

# Tempo e espaço entre os Enawene Nawe<sup>1</sup>

*Márcio Silva*

*(Professor do Departamento de Antropologia – USP)*

RESUMO: Com base na observação das práticas econômicas e cerimoniais desenvolvidas por um povo aruak da Amazônia meridional, os Enawene Nawe, o presente artigo propõe um modelo tentativo da organização do tempo e espaço sociais. Procuro argumentar que tais práticas devem ser entendidas em um contexto sócio-cosmológico mais amplo, que funda e organiza a sociabilidade.

PALAVRAS-CHAVE: ritual, economia, povo Enawene Nawe, Aruak

Este artigo tem por objetivo formular um primeiro modelo interpretativo do tempo e espaço social, em um povo de língua aruak da Amazônia meridional brasileira, os Enawene Nawe, a partir da observação de suas práticas cerimoniais e econômicas. Trata-se, em resumo, de um exercício etnográfico que pretende retomar uma questão clássica na Etnologia Sul Americana, que tem como marco um simpósio dedicado inteiramente ao assunto, organizado por Joanna Overing, em 1976<sup>2</sup>, favorecendo, nos anos seguintes, a formulação das primeiras sínteses sobre a questão. Este artigo não visa, contudo, retomar o tema de uma perspectiva comparativa, mas sim oferecer uma contribuição ao *corpus* etnográfico da região, a partir do exame de um caso particular.

Como será possível observar, a vida cerimonial e os ciclos de produção oferecem acessos privilegiados às classificações sócio-cosmológicas, políticas e institucionais deste povo, que fundam o espaço e tempo social. Convém alertar, porém, que uma etnografia detalhada de tais experiências da vida cotidiana evidentemente não

caberia em um único artigo. Devemos nos contentar aqui com os seus contornos gerais. Além disso, é preciso assinalar que, embora a análise apresentada não tenha, como dissemos, qualquer intuito comparativo, o material enawene nawe apresenta em vários momentos um indisfarçável ar de família com a paisagem alto-xinguana, com os povos jê-bororo e, em especial, com os aruak do noroeste amazônico e os Jivaro da Amazônia Equatoriana. Neste sentido, fenômenos aqui observados, como a projeção dos laços sociológicos de consangüinidade e afinidade sobre a natureza e seus agentes, evocam imediatamente análises como as de Descola (1987) e Journet (1988). Por outro lado, a caracterização das práticas econômicas e cerimoniais como os dois lados de uma mesma moeda – juntas definindo mecanismos de troca que organizam a sociabilidade –, revela uma diferença importante entre o caso enawene-nawe e outros verificados na Amazônia meridional, como por exemplo o apinayé, estudado por Da Matta (1976). Recordemos: entre este povo jê setentrional, os contrastes estruturais entre o público e o privado estabelecem uma separação radical entre o mundo cerimonial e o mundo doméstico, em que se desenvolvem as atividades econômicas. A consideração desses contrapontos etnográficos será objeto de um próximo artigo.

## **O problema**

Os Enawene Nawe habitam uma região de transição entre o cerrado e a floresta equatorial, ocupando uma área de aproximadamente 740 mil hectares, localizada no vale do rio Juruena, formador do rio Tapajós, na porção noroeste do Estado de Mato Grosso, Brasil. Neste território predominam relevos dissecados e escarpas erosivas, com algumas superfícies de rochas segmentares em áreas bem restritas e dispersas. Esta área é coberta por uma vegetação

variada, com regiões de cerrado, de floresta tropical e de contato entre esses dois tipos. O cerrado, dominante nos extensos planaltos dissecados pelos cursos d'água formadores do vale do rio Juarena, corresponde a um conjunto de formações herbáceas da zona neotropical, intercaladas por florestas-de-galeria. A floresta tropical é do tipo estacional semidecídua, compreendendo duas formações vegetais de fisionomias distintas: floresta aluvial e floresta submontana. A região de contato cerrado / floresta-estacional apresenta uma composição florística mista. O clima define duas estações muito bem marcadas, uma chuvosa, durante os meses de outubro a março, e outra seca, entre abril e setembro. Segundo a EMPAER-MT/Brasnorte, a precipitação na região tem sido sempre superior a 60 mm durante a estação chuvosa, com pico de 131 mm em março, e sempre inferior à 60 mm durante a estação seca, com pico de 0 mm em julho e agosto. A região possui uma vasta rede hidrográfica, além de inúmeras lagoas marginais e áreas alagáveis. A malha fluvial, orientada na direção nordeste, apresenta águas límpidas e de baixa turbidez.

Em resumo, o território enawene nawe localiza-se em uma área onde predominam solos e águas relativamente pobres em nutrientes. Neste cenário, a economia enawene nawe se baseia fundamentalmente nas culturas de mandioca e de milho e na atividade pesqueira. Embora a região apresente condições aparentemente bastante favoráveis à caça de mamíferos e aves de médio e grande porte, intensivamente praticada em regiões adjacentes pelos povos indígenas Rikbatsa, Mĩnkĩ, Nambiquara e Cinta Larga, os peixes correspondem à quase totalidade das fontes de proteína animal da dieta enawene nawe, eventualmente complementada por alguns insetos. Além disso, diferentemente da grande maioria dos povos do mundo, os Enawene Nawe não consomem água *in natura*, recurso abundante nesta região de muitas nascentes.

Os Enawene Nawe desenvolveram a seguinte explicação para a paisagem natural. Em tempos remotos, afirmam, a superfície terrestre era absolutamente plana e sem qualquer vegetação. No meio deste cenário, havia uma única árvore gigantesca (*atahixuane*), uma árvore de milhares de árvores de todas as espécies. Um dia, um herói chamado *Wadare*, ajudado por outros Enawene Nawe, decidiu derrubá-la a golpes de machado. Com o impacto provocado pela queda desta árvore descomunal, surgiram os leitos dos rios e as ondulações no relevo. A queda permitiu ainda o surgimento da cobertura vegetal. Os Enawene-Nawe ocupam desde então uma região de cabeceiras, onde os rios não são muito largos. No plano horizontal, à proporção que se afasta desta região, os rios vão se tornando cada vez mais caudalosos e as águas ocupam um espaço na superfície cada vez maior, até dominar a paisagem completamente. No plano vertical, esta se situa entre um patamar cósmico subterrâneo, povoado por espíritos predadores (os *yakairiti*), e um celeste, onde moram seus espíritos ancestrais (os *enorenawe*). Estes três mundos correspondem a esferas de sociabilidade distintas mas, como veremos, inextricavelmente imbricadas.

As atividades de manejo dos recursos “naturais” e “sobrenaturais” – as práticas econômicas e a vida cerimonial – só podem ser adequadamente observadas tendo em vista este quadro de referências nativo. Ao longo do ano, os Enawene Nawe definem duas estações econômico-cerimoniais distintas. Uma delas é marcada pelas interações entre os Enawene Nawe e os espíritos do patamar subterrâneo, englobando os períodos de cheia, vazante e seca do ciclo hidrológico; outra é voltada para as suas relações com os espíritos do patamar celeste, durante o período de enchente. Cada uma dessas “estações” se desdobra, por sua vez, em duas fases distintas: a estação dos espíritos subterrâneos é constituída pelos períodos dos rituais *yākwa* e *lerohĩ*; a dos espíritos celestes, pelos períodos dos rituais *saluma* e *kateokõ*.

Em linhas gerais, as práticas econômicas e cerimoniais são encadeadas da seguinte maneira no ciclo anual: no início da estação seca, os Enawene Nawe promovem o plantio de mandioca e de milho, seguido de uma breve cerimônia do *lerohĩ*. Partem então para as pescarias do *lerohĩ*, praticadas nas calhas dos rios e em lagoas marginais, seguidas por um período longo e complementar do ritual do *lerohĩ*, que se estende até o fim da estação seca. Com o início das chuvas, realizam uma breve cerimônia do *saluma*, seguida de uma nova expedição de pesca e coleta de mel e, finalmente, de um período longo e complementar daquele ritual. De dois em dois anos, as mulheres (Enawenero Nawe) realizam o ritual do *kateokõ*. O ritual do *kateokõ* marca o início de um ciclo bienal econômico-cerimonial, como veremos adiante. Com o fim do *saluma / kateokõ*, ocorre a temporada dos jogo de bola (*haira*), imediatamente seguida de um breve período da cerimônia do *yãkwa*, que se prolonga até organização das grandes expedições de pesca. O retorno das expedições é seguido do período longo e complementar do ritual do *yãkwa*, que se estende até o plantio de mandioca e de milho, quando tudo se repete.

Segundo os Enawene Nawe, as fases do ciclo cerimonial são distintas mas encadeadas, uma vez que *saluma* é marido de *kateokõ* que, por sua vez, tem dois irmãos mais novos, o caçula, *yãkwa* e o do meio, *lerohĩ*. Os Enawene Nawe se concebem como descendentes de *Saluma* e *Kateokõ*, sendo os espíritos celestes por eles representados como seus avós-ancestrais. Enquanto isso, *Yãkwa* e *Lerohĩ* são os “Outros”, afins ligados a *Saluma* por *Kateokõ*. Dessa forma, uma curiosa versão nativa do átomo lévi-straussiano emerge como estrutura subjacente aos processos nativos de definição de identidades e de alteridades coletivas.

