

**33º Encontro Anual da Anpocs**

**GT 7: Corpo, biotecnologia e subjetividade.**

**Título: O corpo em “perspectivas”: o nascimento Enawene Nawe**

**Autora: Maria Christina Almeida Barra**

## Introdução

O presente trabalho apresenta a idéia do corpo como um ponto de evidência das diferentes “perspectivas” envolvidas na interação dos profissionais de saúde com a população indígena. O contexto em questão é o estudo etnográfico do nascimento nos Enawene Nawe<sup>1</sup>, que inclui as transformações decorrentes da presença e das ações do profissional em área.

Destaco o corpo, por sua capacidade de conter pontos de vista <sup>2</sup> e neste caso, de ser também o ponto de vista (VIVEIROS DE CASTRO, 2002a, p. 379). Na “perspectiva” do profissional que se traduz não no que ele pensa, mas em seu corpo como agente de suas ações, o nascimento envolve o corpo da mulher e o corpo da criança enawene. É sobre eles, e a partir de um ponto de vista que evidencia o corpo como substância em suas características anatômicas e fisiológicas distintivas, que pousam as ações de saúde. Da idéia de substância, o corpo passa à idéia de “relações ou posições, ou ainda perspectivas” (LIMA, 2002, p.12) quando se considera a produção antropológica sobre o ponto de vista da população indígena. Nesta “perspectiva”, os corpos são fabricados continuamente (SEEGER, DA MATTA, VIVEIROS DE CASTRO, 1979, p.11; VIVEIROS DE CASTRO, 2002a, p.349). É sobre eles que incidem os marcadores das fases da vida, das categorias de gênero e parentesco e dos diversos contextos rituais que objetificam as relações envolvidas na efetivação de uma realidade concreta: o nascimento de um Enawene Nawe.

O que se evidencia na idéia do corpo em “perspectivas” é o modo pelo qual os diferentes pontos de vista interagem na realidade Enawene Nawe. Foi exatamente por presenciar uma “ação de saúde” no momento do nascimento de uma criança enawene,

---

<sup>1</sup> Os Enawene Nawe são um povo da língua Aruak, da Amazônia meridional brasileira, que se localizam no vale do Rio Juruena, no Estado do Mato Grosso, Brasil. Atualmente correspondem a uma população em torno de 600 pessoas, concentradas numa única aldeia. (Número populacional atualizado no site da Operação Amazônia Nativa – OPAN)

<sup>2</sup> Refiro-me aqui a idéia de “perspectiva” proposta por Viveiros de Castro ao atribuir ao ponto de vista, a posição de sujeito: na nossa cosmologia, criando o objeto a partir de um sujeito como posição fixa da qual emana o ponto de vista, e no perspectivismo ameríndio, na ativação ou “agenciamento” do sujeito pelo ponto de vista. (2002a, p.373)

que optei por desenvolver este estudo etnográfico. Em setembro de 2007, permaneci durante uma semana em área, juntamente com uma médica e a equipe de saúde local pertencente à Operação Amazônia Nativa (OPAN) convênio FUNASA, para avaliar as condições de saúde desta população. Ao chegarmos à aldeia, fomos convidadas para dormir na casa 11. Em cada casa, existem em média seis a oito *waxalaks*, pequenas repartições delimitadas por esteiras de palha referentes aos núcleos familiares. Colocamos nossas redes em um espaço entre os *waxalaks* e por ali permanecemos por seis dias. No último dia, ao acordarmos, uma indígena nos chamou e nos levou para dentro de um *waxalako* com redes penduradas, um fogo central, e crianças em volta de uma mulher que tinha em seus braços um recém-nascido que acabara de nascer. Logo após, a mãe da parturiente, a avó, realizou uma “massagem” na criança. Ao sairmos da casa, vimos a técnica de enfermagem passar com uma bandeja de inox que continha os medicamentos necessários ao cuidado do recém-nascido. Logo em seguida, ela deixou a casa em direção ao posto de enfermagem.

Dois pontos me chamaram a atenção: a “massagem”, realizada pela avó, no corpo da criança e a bandeja de inox carregada pela técnica de enfermagem. O que me veio em mente foi exatamente a diferença de “perspectivas” evidenciadas pelas *performances* das pessoas. A massagem no corpo realizada por um parente traduzindo a “perspectiva” das relações e a bandeja de inox traduzindo a “perspectiva” de substância: o corpo da criança como objeto das ações de saúde. A idéia de *performance* proposta por Strathern, possibilita explicitar como as pessoas se constroem nas relações e como as relações se constroem nas pessoas, pois revela os efeitos transformadores das conexões entre as relações sociais assim como das conexões entre pessoas (2006, p.264). Voltando à idéia do corpo como ponto de vista, pode-se dizer que a *performance* não é simplesmente uma ação representativa. Ela traz a natureza de atualização de uma expressão simbólica, possível pela qualidade da incerteza que caracteriza um processo inventivo. Nas palavras de Roy Wagner de que um símbolo é tanto uma expressão convencional de algo (inventado) já existente por si próprio, como o desejo inventivo de extrair das relações e das pessoas as capacidades inatas (convencionadas) que nelas se encontram (1975 apud STRATHERN, 2006, p.265) Strathern aproxima a relação entre convenção e invenção à relação entre e pessoa e coisa, onde um conceito contextualiza o outro. As relações são então, objetificadas através de mecanismos simbólicos pelos quais as pessoas fazem as

coisas aparecerem e pelas coisas através das quais as pessoas aparecem. Desta forma, o que procuro explicitar é como a “massagem” e a bandeja, expressões simbólicas de um aparato cosmológico específico, podem, nas *performances* da avó e do profissional de saúde, produzir possíveis significados a partir de uma experiência comum.

