspeção, os cestos são levados para a margem do rio, onde seu conteúdo é depositado numa esteira de palha. Ali os peixes são contados e observados quanto ao tamanho, espécie e quantidade capturada⁶.

O ventre do peixe é aberto com o uso do dedo indicador, a partir da brânquia até o ânus. Depois disso, as vísceras são recolhidas, misturadas com farinha de mandioca brava e levadas ao fogo, resultando num alimento bastante apreciado pelas crianças.

O pescado é acondicionado, de maneira justaposta, em pequenos e delicados cestos fabricados com o pecíolo da folha de buriti que, atado em sua extremidade, ganha a forma final de uma raquete. Esta raquete, com mais de vinte pequenos peixes, é levada para o moquém defumador. O que é destinado ao consumo do grupo de pescadores é prensado numa estaca, fincada na borda dos fogos mantidos no interior das pequenas habitações do acampamento. Se a pescaria não teve o êxito esperado, evita-se ao máximo alimentar-se de peixe durante o período de acampamento, reservando-o para as cerimônias na aldeia.

A cada ciclo de dois anos, a pesca de barragem é associada a um grupo específico de espíritos, isto é, a uma legião de *iakayreti* vinculado ao grupo clânico que atua, naquele período, no papel de *harekare*. Em outros termos: com a alternância, bianual, do grupo de festeiros anfitriões (*harekare*), muda-se o grupo de espíritos levados/invocados na barragem.

No entanto, este grupo pode lançar mão de uma prerrogativa, contar com a participação dos *iakayreti* de outros clãs. Esta participação, porém, nem sempre assegura o sucesso da pesca; antes, pelo contrário, os infortúnios ocorridos nesta atividade podem ser atribuídos à interferência dos espíritos de fora do grupo. E ainda que nenhum percalço pareça evidente, os pescadores não se cansam de responsabilizá-los pela quantidade de peixe capturada, acusando indistintamente os intrusos *iakayreti* de preguiçosos, ciumentos e sovinas.

O aparecimento da constelação de Escorpião (*Areoko*), nas primeiras horas da noite a sudoeste da abóbada celeste, no começo da segunda quinzena do mês de abril, sinaliza aos pescadores o momento de retorno para a aldeia. Findado o período da pesca, a barragem é parcialmente destruída, retiram-se as armadilhas e desfazem-se o trançado de madeira mais fina que a corrente d'água se encarrega de levar. A estrutura central, de paus mais grossos, permanece no local para ser aproveitado no ano seguinte. Feito isto, o grupo se aglutina para os ritos finais, o mestre de cerimônias declama textos rituais em deferência aos espíritos *iakayreti*; alguns executam toques de flautas e todos entoam gritos ritmados, batendo com os pés no chão.

Nos últimos dois ou três dias que antecedem a chegada dos pescadores na aldeia, os grupos das diferentes barragens se encontram num mesmo lugar. Aí recebem a visita de um representante dos *harekare*, dos festeiros que ficaram na aldeia, que lhes levam porções de bebidas e, ali, juntos, planejam o dia e a hora da entrada dos expedicionários. Os pescadores que chegam à aldeia representam, metaforicamente, os *iakayreti*, com seus corpos camuflados e desfigurados, untados com barro branco e com a tinta negra do jenipapo e o rosto mascarado com folhas de buriti. Os anfitriões (*harekare*), por sua vez, representando metonimicamente os próprios Enawene-Nawe, aguardam ansiosos a chegada dos espíritos agressivos. Ao contrário destes, esmeram-se em sua pintura corporal à base de urucum, banham-se, aparam os cabelos e se decoram com peças de plumária e seda de buriti.

Os pescadores-espíritos (*yākwa*) aparecem, na aldeia, cabisbaixos e em fila. A população toda aguarda em silêncio, atônita e nervosa. Os anfitriões adultos esperam, ansiosos, dentro da casa cerimonial, com um cajado nas mãos, e, aos pulos e gritos vão em direção aos pescadores. O encontro é tenso e em nada amistoso, com correrias, empurrões, pancadarias e gritos.

Por algum tempo a algazarra e o tumulto tomam conta da aldeia. Mulheres e crianças a tudo assistem, atentas, de dentro de suas residên-

cias. Os *harekare* anfitriões aplacam a ira dos *iakayreti*, os espíritos pescadores (*yākwa*), oferecendo-lhes sal e bebida à base de mandioca e milho. Tomam-lhes o peixe e repõem-lhes as insígnias de humanidade, diademas coronários, braceletes e colares. Nesse sentido, os *harekare* “enawenecizam” os espíritos *iakayreti*, que chegam em hordas na aldeia dos homens.