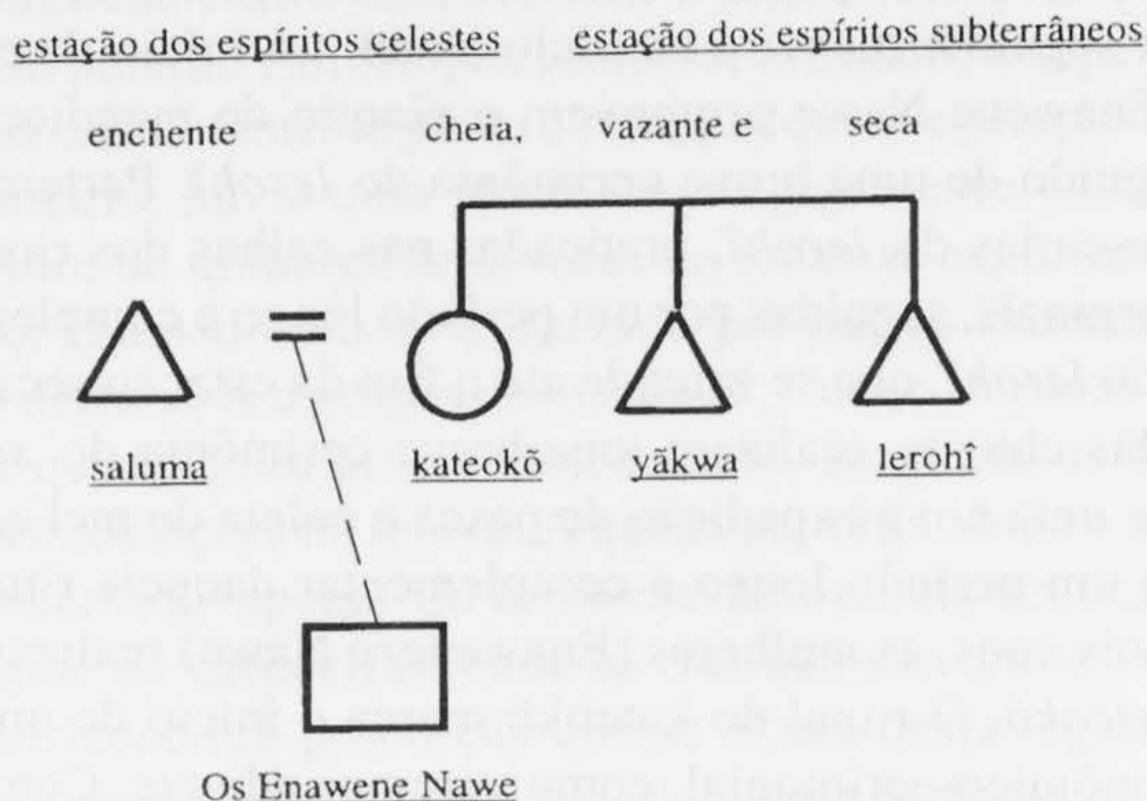


Figura 1: O átomo sócio-cosmológico.

O esquema nativo (estrutura “estruturante”) remete diretamente a um conjunto de classificações institucionais e políticas, definindo uma base “sociológica”, elaboradamente estruturada, como veremos abaixo.

## Urbi ...

Os enawene nawe contam com uma população de menos de trezentos indivíduos<sup>3</sup>, vivendo em uma única aldeia localizada na porção noroeste do território. Esta população se concentra em uma única área de residência. A aldeia (*hotaikiti*) e as áreas cultivadas circundantes (*masenekwa*) se definem como espaços propriamente humanos, diante da mata (*kaira*), por onde vagam as sombras dos mortos (*dakuti*) e transitam os temíveis espíritos subterrâneos (*yakairiti*), donos dos recursos naturais e das doenças. Os Enawene Nawe nomeiam suas aldeias com a designação de algum curso

d'água, seguida do sufixo de lugar *-kwa*. A construção de uma nova aldeia tende a ocorrer em intervalos de aproximadamente dez anos<sup>4</sup>. A aldeia atual, *Matokodakwa*, foi erguida em 1993. O esgotamento dos solos em seus arredores, somado ao acúmulo de defuntos enterrados sob o chão das casas – o que atrai perigosamente os espectros sinistros dos mortos –, foram as razões alegadas para a mudança de local da aldeia<sup>5</sup>.

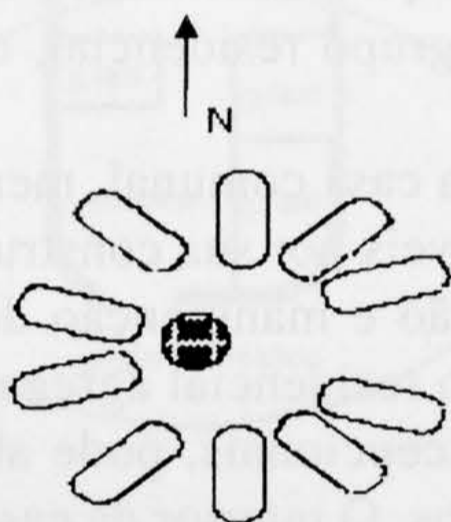


Figura 2: Croquis da aldeia enawene nawe.

O espaço aldeão define uma área residencial composta por dez casas comunais retangulares (*hakolo*), dispostas em círculo, e por um pátio central (*wetekokwa*, lit. “lugar do fora”) local em que se situa a casa-dos-clãs (*haiti*), onde são guardadas as flautas utilizadas no cerimonial dedicado aos espíritos subterrâneos. Este cenário evoca, em seus traços gerais, as aldeias alto-xinguanas, diferindo apenas na disposição das casas comunais, que obedecem a um padrão radial e não perimetral. Construída com uma técnica arquitetônica especial, que a torna muito mais resistente que as residências, a casa dos clãs se distingue ainda das demais edificações da aldeia por seu formato cônico, além de sua localização central<sup>6</sup>. Nesta casa moram as legiões de espíritos dos clãs, repre-

sentados por suas flautas. Da aldeia, parte, no rumo leste, o “caminho dos clãs” (*yākwa awiti*).

O espaço aldeão é circundado por pequenos cursos d’água, por locais reservados às necessidades fisiológicas e por áreas de cultivo. As roças de mandioca (*ketekwa*) estão localizadas em um raio de aproximadamente três quilômetros da aldeia, as de milho (*koretokwa*), em um raio de aproximadamente trinta<sup>7</sup>. Os Enawene Nawe organizam o espaço aldeão e seus arredores com base nas seguintes unidades: o grupo residencial, o grupo doméstico e o grupo familiar.

Os habitantes de uma casa comunal, membros de um grupo residencial, são responsáveis por sua construção e pelos constantes cuidados de conservação e manutenção deste espaço. Mais frequentemente, um grupo residencial agrega dois a três grupos domésticos. Em casos excepcionais, pode abrigar mais de três ou apenas um desses grupos. O interior da casa é dividido em seções residenciais, separadas por áreas de circulação comuns. Cada seção é ocupada por um grupo doméstico, que aí organiza as repartições familiares, a cozinha e a despensa. Cada grupo doméstico cultiva uma ou mais roças de milho e organiza grandes expedições de coleta de frutos silvestres. As repartições familiares correspondem a pequenos espaços normalmente cercados por paredes de palha onde um casal e seus filhos solteiros se reúnem à noite em torno de uma fogueira. Este pequeno grupo familiar mantém uma roça de mandioca, de meio hectare aproximadamente, e periodicamente promove a coleta de insetos comestíveis e a pesca em pequena escala.