A partir destes detalhes etnográficos do nascimento, a “massagem” no corpo da criança e a bandeja de inox, evidencia-se o corpo em “perspectivas”. Na perspectiva da fabricação corporal, através da descrição e da análise da massagem na criança, dos marcadores que incidem sobre o corpo nas diferentes fases da vida, das analogias dos seres mitológicos com o corpo humano, e das *performances* corporais nas atividades rituais e nas diversas relações que constituem a sociabilidade Enawene Nawe, revela-se os princípios sócio-cosmológicos desta população. Na perspectiva da substância, a bandeja de inox simboliza as ações de saúde. O que me proponho aqui não é, de forma alguma, contrapor duas cosmologias distintas. Ao distinguí-las, corre-se o risco de separá-las de forma tal, qual acontecessem independentemente, como se existissem dois fatos apartados e ainda assim dois mundos distintos e acabados: o dos índios e o dos brancos. Pelo contrário. O que proponho é descrever, na cena atual do nascimento Enawene Nawe que inclui índios e brancos, as relações objetificadas nas *performances* das pessoas que compõem o fato. Isto inclui o corpo e sua capacidade de ocupar pontos de vistas, “noção articuladora da alteridade real” (LIMA, 1996, p.34, VIVEIROS DE CASTRO, 2002a, p.380), na posição do outro não só como um mundo possível (VIVEIROS DE CASTRO, 2002b, p.117), mas na posição do outro como possibilidade. A minha intenção é demonstrar a simultaneidade em ação de perspectivas não coincidentes: o nascimento *para*<sup>3</sup> os Enawene Nawe e o nascimento *para* o profissional de saúde. Em se tratando de perspectivas, não posso deixar de incluir o *para mim*<sup>4</sup>, pois é sob o meu ponto de vista que a descrição e análise desta situação se desenvolve.

---

<sup>3</sup> Utilizo a palavra *para* (em itálico) no sentido atribuído à noção de ponto de vista por Tânia Stolze Lima, ao falar da estrutura gramatical da língua Juruna que transparecia no português falado por eles: “Chove para mim”. A autora propõe que a noção de ponto de vista, além da idéia de que “o que existe, existe para alguém”, entre os Juruna, implica que o que existe para alguém é também parte do que existe para outrem. (LIMA, 1996, p.31)

<sup>4</sup> Outra forma de dizer que, o que se apresenta não é nem o ponto de vista do nativo, nem o do profissional de saúde, mas o meu ponto de vista, que é a minha relação com ambos (VIVEIROS DE CASTRO, 2002b, p.123).

## **O nascimento *para* os Enawene Nawe**

O que chamo de perspectiva das relações e que evidenciei na massagem realizada pela avó no corpo da criança é identificada nas múltiplas relações envolvidas no nascimento de um Enawene Nawe. A massagem, além de abarcar as relações de parentesco, pois é um parente consaguíneo que a realiza na criança, envolve também outras relações presentes na cosmologia Enawene Nawe. A avó massageia todo o corpo da criança, esfregando com mais intensidade em determinadas partes: as pernas logo abaixo dos joelhos, os braços, logo abaixo dos ombros e a face, principalmente ao redor dos olhos da criança. Estas partes, com exceção da face e dos olhos, são as mesmas partes do corpo que recebem, a partir de certa idade, aros de borracha abaixo dos joelhos para as meninas e cordas de cipó abaixo dos ombros para os meninos. Estes adornos corporais, que serão descritos mais adiante, são indicativos das diferentes fases da vida e explicitam como o corpo se constrói nas múltiplas relações da sociabilidade enawene.

Na descrição sucinta desta simples ação, o corpo da criança revela possíveis relações que abarcam não só as relações entre humanos, mas também as relações entre humanos e não humanos. Além de aludir, mesmo que indiretamente, aos parâmetros de gênero e parentesco, o corpo da criança recém-nascida é também objeto da ação de outros seres presentes na cosmologia Enawene Nawe. Plantas e animais ora se comportam como estes próprios seres, ora se encontram como objetos de troca nas relações entre eles e os Enawene Nawe. É o caso do peixe e da mandioca que, no contexto do nascimento, figuram como objetos de troca desde os ritos de aliança à consolidação do casamento e como elementos de prescrição alimentar por suas associações ao sangue e aos espíritos perversos. (MENDES DOS SANTOS, 2006, p.193). Portanto, antes de discorrer sobre o nascimento e as diversas relações envolvidas, faz-se necessário explicitar alguns pontos da mitologia que esclarecem o simbolismo associado ao peixe e a mandioca e como participam da estruturação da vida social representada por um contínuo de relações, transformações e devires especificados nos relatos mitológicos que regem a vida social Enawene Nawe.