Grandes quantidades de bolo e bebida à base de mandioca são preparadas pelas mulheres para este momento. O peixe das barragens e os alimentos vegetais produzidos na aldeia são expostos publicamente em círculo no pátio. Deste local são levados de volta para as casas, de onde saem novamente para abastecer os banquetes festivos, regados a música, danças e cantos, que passam a ser executados cotidianamente na aldeia ao longo de alguns meses – é o grande ritual *yākwa*.

A presença do peixe atira e atrai os *iakayreti* que, durante os dias de banquete, marcam presença na aldeia, rondam as casas e festejam com os humanos. Mantendo-se invisíveis aos olhos comuns – são vistos apenas pelo xamã –, estes seres glutões se postam ao lado dos dançarinos, comem e bebem por eles e regressam contentes para suas moradias pelos espaços subterrâneos. Assim feito, está garantida a tranqüilidade e uma vida desprovida de doenças e mortes entre os Enawene-Nawe.

Algumas considerações finais

Os Enawene-Nawe possuem, atualmente (2008), uma frota de aproximadamente cinqüenta motores de popa e idêntico número de barcos de alumínio. Aos olhos de uma primeira e grossa observação trata-se de uma quantidade absurda para uma população tão pequena. Este arsenal é, acima de tudo, uma estratégia de investimento do grupo para assegurar o abastecimento de peixe ao longo de quase todo o ano, condição fundamental para sua sobrevivência física e religiosa.

Quase toda a economia monetária do grupo, advinda dos benefícios da previdência social do Estado, e da venda do artesanato, é hoje destinada à reposição e manutenção dos barcos e motores – e que começaram a ser adquiridos a partir do ano de 1998. Apesar dos altos investimentos e da constante dependência de combustível e outros itens com a aquisição das canoas motorizadas, os Enawene-Nawe têm auferido bons resultados nas atividades pesqueiras, sobretudo nas pescarias coletivas e, portanto parecem satisfeitos com os benefícios da nova tecnologia.

A presença dos barcos e motores na vida cotidiana dos Enawene alterou sua noção e prática espaço-temporal. Uma viagem de pesca de

barragem, por exemplo, levava (ida e volta) em média doze dias. Hoje, para este mesmo deslocamento, é necessário apenas um dia de viagem. Tal “encurtamento” de tempo (e também de espaço), somado ao vertiginoso aumento populacional, tem levado os Enawene-Nawe a explorarem mais amplamente e com mais intensidade seu território, seus rios e seus recursos pesqueiros. Um dos lugares de ocupação histórica e tradicional que eles retomaram, depois de muitos anos – abandonado por motivo de ataque dos inimigos Cinta-Larga e Rikbaktsa na primeira metade do século XX – é a microbacia do rio Preto, tributário da margem esquerda do rio Juruena. Lamentavelmente excluída da demarcação de sua Terra, esta região vem sofrendo efeitos danosos de uma vigorosa expansão das frentes agropastoris no Estado do Mato Grosso, responsáveis pelos mais altos índices de desmatamento da Amazônia brasileira. Estes e outros impactos ambientais (como a implantação de mais de uma dezena de pequenas centrais hidrelétricas no alto curso do rio Juruena, num trecho de apenas cem quilômetros de extensão do rio) podem agravar os estoques pesqueiros nesta bacia hidrográfica, e poderá, num curto espaço de tempo, comprometer o abastecimento dos rituais e da vida alimentar enawene. Até o momento, porém, a pesca de barragem tem propiciado a necessária oferta de peixe, cumprindo assim um papel vital (alimentar e espiritual) para o grupo, ao mesmo tempo em que exerce uma força centrípeta na sua dinâmica social.

Notas

¹ O sal vegetal (*esewehi*) é um produto obtido de várias plantas nativas, especialmente de algumas palmeiras. Depois de completamente incineradas, as cinzas destas plantas são recolhidas e diluídas em água. O líquido escuro resultante é filtrado por uma peneira e submetido à cocção até que, sob constante mexedura, dele se extraia a parte sólida. Esta é o sal, de cor branco-gelo e gosto amargo. Seu uso se dá excepcionalmente durante as cerimônias associadas aos *iakayreti*, nos rituais de *yãkwa* e *lerohi*.

² A fase de inflorescência dessa planta indica a descida dos cardumes das áreas alagáveis para a calha dos rios, momento em que as barragens deverão estar construídas. A saída dos grupos de pescadores para a construção das barragens, portanto, antecede este estágio da planta.

³ Depois de construída a barragem, os pescadores gozam de tempo ocioso, geralmente dedicado a pequenas incursões para a coleta de alimento e também de matéria-prima para a confecção de objetos utilitários na vida da aldeia, como peneira, cesto, ralo, abanador de fogo, colar de tucum etc. Nesse tempo, aproveitam também para coletar o jenipapo, usado na pintura corporal e ainda para visitar os seus vizinhos e outros parceiros de trocas comerciais.

⁴ É muito comum os pescadores justificarem sua decisão de não levar os filhos pequenos para a pesca justamente para não aborrecerem *Dokoi*, as armadilhas da barragem.