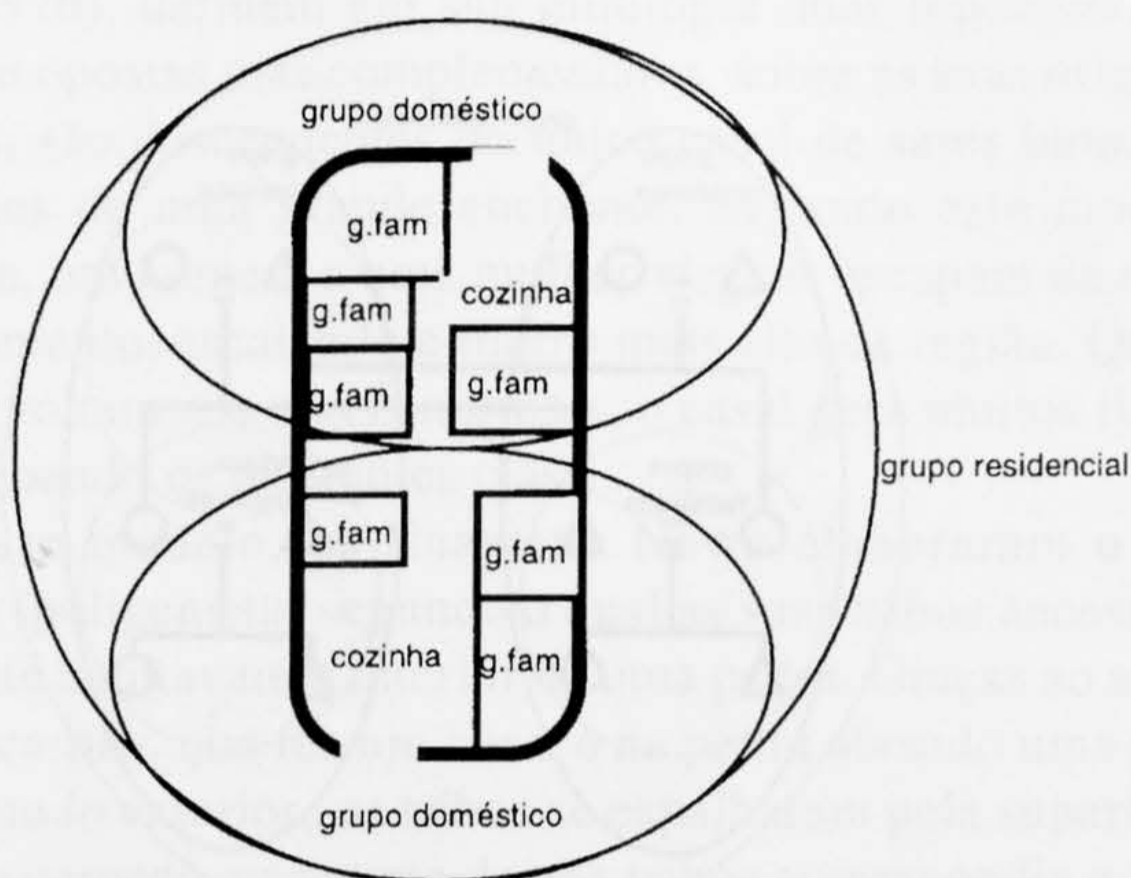


Figura 3: Croquis de uma casa comunal com duas seções domésticas, segmentadas por vez em compartimentos familiares (g.fam).

Em resumo, um grupo familiar tem como núcleo a relação de casamento. Nestes grupos, os homens são responsáveis pelo provimento de lenha, pela derrubada, queimada e plantio, enquanto as mulheres praticam a limpeza periódica das áreas cultivadas, a colheita e o processamento do alimento. O grupo doméstico (um agregado de grupos familiares) tem como nexos as relações entre sogro e genros e entre mãe e filhas. Esta unidade, fundada na uxorilocalidade e no serviço da noiva, é responsável por uma cozinha comunal e pelas roças de milho, onde o trabalho é dividido segundo padrões idênticos aos do grupo familiar. O grupo residencial (um agregado de grupos domésticos, reunidos em uma casa) repousa sobre a relação entre homens e mulheres “co-sogros” entre si (*natunawene*), isto é, unidos pelo casamento de seus filhos.

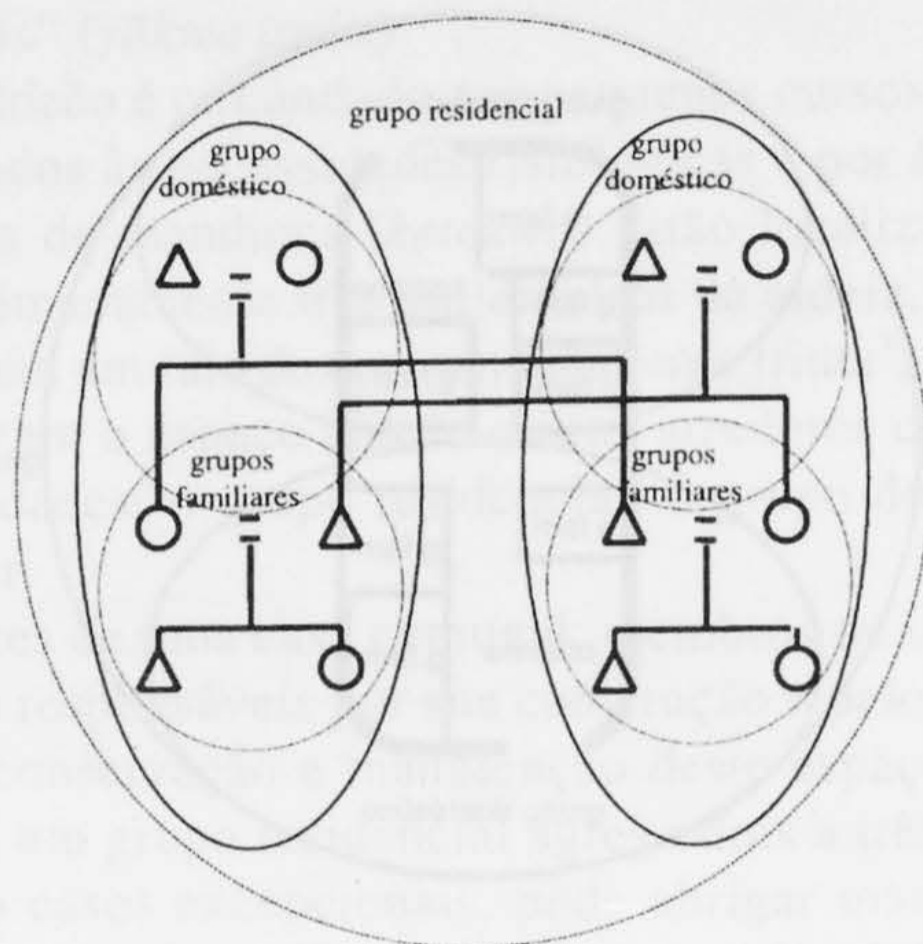


Figura 4: O grupo residencial e seus termos constitutivos.

Além dos grupos residenciais, grupos domésticos e grupos familiares – respectivamente, os habitantes de uma casa, os moradores de uma seção de uma casa e os de uma de suas repartições –, os Enawene Nawe se dividem em clãs (*yākwa*), grupos exogâmicos patrilineares, nomeados e dispersos pela regra de uxorilocalidade. São eles: *kailore* (KL), *aweresese* (AW), *kawekwarese* (KK), *mairoete* (MR), *anihiare* (AH), *lolahese* (LH), *maolokori* (ML), *kawinariri* (KN), *kaholase* (KH) e *atosairi* (AT), este último extinto. O sistema clânico está na base de uma das hipóteses de emergência do *socius*, como veremos a seguir. Os mitos de origem trazem ainda novos elementos para a compreensão das noções de tempo e espaço, objetos deste artigo.

Os Enawene Nawe, de maneira muito semelhante aos Bororo (Crocker, 1976), definem em sua mitologia duas hipóteses, em certo sentido opostas mas complementares, sobre as suas origens. Numa delas, são descendentes do único casal de seres humanos sobreviventes de uma grande enchente. Segundo este modelo monogenista, um homem e uma mulher virgens escapam da morte por afogamento, escalando o morro mais alto da região. Quando as águas voltam aos níveis normais, o casal gera muitos filhos e filhas, povoando os diferentes clãs.

Além desse modelo, os Enawene Nawe elaboraram o seu contraponto (poligenista) segundo o qual as suas tribos ancestrais originalmente habitavam o interior de uma pedra. Graças ao auxílio de um pica-pau, que fez um buraco na pedra abrindo uma passagem ao mundo exterior, as tribos se espalharam pela superfície da terra<sup>8</sup>. No começo, cada uma dessas tribos correspondia a uma comunidade endogâmica, notadamente marcada pela prática do casamento avuncular. Essas tribos, diferentes umas das outras, se apresentavam invariavelmente como culturas incompletas ou defeituosas. Em uma dessas, por exemplo, todos os seus objetos eram de palha de buriti, em outra os homens não portavam o enfeite peniano, em outra ainda as aves eram o único alimento consumido.

Uma série de catástrofes, provocadas pela ação dos espíritos subterrâneos, sob a forma de ataques de onças, monstros aquáticos, tribos inimigas, epidemias etc., quase as dizimou totalmente. Os poucos sobreviventes dessas tribos, guiados pelos espíritos celestes e subterrâneos de seus respectivos clãs, foram um por um se dirigindo a uma determinada aldeia, a dos formadores do *aweresese*, um dos clãs principais. À proporção que chegavam, dirigiam-se à casa-dos-clãs onde depositavam suas flautas em uma determinada posição, que, segundo os Enawene Nawe, se mantém idêntica até hoje<sup>9</sup>. Uma vez reunidos, os remanescentes de cada uma dessas tribos se envergonharam de algumas de suas

idiossincrasias culturais e ensinaram uns aos outros os seus bons costumes. Assim, por exemplo, os *anihiare* aprenderam (com os outros) a não comer mais carne de caça, mas ensinaram (aos outros) a usar o estojo peniano, e assim por diante. Os Enawene Nawe “históricos”, isto é, tornados idênticos aos atuais, depois da reunião das tribos e das flautas dos clãs em uma aldeia circular, apreendem assim o seu universo cultural como uma combinação de bom gosto de tradições distintas originárias do tempo dos Enawene Nawe “míticos”, literalmente os que saíram (da idade) da pedra<sup>10</sup>. E desde então não se casa no próprio clã.