## O peixe e mandioca

Na mitologia Enawene Nawe, o corpo também figura como ponto de evidência das relações entre os diferentes seres do cosmos. Em relações análogas ao peixe e à mandioca, o corpo do menino Dokoi e o corpo da menina Atolo respectivamente, subentendem toda uma rede de relações entre as categorias masculino e feminino, afinidade e consangüinidade, humanos e não humanos envolvidas no nascimento de uma criança enawene. O corpo do personagem *Dokoi* é destruído pelos peixes e suas partes são analogicamente associadas à anatomia pisciforme e aos elementos envolvidos no universo da pesca. A menina *Atolo* é enterrada por sua mãe e seu corpo dá origem à planta da mandioca ( MENDES DOS SANTOS, 2006, p.159 e 187).

A origem do peixe e da mandioca na mitologia enawene sugere, de alguma forma, a associação destes seres aos parâmetros de gênero e parentesco. Os peixes surgiram espontaneamente logo após a formação dos primeiros rios, em decorrência da queda vertiginosa da árvore gigante, enquanto os primeiros humanos deixavam o interior da pedra de origem.<sup>5</sup> Peixes e humanos, em suas origens distintas, apresentavam condições de equidade social, uma vez que qualidades antropocêntricas eram também atribuídas aos peixes. Estes, ao cometerem transgressões sociais, foram definitivamente excluídos da vida social (MENDES DOS SANTOS, 2006, p.156). A não descendência direta dos humanos, os diferentes locais de origem, as relações pautadas na vingança a partir das transgressões sociais e ainda, a analogia ao corpo do menino Dokoi podem ser pensados como indicativos da associação do peixe à afinidade e ao masculino. Não só nos relatos míticos, mas também no complexo calendário ritual Enawene Nawe, que tem como atividade principal a pesca, é possível evidenciar esta associação. A dinâmica social dos Enawene Nawe gira em torno deste calendário ritual que, em sua complexidade envolve de maneira distinta, as atividades desenvolvidas pelos clãs, pelos homens e pelas mulheres e em função dos espíritos celestes e dos espíritos subterrâneos que na análise de Marco Silva sobre a cosmologia Enawene Nawe, “correspondem respectivamente à arquétipos de consangüinidade e afinidade em estado puro” (SILVA, 2001, p.57). A cosmologia nativa diz que os Enawene Nawe habitam o patamar intermediário do universo, entre o patamar dos espíritos celestes e o patamar dos espíritos

---

<sup>5</sup> Para maiores detalhes da mitologia Enawene Nawe, ver MENDES DOS SANTOS, 2006.

subterrâneos. Os espíritos celestes são referidos pelos Enawene Nawe como seus ancestrais estabelecendo relações similares às relações entre netos e avós e representam a perfeição sociológica, correspondendo à consangüinidade pura. A afinidade em seu estado puro corresponde aos espíritos subterrâneos que ao mesmo tempo em que carregam qualidades depreciáveis e são precursores das doenças e da morte, são detentores dos recursos naturais, o que faz com que a produção do alimento e conseqüentemente a reprodução da vida social gire em torno deles. No patamar intermediário, o mundo dos humanos, os princípios de consangüinidade e afinidade se combinam harmonicamente na definição das unidades constitutivas que se definem por grupos familiares, residencial, doméstico e clânico (ibidem, p. 55-57). Os parâmetros relativos ao gênero parecem se circunscrever à esfera do mundo dos humanos, mas são condição essencial de entrada de um dos princípios vitais da pessoa no *eno* (céu empíreo) após a sua morte. Apenas as pessoas portadoras dos marcadores da diferença sexual fazem a travessia (ibidem, p.49).

O peixe, dada sua importância simbólica, figura como mediador juntamente com o milho e a mandioca nas diversas relações na dinâmica do calendário ritual. Nas diferentes funções econômicas e cerimoniais do clãs e no modo pelo qual se associam às legiões dos espíritos celestes e subterrâneos, evidencia-se a associação do peixe ao masculino e à afinidade e a associação da mandioca ao feminino e à consangüinidade. O calendário ritual se divide, ao longo do ano, em duas estações, englobando os períodos de cheia, vazante e seca, momento de interação com os espíritos subterrâneos, arquétipos de afinidade pura e períodos de enchente, momento de interação com os espíritos celestes, correspondentes à consangüinidade pura. Estas estações também evidenciam diferentes funções dos grupos clânicos, obedecendo um sistema de rodízio no qual um ou dois clãs por um período de dois anos desempenham a função de “anfitriões” produzindo uma grande quantidade de alimentos de origem vegetal (mandioca e milho), que serão trocados por peixes capturados pelos demais clãs. Os grupos anfitriões se concebem como humanos e representam metonimicamente os Enawene Nawe como um todo, enquanto os homens que retornam da pesca representam metaforicamente os espíritos subterrâneos. Os anfitriões se definem como consangüíneos perante o grupo de pesca, afins entre si (SILVA, 1998, p.11). Não só as relações de parentesco são aqui evidenciadas. As relações de gênero também se evidenciam nas cerimônias rituais, na

associação das mulheres, pertencentes ao grupo anfitrião, ao plantio da mandioca e à produção do alimento.