⁵ Uma das razões apresentadas pelos Enawene-Nawe de não levarem as mulheres para a pesca de barragem é que o “cheiro de sexo” poderia prejudicar seu rendimento. Também entre os Baniwa do Alto Rio Negro, a pesca é uma atividade de forte conotação sexual, exigindo ritos propiciatórios que assegurem a eficácia das armadilhas. Para isso são utilizadas “plantas de sedução”, além da abstinência sexual e alimentar (Garnelo, 2007).

⁶ O primeiro levantamento, realizado no ano de 1995, estimou a produção total, em três barragens de pesca, em cerca de 600 kg de peixe desidratado, o equivalente a 7.500 kg de peixe fresco. A espécie mais comum, com ocorrência acima de 88%, foi o piau (*Leporinus friderici*), a segunda foi o matrinchã (*Bricon* sp), com cerca de 6%, seguido do pacu borracha (*Utiaritichthys*) e do pintado (*Pseudoplatystoma corruscans*), que somaram pouco mais de 5% (Costa Júnior, 1995). Pesagens posteriores registraram quedas sucessivas, revelando uma diminuição do pescado entre os Enawene. Para estes, esta diminuição é atribuída ao intenso desmatamento na região, bem como pela crescente pressão pesqueira na bacia do rio Juruena.

Referências

ARHEM, Kaj. The cosmic food web. In: DESCOLA, Philippe; PÁLSSON, Gísli (Eds). *Nature and Society – Anthropological perspectives*. London and New York: Routledge, 1995.

BRAZÃO et al. *Kophenai nako*. Escola Indígena Baniwa e Coripaco Pamáali. São Gabriel da Cachoeira: ACEP/ISA/OIBI/MEC, 2006.

CABALZAR, Aloísio (Org.). *Peixe e gente no Alto Rio Tiquié: conhecimentos tukano e tuyuka, ictiologia, etnologia*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2005.

CUNHA, Manuela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro Barbosa de (Orgs). *Enciclopédia da floresta – O Alto Juruá: Práticas e conhecimentos das populações*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

COSTA JÚNIOR, Plácido. *A pesca na sociedade enawene-nawe*. In: Estudo das potencialidades e do manejo dos recursos naturais na Área indígena Enawene-Nawe. Relatório técnico apresentado ao Fundo Nacional do Meio Ambiente. Cuiabá: OPAN/Gera, 1995.

DESCOLA, Philippe. Constructing natures – Symbolic ecology and social practice. In: DESCOLA, Philippe; PÁLSSON, Gísli (Eds). *Nature and Society – Anthropological perspectives*. London and New York: Routledge, 1995.

GARNELO, Luiza. Cosmologia, ambiente e saúde: mitos e ritos alimentares baniwa. *Revista História, Ciências e Saúde*, Rio de Janeiro, v. 14, p. 191-212, 2007.

GARNELO, Luiza; SAMPAIO, Sully ALBUQUERQUE. Apresentação. In: GARNELO, Luiza; SAMPAIO, Sully ALBUQUERQUE, Gabriel; BRANDÃO, Luiz Carlos (orgs.). *Cultura, escola, tradição – mitoteca na escola baniwa*. Programa Jovem Cientista Amazônida. Manaus: FAPEAM, 2005.

GENTIL, Gabriel dos Santos. *Povo Tukano - cultura, história e valores*. Manaus: EDUA, 2005.

LASMAR, Cristiane. *De volta ao lago de leite: gênero e transformação no Alto Rio Negro*. São Paulo: Editora UNESP/ISA; Rio de Janeiro: NuTI, 2005.

LOURENÇO, Alberto Antônio. Taali e doomé. In: GARNELO, Luiza; SAMPAIO, Sully; ALBUQUERQUE, Gabriel; BRANDÃO, Luiz Carlos (Orgs.). *Cultura, escola, tradição - mitoteca na escola baniwa*. Programa Jovem Cientista Amazônica. Manaus: FAPEAM, 2005.

MARQUES, José Geraldo W. *Pescando Pescadores: Ciência e Etnociência em uma Perspectiva Ecológica*. São Paulo: NUPAUB/USP, 2001.

MENDES DOS SANTOS Gilton. *Da cultura à natureza - um estudo do cosmos e da ecologia dos Enawene-Nawe*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - PPGAS/USP, São Paulo, 2006a.

_____. A desnaturalização da natureza - esboço de uma teoria ameríndia. *Estudios Latinoamericanos*. Polónia, v. 26, p. 5-26, 2006b.

SILVA, Marcio. Tempo e espaço entre os Enawene-Nawe. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 41, n.2, p. 21-52, 1998.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 114-44, 1996.

_____. *A inconstância da alma selvagem - e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

Recebido em 3 de março de 2008.

Aprovado para publicação em 13 de março de 2008.