Curiosamente, os clãs não correspondem a unidades equistatuárias. Ao contrário, o sistema define dois níveis hierárquicos distintos, um deles composto pelos clãs principais (*aõre*)<sup>11</sup> e o outro por clãs adventícios (*kahene*)<sup>12</sup>. O clã corresponde a uma unidade espacialmente dispersa pela uxorilocalidade, responsável pela grande roça de mandioca que abastece os banquetes rituais, e tem como esteio a relação entre pais (F) e filhos (S,D) ou entre irmãos de ambos os sexos, oferecedores de mingau e sal durante as cerimônias que tematizam as relações entre os Enawene-Nawe e os espíritos subterrâneos, sobre as quais voltaremos a seguir.

Os clãs são compostos não só por pessoas, mas também por legiões de espíritos subterrâneos e espíritos celestes, todos associados a conjuntos de flautas. Além de corresponderem a unidades exogâmicas *strictu senso*, os clãs desempenham funções econômicas e cerimoniais igualmente básicas. Obedecendo um rigoroso sistema de rodízio, um ou mais clãs de cada vez permanece na aldeia por um período de dois anos, durante a estação dos espíritos subterrâneos – são os anfitriões (*hari-kare*), produzindo uma grande quantidade de alimentos de origem vegetal, que serão trocados por peixes defumados, capturados pelos homens dos demais clãs, que partem em expedições que podem durar dois meses ou mais.

Finalmente, os clãs, responsáveis pelas grandes roças de mandioca que abastecem os banquetes rituais, quando desempenham o papel de anfitriões, se definem como os oferecedores de mingau e sal e mantenedores das fogueiras noturnas acesas no pátio, durante as cerimônias que tematizam as relações entre os Enawene Nawe e os espíritos subterrâneos. Os anfitriões se representam como indivíduos ligados uns aos outros por uma ficção de consangüinidade, correspondendo portanto a grupos da mesma natureza que seus termos constitutivos, os clãs. Apenas os clãs principais obedecem um princípio de rodízio que define uma ordem estrita de clãs anfitriões, uma vez que seus espíritos constitutivos, ao contrário do que acontece com o de alguns clãs adventícios, são muito ciumentos e sovinas. Na última década, os clãs se associaram precisamente da seguinte maneira:

<b>clã principal</b> ( <u>aõre</u> )	/	<b>clã adventício</b> ( <u>kahene</u> )	anos
<u>mairoete</u> (MR)	e	<u>kawinariri</u> (KN)	88/89
<u>aweresese</u> (AW)	e	<u>lolahese</u> (LH)	90/91
<u>kawekwarese</u> (KK)	e	<u>maolokori</u> (ML)	92/93
<u>anihiare</u> (AH)	e	<u>kaholase</u> (KH)	94/95
<u>kailore</u> (KL)		-	96/97
<u>mairoete</u> (MR)	e	<u>kawinariri</u> (KN), <u>lolahese</u> (LH),	98/99

Tabela 1: O rodízio dos clãs na posição de anfitriões.

No biênio subsequente, 00/01, certamente encontraremos o clã *aweresese*, sozinho ou acompanhado de algum clã adventício, desempenhando o papel de anfitrião (*harikare*), e assim por diante.

Se as atividades econômicas definem ciclos anuais e a seqüência de rituais prevê um intervalo de dois anos de duração, o conjunto de responsabilidades produtivas e cerimoniais de um grupo de anfitriões corresponde a um ciclo de seis anos. Os futuros anfitriões devem, com dois anos de antecedência, providenciar o cultivo de uma grande roça de mandioca, que irá permitir o oferecimento de mingau durante as cerimônias que se estendem por semanas a fio. No primeiro ano, roçam, derrubam e queimam uma área da floresta; no segundo, voltam a roçar, queimam novamente o terreno e plantam os tubérculos. Ainda nesses dois anos preparatórios, os futuros anfitriões são os “líderes das expedições de pesca” (*ikineo*) durante a estação ritual dos espíritos celestes. Nos dois anos em que são anfitriões, promovem duas colheitas anuais, uma para o *yākwa*, outra para o *lerohĩ*, seguidas do processamento e distribuição dos alimentos durante as cerimônias praticamente diárias em alguns períodos. No último biênio, desincumbidos das roças, são “líderes das expedições de pesca” (*honeregaiti*) durante a estação ritual dos espíritos subterrâneos. Dessa forma, se cada clã desempenha, um após o outro, essas funções econômicas e cerimoniais, o modelo depende da atuação simultânea de no mínimo três clãs principais para se por em movimento.

A posição em que são guardadas as flautas cerimoniais do clã, definidas no início do “tempo histórico”, tem conseqüências importantes para o padrão de residência, atuando na direção inversa da regra de uxorilocalidade, que provoca a dispersão dos membros do clã patrilinear. Isto porque, afirmam os Enawene Nawe, o *senior* de mais prestígio de cada uma dessas unidades deve morar em frente às flautas de seu clã. A construção de uma nova aldeia favorece remanejamentos residenciais sempre nesse sentido, permitindo que o grupo familiar do qual faz parte o membro mais proeminente de cada clã restaure o que um dia a regra de residência alterou, e a senilidade ou morte do sogro passou a permitir.

Isto faz com que os Enawene Nawe associem no modelo nativo as casas comunais aos clãs, o que parece, à primeira vista, um contra-senso. Como sabemos, a associação entre um grupo de descendência e um local de residência (uma casa ou uma seção da aldeia, por exemplo) é de certa forma trivial em sistemas harmônicos: é o que se verifica, por exemplo, entre os Bororo, matrilineares e matrilocais, ou entre os Tukano, patrilineares e patrilocais, mas nunca em sistemas desarmônicos como o dos enawene nawe, em que a regra de residência provoca inevitavelmente (mas, como vimos, não irremediavelmente) a dispersão do grupo exogâmico. Portanto, de uma perspectiva sincrônica, a distribuição da população enawene nawe na aldeia corresponde a uma síntese de fatores de duas ordens distintas: o sistema clânico, marcado pelo caráter perpétuo da posição na aldeia de suas unidades constitutivas, e a série matrimonial, sensível à política, à demografia, aos imponderáveis da vida cotidiana, ao desejo e às paixões. A posição das flautas reflete ainda a oposição de *status* definida pelo sistema clânico, concentrando nas faces leste e norte da estante em que são guardadas (ou onde moram seus espíritos correspondentes) os instrumentos dos clãs principais.

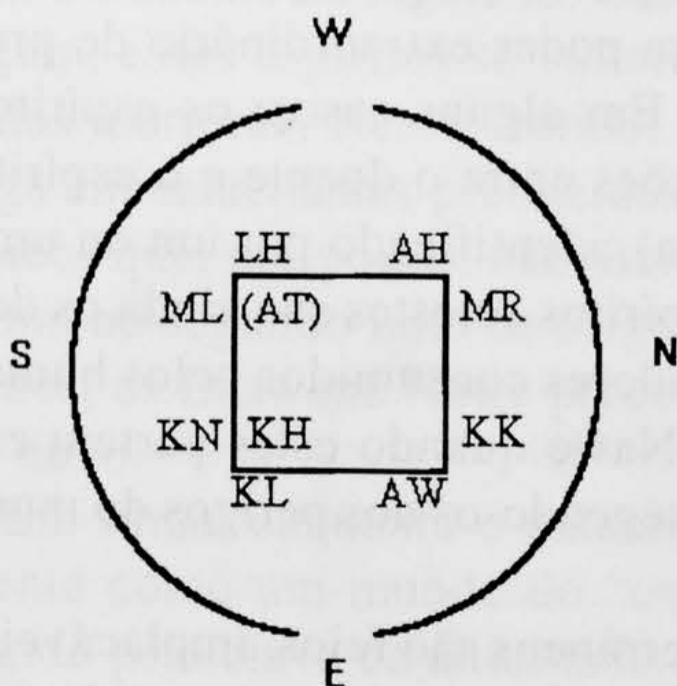


Figura 5: O lugar das flautas na casa-dos-clãs.