A planta da mandioca, diferentemente do peixe, origina-se de um corpo humano. Antes de ser vegetal, ela foi um ser humano. Isto lhe confere condições particulares de subjetivação social na interação dos humanos com seres não humanos. A começar pela analogia estrutural entre o corpo feminino e o corpo da mandioca. Privada de sua menstruação, a menina mandioca torna-se incontrolável na eminência sanguínea das mulheres da aldeia, como se sentisse necessidade de buscar por seu fluxo, inexistente, dentre elas. Por isso, nas ocasiões de eminência de sangue, como a menarca e o nascimento, as pessoas precisam se prevenir contra a investida da planta menina. São as prescrições da *Kadena*, ocasião dos tabus e restrições alimentares, que evitam as ações deletérias do espírito da mandioca (MENDES DOS SANTOS, 2006, p. 189). Os alimentos prescritos durante este período são a mandioca, o peixe e o sal.

Os ritos do cultivo da mandioca enfatizam o desejo da planta-menina *Atolo* de comer peixe. Após sua primeira menstruação, seu pai *Datamare*, a pedido de sua mãe *Kokotero*, leva o peixe que ela vai comer para repor seu sangue perdido<sup>6</sup>. O peixe oferecido à mandioca no ato de seu plantio é o peixe capturado pelos homens Enawene em suas pescas rituais, situação na qual exercem e atualizam o papel de *Datamare*. As mulheres enawenero cumprem com o papel da mãe *Kokotero* que planta e protege sua filha. Identifica-se nesta trama mítica os componentes de uma família, demarcando a distinção e complementaridade de gênero (MENDES DOS SANTOS, 2006, p.191) e a associação do masculino ao peixe e do feminino à mandioca e a associação de ambos ao sangue. A associação do poder e do perigo do sangue ao peixe, também relatada em outras sociedades indígenas (VIVEIROS DE CASTRO, 1987 apud MENDES DOS SANTOS, 2006, p.79), na narrativa mitológica enawene, é expressa na associação da mulher menstruada à ação dos venenos de pesca representados por diferentes partes do corpo do menino Dokoi (ibidem, p. 158). A associação da mandioca ao sangue é evidenciada nas palavras do *hoenaytare*, soprador que participa dos ritos de cultivo da mandioca (ibidem, p. 191).

---

<sup>6</sup> Pergunto aqui se seria esta reposição do sangue perdido que privaria a menina *Atolo* de sua menstruação como citado anteriormente sobre as prescrições da *Kadena*.



A mandioca também figura como elemento de dádiva nas diversas relações da socialidade Enawene Nawe. Com a massa e a fécula da mandioca são preparados os principais alimentos de origem vegetal consumidos por eles. Dentre estes alimentos, alguns são produzidos pelo grupo “anfitrião” e doados para os espíritos subterrâneos, e para os grupos clânicos responsáveis pela pesca, em troca do peixe. Além de objeto de mediação entre humanos e não humanos, a mandioca, assim como peixe, circula nas relações entre humanos que, no contexto das relações de aliança, se dá especificamente entre homens e mulheres, em diversas relações de parentesco. É através da mandioca, que se inicia a cadeia de ritos de aliança do casamento.

### **A aliança matrimonial e o nascimento**

A aliança entre um homem e uma mulher só é possível a partir das relações de gênero e de parentesco construídas ao longo da vida de uma pessoa. Socialmente, esta aliança não se restringe a este par. Inicia-se com a combinação do casamento que é feita previamente pelos pais dos futuros noivos. O rapaz planta uma roça de mandioca junto à roça de seu pai. A mãe da moça então oferece a ele, na casa de seu pai, uma bebida não fermentada à base de mandioca, produzida por sua filha. A aceitação desta bebida marca simbolicamente o seu engajamento e a partir daí, a futura noiva e sua mãe passam a ter direito de colher mandioca na roça plantada pelo noivo (SILVA, 2001, p. 53). A partir de então, o pai da noiva num certo dia, vai até a casa de seu futuro genro, buscar o noivo. Desata sua rede e a leva para sua casa, amarrando-a no mesmo compartimento onde está a rede de sua filha. A relação de casamento não está ainda consolidada, apesar dos noivos agora morarem juntos. É ainda uma relação instável que só se consolida com o nascimento do primeiro filho. Este fato se dá, simbolicamente, quando o pai da criança reconhece a sua paternidade oferecendo a seu sogro um peixe. Neste momento, a criança, que recebe ao nascer um nome de seu avô paterno e outro de seu avô materno, adquire definitivamente o nome dado pelo avô paterno e é efetivamente incorporada ao patri-clã de seu pai, sendo o nome conferido pela linha materna, “esquecido” pela comunidade. Os clãs são grupos constituídos por parentes consangüíneos, identificados por ancestrais comuns. Configuram-se como unidades exogâmicas de troca matrimonial e como citado anteriormente apresentam importantes funções rituais, econômicas e políticas. Encontram-se dispersos na aldeia pela regra de residência uxorilocal e são identificados por suas práticas coletivas na dinâmica social enawene. As alianças entre os clãs no

matrimônio acontecem através da troca de irmãs, não incluindo os casamentos entre primos, pois não se repetem na mesma geração ou na geração seguinte (MENDES DOS SANTOS, 2006, p.87).

Para os Enawene Nawe, a concepção de uma criança é entendida como um processo de combinação entre o sêmen e o sangue menstrual, no calor do útero de uma mulher. O desenvolvimento do feto se dá a partir de então, e é também dependente desta combinação numa relação de proporcionalidade: quanto maior a quantidade da substância sangue-sêmen, mais forte nascerá a criança. Desta forma, são necessárias inúmeras relações sexuais durante a gravidez, que podem acontecer com diversos parceiros, todos contribuindo para a fabricação da criança. O desenvolvimento do embrião obedece a uma ordem que se inicia pelo tronco, os braços e a pulsação cardíaca, depois as pernas e finalmente a cabeça (JAKUBASZKO, 2003, p.30, SILVA, 2001, p.52, MENDES DOS SANTOS, 2006, p.101).

O sangue tem um importante papel na dinâmica social Enawene Nawe. Mais do que uma simples substância, a sua eminência desencadeia uma série de tabus e prescrições que envolvem as relações entre os humanos e não humanos, principalmente no período de *kadena*, momento já citado anteriormente e que será especificado a seguir. Da mesma forma que figura concretamente na vida social, é também determinante das atitudes de seres mitológicos. É ambíguo em seu significado, pois representa ao mesmo tempo, a substância que dá vida no processo de concepção e o veículo da atração da menina-mandioca *Atolo*, que rapta a *hiako*, conjunto de pulsações cardíacas, presente no corpo e nos membros, concebidas como parte integrante da alma de uma pessoa (MENDES DOS SANTOS, 2006, p.193). As crianças são presas fáceis da menina *Atolo* e a pessoa que tem sua *hiako* capturada, sente dores no corpo e na cabeça, fraqueza, vista turva e dificuldade respiratória. A *hiako* precisa ser restabelecida, para que a pessoa não chegue à morte. Esta ação é realizada pelo xamã: a *hiako* é devolvida à pessoa debilitada por meio de um chumaço de algodão, *yakoti*. (ibidem, p.80)

O sêmen é analogicamente associado ao mingau pela semelhança da cor e da consistência. O mingau *Ketera*, um dos alimentos proveniente da mandioca, é considerado o sêmen (leite feminino), e segue das mulheres aos homens, os quais produzem sêmen (leite masculino) destinado às mulheres. O sêmen acumulado no útero

se desloca para os seios da mulher produzindo o leite materno (ibidem, p.195). Se pensarmos em termos da analogia do mingau com o sêmen, a relação entre um homem e uma mulher é uma relação mediada pelo “leite”: feminino como o mingau, e masculino, como sêmen. O mingau, sêmen feminino é também trocado pelo mel, muco vaginal masculino, durante uma cerimônia ritual, na qual os homens chegam a correr atrás das mulheres a fim de cobrir seus corpos de mel. Para os Enawene Nawe, o mel tem cheiro de vagina (SILVA, 2001, p.59). Simbolicamente, estas relações representam a pontencialidade do que está por vir: a concepção e a produção de uma criança.

### **O corpo na “perspectiva” das relações**

É evidente como, na cosmologia enawene, os objetos, as coisas e partes do corpo de uma pessoa possuem ações. Andréa Jakubaszko, em sua dissertação de mestrado chama atenção para como “os objetos, as ações e os corpos formam um todo imbricado em complexos arranjos simbólicos, materiais e imateriais” (2003, p.41-42), pois as coisas, os objetos e os corpos falam: “as genitálias são inteligentes, o sangue também o é; a chuva é quem sabe se vai cair, o machado é quem quer cortar”. As crianças belas e saudáveis são consequência da ação inteligente da vagina e do pênis em relações sexuais bem executadas. As mulheres Enawene Nawe ouvem as vozes da vagina: enquanto a vagina estiver seca, continuam mantendo relações sexuais. Quando a vagina se enraivece e fica molhada, elas sabem que a criança está pronta para nascer (SILVA, 2001, p.52).