*... et orbi*

Retomando o que foi dito no início deste artigo, segundo o modelo nativo os Enawene Nawe habitam o patamar intermediário do universo, entre a esfera dos espíritos celestes e a dos espíritos subterrâneos. Os espíritos celestes são imortais, belos, generosos, alvos, brincalhões, bondosos e saudáveis, vivendo num mundo de plenitude sexual e repleção alimentar. A perfeição sociológica do mundo celeste se traduz no impecável acabamento arquitetônico da aldeia dos “ancestrais” assim como na pródiga natureza circundante, fonte inesgotável de todos os prazeres gastronômicos, em que tudo cresce e floresce sem precisar ser cultivado. Na aldeia celeste, todos moram defronte às flautas de seus clãs, já que a uxori-localidade não opera neste patamar do cosmos. Além disso, o ciclo ritual por eles praticado tematiza apenas os espíritos celestes dos clãs, ao passo que os humanos, como veremos a seguir, se voltam não somente para esses espíritos, mas também para os espíritos subterrâneos.

Os Enawene Nawe se referem aos espíritos celestes como seus ancestrais, com eles estabelecendo relações que definem com as mesmas categorias de parentesco que empregam para os “avós” (*atore/ahiro*), e a eles tributam um poder extraordinário de prevenção e cura das enfermidades. Em alguns casos, os espíritos celestes procuram mediar as relações entre o doente e o espírito subterrâneo algoz (isto é, a doença), identificado por um ou uma “xamã” (*sotairiti/sotailoti*). Os espíritos celestes são ainda os donos do mel e de alguns insetos voadores consumidos pelos humanos, e acompanham os Enawene Nawe quando estes partem em expedições de pesca ou coleta, protegendo-os dos perigos do mundo exterior à aldeia.

Enquanto isso, os espíritos subterrâneos são feios, implacáveis, sovinas, preguiçosos, perversos, insaciáveis, promotores de do-



enças e da morte. Se os espíritos celestes guardam entre si uma razoável homogeneidade física, os espíritos subterrâneos podem assumir formas extremamente variadas, todas elas dantescas. São donos ou, pelo menos, intermediários da quase totalidade dos recursos encontrados na natureza, como o peixe, a madeira, os frutos e os cultivos (mandioca, milho etc.). Uma vez que esses espíritos controlam os recursos naturais, os Enawene Nawe deles dependem inexoravelmente para a produção de alimentos e, portanto, para a reprodução da vida social. Esses espíritos, que designam ameaçadoramente os enawene-nawe ora como “os mortos” (*maî nawe*), ora como “comida” (*hanini*), não permanecem juntos em uma aldeia, como fazem os espíritos celestes, mas, ao contrário, vivem separados uns dos outros, solitários em seus domínios.

Os espíritos subterrâneos são preguiçosos a ponto de contar com que os Enawene Nawe produzam alimentos não apenas para si, mas também para eles. São tão preguiçosos, dizem os Enawene Nawe, que periodicamente aguardam impassíveis uma grande quantidade de mingau produzido pelos humanos, que deve ser vertido no chão durante as cerimônias. O alimento é absorvido pela terra e corre diretamente para as panelas desses espíritos, que só têm o trabalho de ingeri-lo. Caso os Enawene Nawe não os abasteam, esses espíritos se voltarão furiosos contra os humanos, e todos morrerão. Nesse sentido, a mitologia enawene nawe é pródiga em cataclismas produzidos no passado por espíritos subterrâneos que, por pouco, não dizimaram a humanidade totalmente, como no segundo mito de origem focalizado acima. Gatos escaldados, os Enawene Nawe procuram com afinco não enfurecê-los de novo.

Em suma, enquanto o patamar celeste se define fundamentalmente como um mundo do “entre-si”, o patamar subterrâneo é regido pela clave da alteridade em toda a sua potência. Entre esses dois mundos, o universo dos humanos se materializa como

um espectro imperfeito do patamar celeste, inescapavelmente permeável aos desígnios e aos caprichos do patamar subterrâneo. Logo, o mundo dos humanos corresponde a uma combinação de princípios cosmologicamente opostos, mas tornados sociologicamente complementares.

Neste universo, a vida cerimonial enawene nawe se desenvolve de maneira notavelmente complexa. Faremos aqui apenas um esboço desta dimensão da vida social. Recapitulemos para isso algumas noções. O calendário nativo, como vimos, distingue duas estações rituais básicas, uma que diz respeito às relações com os espíritos celestes, coincidindo com o período de enchente dos rios; outra, muito mais extensa, voltada para os espíritos subterrâneos, durante os períodos de cheia, vazante e seca. Se ambas são fundamentais para os Enawene Nawe, a primeira é marcada por um grau de formalismo muito menor que a segunda. Tanto é que, ao contrário das cerimônias dirigidas aos espíritos subterrâneos, as primeiras podem ser notadamente abreviadas por razões de ordem prática; as segundas, em hipótese alguma. Cada estação ritual, por sua vez, se divide em dois momentos: uma estação voltada para os espíritos subterrâneos, quando realizam o *yākwa* e o *lerohĩ*, e outra voltada para os espíritos celestes, quando realizam o *saluma* e o *kateokõ*.

A estação dedicada aos espíritos subterrâneos se caracteriza, em linhas gerais, pela seguinte dinâmica. Os anfitriões (*hari-kare/lo*), os homens e algumas mulheres de um ou mais clãs permanecem na aldeia, assim como todas as mulheres dos demais clãs, todos ocupados com a roça cerimonial de mandioca e o processamento do sal vegetal. Enquanto isso, os homens dos outros clãs organizam grandes expedições de pesca: são os *yākwa* (durante a cheia/vazante) ou *lerohĩ* (durante a estação seca). Porém os homens não saem sozinhos para pescar, já que os espíritos clânicos os acom-

panham. Os celestes, para protegê-los dos perigos do mundo exterior, os subterrâneos para atrair os peixes.

O que é bastante curioso é que os homens não vão pescar com os espíritos de seus próprios clãs, mas com os espíritos dos outros. Se os anfitriões ficam na aldeia, são os espíritos de seus próprios clãs que saem para pescar com os indivíduos dos demais clãs. Inversamente, os espíritos dos clãs dos pescadores permanecem na aldeia, fenômeno análogo ao princípio da exogamia: os espíritos, assim como pessoas *de* um clã, se definem como espíritos e pessoas *para* os outros clãs.

As expedições pesqueiras podem ultrapassar dois meses, durante a cheia/vazante, e três a quatro semanas, durante a seca. Enquanto os homens que a realizam se encarregam de acumular peixes que são imediatamente defumados, os que permanecem na aldeia, junto com algumas de suas irmãs e filhas anfitriãs, processam uma grande quantidade de alimentos de origem vegetal. Construída simbolicamente a separação entre os que saem e os que ficam, os pescadores retornam à aldeia paramentados como espíritos subterrâneos ameaçadores, lá sendo recebidos pelos anfitriões, que não utilizam em seu corpo qualquer tipo de adorno além dos emblemas da diferença sexual, de uso cotidiano.

Os anfitriões, que se concebem como humanos, ali representam metonimicamente os Enawene Nawe como um todo. Enquanto isso, os homens que chegam das expedições representam metaforicamente os espíritos subterrâneos que invadem agressivamente a aldeia. Pouco a pouco, o grupo dos anfitriões domestica o grupo dos espíritos, fazendo com que estes se abaixem e comam sal em suas mãos. O encontro desses dois grupos é marcado por uma sucessão de cerimônias que incluem falas ritualizadas, danças, execução de peças cantadas e instrumentais, sob a responsabilidade exclusiva dos pescadores, representantes da alteridade. Os anfitriões limitam-se a ficar sentados em torno dos círculos de dança,

a manter acesas as fogueiras que iluminam o pátio e aquecerem os espíritos cantores, e a cuidar para que não lhes falte comida.

Os anfitriões se definem, convém lembrar, como uma comunidade de consangüíneos, perante os pescadores, afins entre si. Não é por outra razão que o canto ritual de convocação para as expedições de pesca, entoado pelos homens mais velhos dos clãs que vão partir, se inicia com uma saudação ao “– Cunhado, ...” (*nowatore*), seguido de recomendações como “...peça a tua esposa para fazer muita comida para levarmos às barragens de pesca...”. Por outro lado, os anfitriões são membros de um clã exogâmico ou de dois ou mais clãs cujos membros não estabelecem naquele momento relações de afinidade entre si, em outras palavras, consangüíneos funcionais. E, de alguma forma, os homens e as mulheres que permanecem na aldeia representam o papel de mulheres frente aos homens que voltam das barragens carregados de peixe, representantes dos espíritos, já que nos outros momentos da vida cotidiana são as mulheres que oferecem mingau aos homens, e os homens, peixe às mulheres.

Ao contrário do que acabamos de observar na relação entre os Enawene Nawe e os espíritos subterrâneos, os ritos que focalizam os espíritos celestes nunca são marcados por climas de tensão e simulação de hostilidades. Durante essa estação ritual, são empregadas flautas manufaturadas e depositadas nas repartições familiares, ao contrário das outras, guardadas solenemente na casa dos clãs. Além disso, os cânticos congregam a totalidade dos homens ou das mulheres no centro da aldeia, não se verificando qualquer dispositivo de diferenciação além dos de gênero. Durante uma de suas fases, o *salumã*<sup>13</sup>, os homens vão junto pescar, enquanto as mulheres se empenham na preparação de mingau. O encontro desses dois contingentes, com a volta dos pescadores, tematiza a complementariedade e o equilíbrio produzido pela diferença sexual. Durante sua outra fase, o *kateokõ*, que só ocorre bi-anual-

mente, os homens trocam mel, “muco vaginal masculino” – produzido pelos homens para as mulheres – por mingau, “sêmem feminino” – produzido pelas mulheres para os homens<sup>14</sup>.