No momento do parto, a parturiente pode ser auxiliada por sua mãe, irmãs ou avós que abrem uma clareira no mato, próxima a aldeia. A parturiente senta-se próximo a um buraco no chão, onde será enterrada a placenta. Faz uso de bebidas feitas de ervas e cipós e recebe massagens no ventre. Após o nascimento as mulheres mais velhas passam rapidamente a mão sobre o corpo da criança e repousam-na no chão em frente à mãe. Esperam pela chegada do *Iwini*, uma espécie de pulsação vital que vem através do cordão umbilical. O *Iwini*, sopro da vida, é o que distingue os seres vivos dos objetos, pois é diretamente associado à respiração e à pulsação. Assim como sua chegada revela a vida no nascer de uma criança, sua partida revela a morte (JAKUBASKO, 2003, p.50). As mulheres examinam então, de uma maneira detalhada todo o corpo da criança, sua cor, sua temperatura. Pouco tempo depois da chegada do *Iwini*, o cordão é cortado com uma tala afiada (ibidem, p.30) A criança mama e elas retornam para a aldeia. É importante

ressaltar que o nascimento nem sempre ocorre desta forma. Nos filhos seguintes, o parto pode acontecer dentro de casa e as prescrições da *kadena* podem ser amenizadas (ibidem, p.31). O nascimento da criança relatado no início deste texto aconteceu em casa, durante a noite, na presença da mãe da parturiente. Aconteceu de uma forma tão silenciosa e corriqueira, que mesmo estando ao lado, nada percebemos. Quando chegamos, a criança já estava no colo de sua mãe. Pouco tempo depois, a avô realizou a massagem na criança.

O nascimento do primeiro filho, além de consolidar o casamento, institui o núcleo familiar. A partir de então, os nomes da mãe e do pai serão mudados, obedecendo a uma regra de tecnonímia, onde o pai e mãe passam a ser chamados pelo nome do filho efetivado através da “dádiva do peixe”, acrescidos dos sufixos *ene* e *neto* respectivamente. Esta mudança de status social também é revelada pelas insígnias e indumentárias: a mulher trocará seus brincos de concha e retirará as pulseiras, sonoras como chocalhos, próprias das jovens sem filhos; mudará a sua pintura facial, no lugar de traços finos e contínuos em sentido vertical e horizontal como uma moldura em torno do rosto, feitas com lascas de buriti, serão feitas, com os dedos, traços mais grossos e um sinal na testa (ibidem, p.40). Juntamente com o homem, obedecerão às prescrições e tabus do período da *Kadena*: não devem comer peixe, mandioca e sal, o pai não deve pescar e nem circular em espaços públicos e a mãe não deve ir à roça, nem processar alimentos. As prescrições de *Kadena* se estendem aos homens, tanto no nascimento quanto nos ritos de sexualidade, pois segundo os Enawene Nawe o sangue quanto se mistura ao sêmen, nas relações sexuais e no ato da concepção, transforma-se numa substância muito perigosa, devendo homens e mulheres passar pelo mesmo tratamento (MENDES DOS SANTOS, 2006, p.80). Além dos tabus e prescrições, no período de *Kadena*, os homens e as mulheres são submetidos à ação preventiva do soprador, *hoenaytare*, necessária para aplacar a investida dos seres deletérios (ibidem, p.78, 105). O sopro, entre os Enawene, tem uma conotação mágica e assim como o sangue, é ambíguo em seu significado, pois traz ao mesmo tempo o sentido da criação e da destruição. É o mesmo sopro, *Iwini*, citado anteriormente como revelador da chegada da vida no nascimento de uma criança. O seu cessar revela a morte e é preciso muita cautela nas ações que o envolvem, pois o sopro apresenta também um caráter involuntário, incontrolável, principalmente nas situações de vulnerabilidade como a passagem da vida

infantil à vida adulta, nos ritos de sexualidade, e o nascimento de uma criança (JAKUBASKO, 2003, p.51).

O corpo, ele próprio e em suas extensões, é o indicador das diversas fases da vida que são identificadas de acordo com as categorias de idade e que, juntamente com as especificidades de gênero, funcionam como balizas que orientam a dinâmica da vida social (MENDES DOS SANTOS, 2006, p.106). Estas fases são marcadas no corpo da pessoa através do uso de adornos, específicos a cada uma e que se tornam parte da pessoa. Assim que uma criança nasce, ela tem seu cabelo cortado à moda enawene (franjas que se iniciam sobre as orelhas) logo nos primeiros dias, além de receber brincos de tucum, braceletes e tornozeleiras de tucum ou de algodão tingidas de urucum. Após os dois meses de vida, passam a usar uma infinidade de colares bem pesados que, segundo os Enawene Nawe, protegem do perigo dos entes sobrenaturais maléficos e protegem o sono e a saúde do bebê. Somente na fase bem inicial da vida até os 06 meses de idade, os adornos utilizados são os mesmos para meninos e meninas. A partir dos 06 meses as meninas começam a usar um fino cinto com os frutos de tucum e quando começam a caminhar passam a usar, para o resto da vida, um aro de borracha abaixo dos joelhos, local do corpo destacado na massagem realizada pela avó. Estes aros de borracha pintados de urucum não são simples adornos. Figuram como parte intrínseca ao universo feminino e são como extensão do próprio corpo. Os homens não devem de forma alguma tocar nestes aros, pois correm o risco de não terem pescas bem sucedidas, serem acometidos por forte dores de cabeça e até adoecerem gravemente (JAKUBASKO, 2003, p.41).

Os cintos de tucum na cintura também simbolizam o potencial reprodutivo das mulheres: as mais jovens ostentam cintos de muitas voltas, enquanto que com o avançar da idade, estas voltas vão diminuindo, chegando a poucas nas mulheres idosas. Os meninos simbolizam a força masculina, atando em seus bíceps longas cordas feitas de cipó. Estes adornos juntamente com as diferentes atividades desempenhadas pelos meninos e meninas, identificam desde cedo as categorias de gênero, masculino e feminino, mas não são marcadores exclusivos da sexualidade. Os estojos penianos e as tatuagens corporais só serão adquiridos no momento apropriado, quando nos ritos de puberdade, relações entre consangüíneos e afins possibilitam, na construção de uma sexualidade inteiramente sensível à sociabilidade (SILVA, 2001, p.43), as relações de

aliança que determinam a relação entre um homem e uma mulher, condição necessária para o nascimento de um Enawene Nawe.

Os ritos de sexualidade marcam a transição da infância para a vida adulta, dois momentos básicos do ciclo vital Enawene Nawe. É na puberdade que as pessoas adquirem os marcadores da sexualidade e da capacidade reprodutiva. O corpo dos meninos adquire o estojo peniano e o corpo das meninas é tatuado no ventre e nos seios.

Márcio Silva assinala que “o embutimento do pênis acrescenta um considerável volume à região do sacro escrotal, lócus da fertilidade masculina” e que “as tatuagens sublimam plasticamente a potência da concepção, da gestação e da lactação” (2001, p.49). São estes marcadores de sexualidade adquiridos em caráter perpétuo que garantem a passagem em segurança da terra ao *eno* após a morte de uma pessoa. Estes marcadores fazem parte de uma estética apropriada que permite um corpo evidenciar um poder ou uma capacidade manifestada numa maneira concreta específica (STRATHERN, 2006, p.273), neste caso a capacidade reprodutiva.

Durante os ritos de passagem, quando do crescimento dos pelos pubianos para os meninos e da menstruação para as meninas, são os parentes afins e consangüíneos respectivamente que inserem os marcadores corporais. O adorno peniano é concedido ao homem por seu parente afim, na maioria das vezes, um cunhado, e as tatuagens são produzidas nas mulheres por parentes consangüíneos, mãe, tia materna e avó, ambos de mesmo sexo. Como consangüíneas, as tatuadoras não recebem pagamento por suas ações, já os parentes afins, recebem “pagamento” em troca do estojo peniano. As tatuagens e os estojos penianos tornam-se de um modo perpétuo, parte do corpo de uma pessoa, marcas simbólicas da capacidade reprodutiva de uma pessoa.

Nas múltiplas relações evidenciadas a partir de um fato concreto, o nascimento de uma criança, o corpo aparece como sujeito ativado pelas diferentes perspectivas envolvidas neste contexto. É ele quem diz por sua disponibilidade em ser análogo ao peixe, análogo à mandioca, vulnerável aos diversos seres, veículo do sangue e do sêmen, transformado nas diferentes fases da vida e metamorfoseado nas diversas atividades rituais. O corpo se mostra “disponível em ser o que é para uma perspectiva alheia” (LIMA, 2002, p.14), e se constrói nas diferentes posições que ele ocupa. No contexto atual do nascimento Enawene Nawe, uma outra perspectiva, também alheia, é incluída.

A da substância, que obedece a uma outra lógica que não a das relações. A diferença é que, nesta perspectiva alheia, *para* o profissional de saúde, o corpo não é ativado como sujeito e sim, como objeto das ações de saúde.

### **O nascimento *para* o profissional em área**

Como não é proposta deste trabalho, desenvolver uma análise mais aprofundada das ações de saúde neste contexto, o que não poderia ser feito sem incluir as reflexões acerca das políticas públicas de saúde, as referências às ações dos profissionais em área, não passam de simples descrições. O objeto em questão não é um estudo das ações em si, mas um levantamento do que constituem estas ações no ponto de vista do profissional de saúde em relação ao contexto etnográfico do nascimento Enawene Nawe. Quando digo profissional de saúde, não me refiro à pessoa específica que realizou a ação, mas à um representante de uma coletividade. A bandeja de inox, representa então neste contexto, o aspecto coletivizante das ações de saúde, evidenciando não só o corpo na “perspectiva” da substância, distinguindo-o em suas características anatômicas e fisiológicas, mas também evidenciando o profissional e suas ações no contexto do nascimento Enawene Nawe.

Ressalto estes pontos e retorno à noção de *performance* na distinção entre convenção e invenção, pois ao me referir a um representante de uma coletividade, limito-me a abordar esta questão em seus aspectos convencionais: a lógica *a priori* das ações de saúde. Se digo da pessoa específica que exerce a ação, aciono a noção de *performance*, pois “toda ação envolve tanto um aspecto convencional quanto um inventivo” (KELLY, 2005, p.222) Esta ínfima distinção entre convenção e invenção é o que permite a atualização de uma ação a partir das *performances* das pessoas. Ou seja, é o que possibilita a produção de novos significados a partir da experiência, processo de transformação decorrente da interação de dois pontos de vista distintos.