Convém observar finalmente que gênero (masculino / feminino) e parentesco (consangüinidade / afinidade) correspondem aqui a parâmetros sócio-cosmológicos fundamentais. Neste quadro, as categorias de gênero são trazidas para o primeiro plano quando são tematizadas as relações entre os Enawene-Nawe e os Espíritos Celestes, “Outros-Idênticos”, durante a estação do *salumã / kateokõ*. Enquanto isso, as categorias do parentesco é que parecem emergir quando são enfocadas as interações entre os Enawene-Nawe e os Espíritos Subterrâneos, “Outros-Diferentes”, durante a estação do *yãkwa / lerohĩ*<sup>15</sup>. Porém, nenhuma das duas oposições é neutralizada quando ocupa uma posição coadjuvante em relação à outra. Em síntese, os parâmetros do gênero e do parentesco recortam não apenas os grupos familiar, doméstico, residencial e clânico (ver *supra*), mas desempenham ainda um papel central na caracterização do Cosmos enawene-nawe.

## Conclusão

As atividades de produção e consumo, como vimos, definem ciclos idealmente em sintonia com os ritmos da natureza marcados principalmente pelo regime de chuvas e pelo ciclo hidrológico<sup>16</sup>. Apesar do empenho em adequar a agenda ritual e o momento ecologicamente propício para a realização das diversas atividades produtivas, nos últimos anos, os Enawene Nawe nem sempre conseguem ser bem sucedidos. Mudanças climáticas recentes, talvez provocadas pela devastação desenfreada de grandes regiões de cerrado e floresta no entorno de seu território, confundem os Enawene Nawe, que acabam plantando o milho cedo demais, muito antes do fim da seca, ou chegando atrasados nas lagoas mar-

ginais para a pesca com venenos vegetais, quando os peixes já dispersaram pelos rios, se a enchente é rápida demais. Embora utilizem alguns indicadores biológicos para a realização das atividades produtivas, a agenda econômica decorre apenas indiretamente das condições climáticas na região.

É fundamentalmente a relação com os “Outros” o que está em jogo aqui. Assim, o calendário cerimonial estabelece as condições sociais (e cósmicas) da produção uma vez que são os “Outros” os donos dos recursos naturais dos quais os Enawene Nawe dependem para a reprodução da vida entre-si. Neste cenário, o drama ritual corresponde a uma instância de mediação entre sociedade e natureza, correspondendo a uma atividade estruturante do tempo e do espaço, tais como se definem em termos nativos.

Como vimos acima, as atividades econômicas e cerimoniais definem ciclos anuais (com períodos definidos para as práticas agrícolas, pesqueiras e extrativistas), bienais (com uma seqüência de cerimônias sempre iniciada por *kateokõ*, seguida pelos demais rituais que, ao contrário de *kateokõ*, se repetem no ano seguinte), assim como ciclos de seis anos de duração (com o conjunto de responsabilidades de um clã). De uma perspectiva global, tomando como referência não mais um único clã mas o seu conjunto, posto em movimento pelo sistema de rodízio, delineia-se um ciclo longo de dez anos, que idealmente deve coincidir com a mudança de local da aldeia, quando tudo volta a se repetir. Para visualizar o que estamos tentando descrever aqui talvez fosse interessante, como recurso expositivo, supor uma figura constituída por quatro círculos de tamanhos diferentes, em contínuo devir, cada um em seu ritmo. O ponto em que esses círculos se encontram corresponderia a um dado momento do tempo e do espaço social<sup>17</sup>.

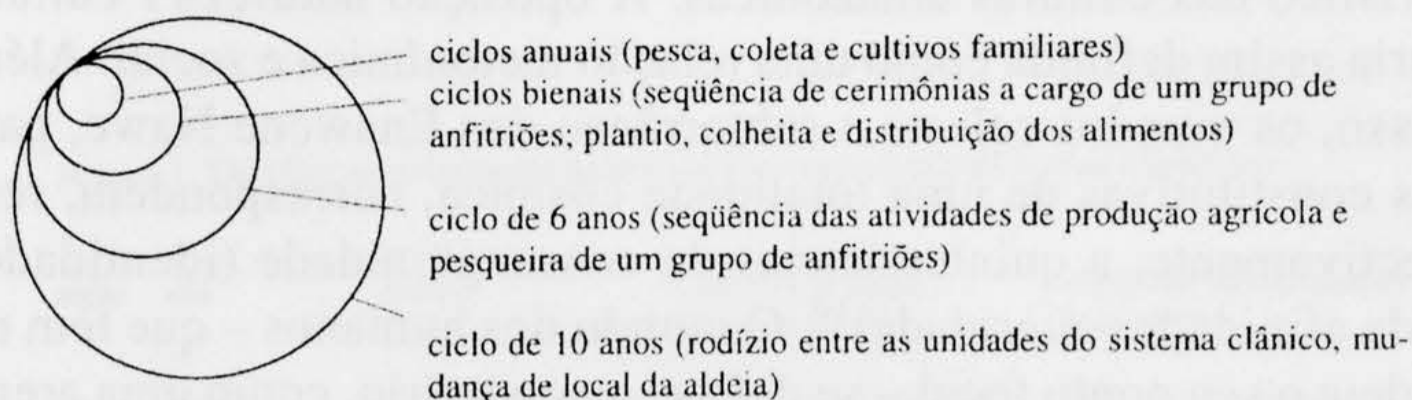


Figura 6: Os ciclos do tempo e do espaço social

É hora de retomarmos alguns pontos indicados ao longo deste artigo. Observamos que as esferas econômica e cerimonial entre os Enawene Nawe correspondem a instâncias inextrincavelmente imbricadas, definindo fluxos de troca, fundamentais nos processos de definição de identidades e de alteridades coletivas. Tais processos organizam as atividades e conferem sentido às práticas da vida cotidiana. Poderíamos perguntar se a consideração dessas esferas como domínios separados e impermeáveis da vida social, como foi proposto por algumas pesquisas sobre os povos jê-bororo<sup>18</sup>, atenderia a um traço particular dessas culturas, neste aspecto opostas a dos Enawene Nawe, ou corresponderia a um mero efeito de opções metodológicas distintas das que fizemos aqui.

Além disso, gostaríamos de insistir em dois outros aspectos que nos parecem fundamentais na consideração do material em questão. Os dados permitem afirmar que uma eco-lógica enawene nawe (isto é, o sistema de relações específicas que se estabelecem entre este povo e os recursos naturais de seu território, definidas a partir de suas idéias e valores culturais) deriva diretamente de uma sócio-lógica nativa. Neste quadro, a oposição natureza/cultura entre os Enawene Nawe se conforma, como era de se esperar, a um dos modos prático-cognitivos propostos por Descola (1996), em seu modelo geral de Ecologia Simbólica: o “anímico”, carac-

terístico das culturas amazônicas. A oposição natureza / cultura seria assim definida como uma relação metonímica e social. Além disso, os mundos celeste e subterrâneo dos Enawene Nawe, partes constitutivas de uma totalidade cósmica, correspondem, respectivamente, a quintessências da consangüinidade (identidade) e da afinidade (alteridade)<sup>19</sup>. O mundo dos humanos – que tem na aldeia o seu ponto focal – se define, ao contrário, como uma arena em que esses dois princípios se combinam de diversas maneiras. A parte e o todo, isto é, a sociedade e o universo, correspondem assim a instâncias de arquiteturas muito semelhantes, ambas produtos da conjunção de princípios opostos e complementares.

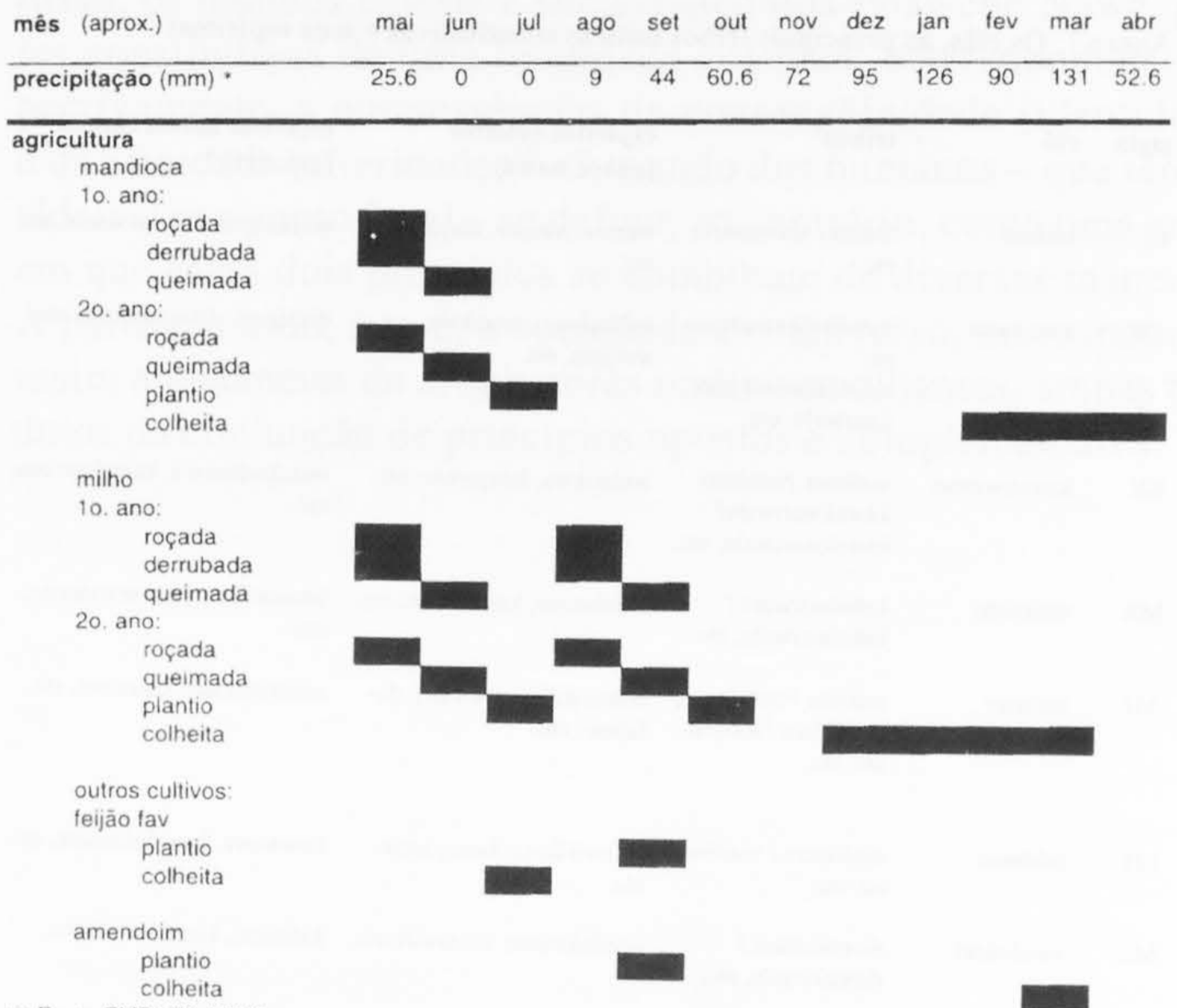


Anexo 1: Os clãs, as principais tribos míticas constitutivas e seus espíritos:

sigla	clã	tribos	espíritos celestes (enore nawe)	espíritos subterrâneos (yakairiti)
KL	kailore	ataina / atainanero, etc	werore, xiniare, atayarese, etc.	wayakoriri, koretokwaete, etc.
AW	aweresese	kawairi/ kawairine- ro, tolohaitiware/ tolo- haitiwalo, etc.	kaōhainairi, tewakwa, awiyare, etc.	dikainori, dikainorikare, etc.
KK	kawekwarese	walitere /walitero kawekwariware/ kawekwariwalo, etc.	walarikwa, lotayarese, etc.	wetekodonoira, kamaloterona, etc..
MR	mairoete	kuhalaetiware / kuhalactiwalo, etc.	xiñuharese, kauhainare, etc.	lotaisirikwa, hescnewaloene, etc.
AH	anihiare	toairine / toairinero, dalaōtiare / dalaōti- alo, etc.	hōwarikaiti, atokwairi, da- laōete, etc.	anaurinakairi, kalaitiwe, etc.
LH	lulahese	toairinere / toairine- ro, etc.	walorikikase, honoyarese, etc.	dawatiare, kawalalosecne, etc.
ML	maolokori	dowakutiare / dowakutialo, etc.	onedakwaete, oloxiwiri, etc.	kalonere, kiyatihoniri, etc.
KN	kawinariri	maolotiare / maolo- tialo kawinaretware / kawinaretwalo wayaritiare / waya- ritiwalo, etc.	huirayarese, hiriniwaxiwiri, wakoniyikwa, etc.	kawinarete, etotawenare, etc.
KH	kaholase	watawalare / wa- tawalalo walitere / walitero lulahitiware/ lula- hitiwalo otohokutiare / oto- hokutiare, etc.	kaōlori, dowase, etc.	kaheserese, onetinodayete, etc.
(AT)	atosairi	?	?	?

Anexo2: Os ciclos econômicos e rituais:

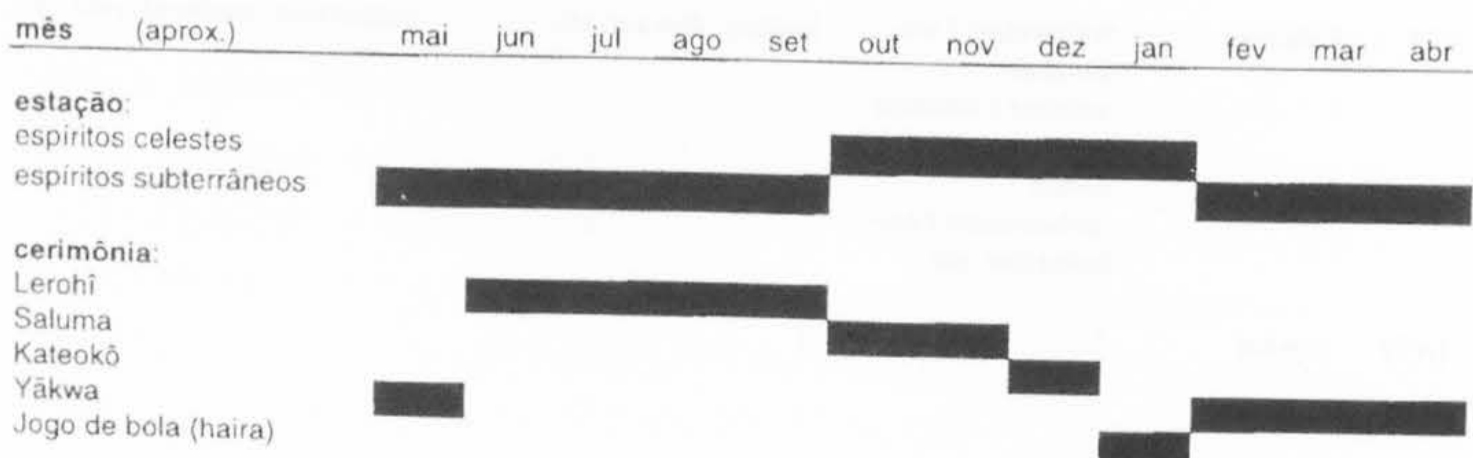
a) os ciclos agrícolas:



(\*) Fonte: EMPAER-MT/Brasnorte.

Obs.: Além do amendoim e de algumas espécies de feijão fava, são praticadas outras culturas nas roças de milho e mandioca, como batata doce, inhame, cará, algodão e urucum.

b) Os ciclos cerimoniais:



c) Os ciclos de pesca e coleta:

mês (aprox.)	mai	jun	jul	ago	set	out	nov	dez	jan	fev	mar	abr
<b>ciclo fluvial</b>												
cheia	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■
vazante / enchente	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■
seca				■	■	■	■	■				
<b>pesca (técnicas)</b>												
. com arco e flecha nas áreas alagáveis								■	■	■	■	■
. com anzol nas calhas dos rios (consumo ritual)					■	■	■	■				
. com anzol nas calhas dos rios (consumo familiar)		■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■
. com barragem nas calhas dos rios								■	■	■	■	■
. com armadilhas em igarapés								■	■	■	■	■
. com venenos vegetais em lagoas marginais				■	■	■	■	■				
<b>coleta</b>												
<b>vegetal</b>												
. castanha-do-Brasil								■	■	■	■	■
. buriti								■	■	■	■	■
. sal vegetal									■	■	■	■
. bacaba								■	■	■	■	■
. pequi									■	■	■	■
. pequiá									■	■	■	■
<b>outras</b>												
. mel								■	■	■	■	■
. cupins								■	■	■	■	■
. vespas								■	■	■	■	■
. formigas								■	■	■	■	■
. fungos								■	■	■	■	■

## Notas

- 1 Uma primeira versão deste artigo foi apresentada na sessão “Sociabilidade ameríndia do ponto de vista de suas classificações sócio-cosmológicas”, do Seminário Temático “Horizontes da Etnologia Indígena: Cosmologias e Formas de Sociabilidade na América do Sul”, durante a XXI Reunião Anual da ANPOCS – Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, Caxambu-MG, 21 a 24 de outubro de 1997. Agradeço as críticas e sugestões formuladas na ocasião pelos colegas Aparecida Vilaça, Carlos Fausto, Cecília McCallum, Denise Fajardo, João Dal Poz Neto, Marcela Coelho de Souza, Marnio Teixeira-Pinto e Tania Stolze de Lima. Agradeço ainda a meus parceiros do “Projeto Enawene Nawe”, da Operação Amazônia Nativa, Cleacir Alencar Sá, Katia Zorthea e Doracy Edinger, e do Centro de Estudos e Pesquisas do Pantanal, Amazônia e Cerrado da Universidade Federal de Mato Grosso, Plácido Costa Jr. e Gilton Mendes dos Santos.
- 2 Trata-se do Simpósio “Social time and social space in lowland South American Societies”, realizado durante o XLII Congresso Internacional dos Amecanistas, em Paris, no ano de 1976 e publicado no ano seguinte.
- 3 A população era de 266 indivíduos em 1 de janeiro de 1997, apresentando, nos últimos anos, uma taxa média de crescimento anual de 4,6%.
- 4 Este intervalo pode ser indiretamente estimado com o cruzamento de informações sobre idade e local de nascimento dos indivíduos.
- 5 Segundo os Enawene Nawe, há algumas décadas, no entanto, transferências foram precipitadas por ataques dos Cinta-Larga, povo tupi-mondé habitante de uma região localizada ao norte do território enawene nawe.
- 6 Em desenhos feitos pelos Enawene Nawe, a casa dos clãs é sempre representada exatamente no centro geométrico do pátio. Curiosamente, tanto na aldeia atual quanto na que conheci em 1993, este prédio se localizava em sua metade oeste (ver croquis – figura 2).
- 7 Nessas áreas de cultivo, além da mandioca e do milho, os Enawene Nawe praticam também algumas culturas marginais como feijão, cará, urucum, algodão, amendoim e batata doce (ver Anexo 2).

- 8 Uma variante pareci deste mito foi documentada e publicada por Pereira 1986.
- 9 Cada vez que os Enawene Nawe constroem uma nova aldeia, o mito é reeditado. Em primeiro lugar, os espíritos dos clãs, representados pelos humanos, erguem a casa dos clãs e, em seguida, as casas comunais. Quando a aldeia fica pronta, os espíritos (representados pelos humanos) tomam mingau e vão dormir/ descansar na casa dos clãs.
- 10 A idéia de “cultura” como um produto sincrético ou híbrido nos remete diretamente à síntese elaborada por Overing 1984. Convém assinalar finalmente que a passagem entre os tempos “pré-histórico” e “histórico” – noções que, mais uma vez insisto, devem ser entendidas segundo a ótica nativa – corresponde, no limite, à constituição do sistema clânico. Uma lista completa dos clãs, acompanhados de algumas de suas tribos míticas de origem e de as entidades espirituais correspondentes é fornecida no Anexo 1.
- 11 Na língua pareci, o cognato *amure* ou *amore*, segundo o dialeto, tem sido traduzido como “chefe”, referindo-se a indivíduos e não a grupos
- 12 A categoria *kahene* serve também para designar pejorativamente os Nambiquara que habitam um território vizinho ao dos Enawene Nawe.
- 13 Os pescadores, durante suas incursões pelos rios e lagoas da região, se identificam não com o etnônimo “enawene nawe”, mas com o dos espíritos envolvidos àquela atividade. Durante o *saluma*, organizam expedições de pesca com venenos vegetais em regiões de povos indígenas vizinhos, como os Erikbatsa e os Myky. Esta prática talvez explique porque ficaram conhecidos no passado como os “Saluma” ou “Saruma”.
- 14 Os homens, nessas ocasiões, correm atrás das mulheres a fim de cobrir seus corpos de mel. Segundo os Enawene Nawe, o mel tem cheiro de vagina. Por outro lado, a analogia entre o mingau e o esperma é igualmente evidente, sustentada pela cor e consistência dessas duas substâncias. A simbólica do mel e do mingau, definindo-os respectivamente “muco vaginal masculino” e “sêmen feminino” nos remete diretamente ao clássico exemplo Araweté.
- 15 Sobre as relações entre gênero e parentesco, ver Silva 1998.

- 16 Para uma visão dos ciclos econômicos e cerimoniais, ver tabela 4.
- 17 Exatamente por isso, é possível obter um razoável grau de precisão na datação de eventos passados. Os Enawene Nawe podem, por exemplo, se referir a um acontecimento ocorrido na aldeia X quando o clã “a” era anfitrião.
- 18 Refiro-me as perspectivas como as de R. DaMatta e D. Maybury-Lewis. As propostas de T. Turner sobre estes sistemas articulam diretamente os domínios econômico e cerimonial nessas sociedades.
- 19 Sobre este ponto, ver Silva 1998.

## Bibliografia

COSTA JR., P.

- 1995 “A pesca na sociedade enawene nawe”. In: *Estudo das Potencialidades e do Manejo dos Recursos Naturais na Área indígena Enawene Nawe*. OPAN/GERA/FNMA. dat.

CROCKER, J.C.

- 1976 “Reciprocidade e hierarquia entre os Bororo Orientais”. In: Schaden, E. (org.) *Leituras de Etnologia Brasileira*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1976.
- 1979 “Selves and Alters among the Eastern Bororo”. In: Maybury-Lewis, D. (ed.) *Dialectical Societies: The Gê and Bororo of Central Brazil*. Cambridge, Harvard University Press, 1979.

DAMATTA, R.

- 1976 *Um mundo dividido: a estrutura social dos índios Apinayé*. Rio de Janeiro, Vozes

DESCOLA, Ph.

- 1987 *La Nature Domestique: Symbolisme e Praxis dans l'Ecologie des Achuar*. Paris, Maison des Sciences de l'Homme.

- 1992 "Societies of nature and the nature of society". In: Kuper, A. (ed.) *Conceptualizing Society*. London, Routledge.
- DUMONT, Louis.
- 1983 "Stocktaking 1981: affinity as a value". In: *Affinity as Value: marriage alliance in South India, with comparative essays on Australia*. The University of Chicago Press, p. 145-214.
- HIGA, Nilton Tassicazu & SILVA, Carolina Joana da.
- 1995 Caracterização da Área Indígena Enawene Nawe. In: *Estudo das Potencialidades...*
- PEREIRA, Adalberto H.
- 1986 *O Pensamento Mítico Paresi*. 2 Vols. Série Antropologia. Instituto Anchietano de Pesquisas.
- JOURNET, N.
- 1988 *Les Jardins de Paix: Etude des structures sociales chez les Curripaco du haut Rio Negro (Colombie)*. Tese de Doutorado. École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- MAYBURY-LEWIS, D, (ed.)
- 1979 *Dialectical Societies: The Gê and Bororo of Central Brazil*. Cambridge, Harvard University Press.
- MENDES DOS SANTOS, G.
- 1995 Agricultura e coleta enawene nawe: relações sociais e representações. In *Estudo das Potencialidades...*
- OVERING (KAPLAN), Joanna
- 1977 "(A) Orientation for paper topics" e "(F) Comments". In: OVERING (KAPLAN), J. (ed.) *Social Time and social space in lowland South American Societies. Actes du XLII Congrès International des Américanistes*.
- 1984 "Dualism as an Expression of Difference and Danger: Marriage Exchange and Reciprocity Among the Piaroa of Venezuela". In: Kensinger, K.

(org.) *Marriage Practice in Lowland South American Societies*. Univ. of Illinois Press.

SILVA, Marcio

- 1995 Estrutura Social enawene nawe: um rápido esboço. In *Estudo das Potencialidades...*
- 1996 “O princípio do ‘terceiro incluído’ no parentesco sul-americano: o caso enawene nawe”. m.s. Conferência apresentada ao ciclo 6a. do mês, USP/FFLCH, em 18 de outubro de 1996, mimeo.
- 1998 “Masculino e Feminino entre os Enawene Nawe.” *Sexta-Feira*, Vol 2.

TURNER, T.S.

- 1979 “The Gê and Bororo Societies as Dialectical Systems: A General Model”. In: Maybury-Lewis, D. ed. (op.cit.)

VIVEIROS DE CASTRO, E.

- 1986 *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro, J. Zahar.
- 1993 Alguns aspectos da afinidade no dravidiano amazônico. In: Viveiros de Castro, E. & Carneiro da Cunha, M. (orgs.) *Amazônia: etnologia e história indígena*. EDUSP/NHII.

ABSTRACT: Based on the ethnography of the economical and ceremonial activities developed by a southern aruak Amazonian people, the Enawene Nawe, the present article proposes a tentative model of the social time and the social space. I argue that such practises must be understood within a broader socio-cosmological context, that grounds and organizes the sociality.

KEY-WORDS: ritual, economy, Enawene Nawe population, Aruak

Aceito para publicação em outubro de 1998.