Ao falar da bandeja de inox, descrevo os aspectos convencionais das ações de saúde referentes à gravidez, parto e puerpério que, nos Enawene Nawe até setembro de 2007, voltavam-se para a realização de consultas de pré-natal e aos cuidados ao recém-nascido logo após o parto. Estas ações fazem parte do projeto de saúde Enawene Nawe, desenvolvido pela OPAN (Operação Amazônia Nativa) com proposta de intervenção mínima. A proposta de um modelo de intervenção mínima em saúde para as populações

indígenas consiste em ações para garantir a atenção primária à saúde (WEISS,1998, p.143). São ações voltadas para a prevenção, que nos Enawene Nawe inclui, na atenção à saúde materno-infantil, as consultas de pré-natal para a identificação de intercorrências na gravidez e as ações no pós-parto para prevenção de possíveis hemorragias e infecções.

Como o contexto em questão é o nascimento nos Enawene Nawe, optei por explicitar o que chamei de “perspectiva” da substância, ou seja, o ponto de vista das ações de saúde, em referência ao que chamei “perspectiva” das relações. Ressalto, portanto, os aspectos diferenciadores das duas perspectivas, tomando como ponto de referência a concepção do corpo na “perspectiva” das relações. Esta opção não significa uma preferência, mas sim, o intuito de refletir como estas ações situam-se frente os processos sócio-cosmológicos envolvidos no nascimento enawene. Estando lá, são estes pressupostos sócio-cosmológicos que fundamentam o contexto sobre o qual as ações de saúde são *performadas*.

### **O corpo na “perspectiva” da substância**

Na “perspectiva” da substância, o corpo e suas partes não são acionados por pontos de vista, não se tornam sujeitos. Pelo contrário, o corpo é o objeto criado a partir de um ponto de vista (VIVEIROS DE CASTRO, 2002a, p.373): o das ações de saúde. O corpo e suas partes não possuem ações. Nesta perspectiva, o sangue não é inteligente. Por outro lado, também representa o perigo. A medicação carregada na bandeja de inox previne possíveis hemorragias no cordão umbilical do recém-nato. A eminência do sangue não atrai outros seres, mas indica um funcionamento orgânico inadequado que pode levar a morte. Desta forma, o sangue não afeta ninguém mais além do próprio corpo a que pertence. A bandeja de inox contém, além da medicação necessária para a prevenção de hemorragias, outra medicação necessária para a prevenção de possíveis infecções causadas por outros seres, não humanos. São dispositivos de imunidade que atuam sobre o próprio corpo. Diferentemente da ação do soprador, que atua não só no corpo em questão, mas também no espaço que o circunda, nos objetos de seu uso e nas pessoas de suas relações, as ações de saúde após o nascimento se circunscrevem ao corpo da criança que acaba de nascer. Nesta perspectiva, o *iwini* não chega e a *hiako* não é raptada. A concepção não acontece por um acúmulo progressivo de sêmen e sangue no útero da mulher, e o sêmen não apresenta qualquer relação com o leite materno. As partes



e as substâncias corporais não agem para além de uma fisiologia. A vagina, espaço por onde sai a criança, não se enraivece.

O nascimento *para* o profissional de saúde envolve apenas o corpo da mãe e da criança e suas ações se voltam para a prevenção de possíveis complicações. O corpo da mãe desde a concepção é o objeto das ações do pré-natal, e o corpo da criança, o objeto das ações no puerpério. O corpo, como objeto de um ponto de vista que emana de uma posição fixa, está sob a lógica de ações desenvolvidas a partir de uma convenção biológica e universal. Ele se manifesta através de uma fisiologia ou de possíveis alterações patológicas. Ao se configurar como objeto de ações convencionadas previamente, nesta perspectiva, ele se encerra nele mesmo. Não diz muito mais do que os protocolos. Não vai muito além de sua própria pele.

### **Considerações finais: o nascimento Enawene Nawe ( *para mim* )**

Quando presenciei esta cena do nascimento nos Enawene Nawe, em setembro de 2007, como profissional de saúde, pouco sabia sobre as populações indígenas e seus pressupostos sócio-cosmológicos. Pergunto-me sobre o que é diferente agora, após quase dois anos de estudos antropológicos. Volto à questão do ponto de vista e sua relação com a alteridade. Volto à distinção entre convenção e invenção e a este espaço fugidio e virtual que permite a atualização através da *performance*. E reduzo, da cultura ao olhar, da humanidade às diferentes categorias ontológicas (LIMA, 1996, p.32), a cena do nascimento Enawene Nawe.

Hoje ele seria visto com outros olhos. Acredito que não mudaria muito em relação aos aspectos convencionais das ações de saúde, mas sim no aspecto inventivo das *performances* das pessoas. Mais do que saber se crianças devem beber água fervida em Lima ou Santa Clara<sup>7</sup>, é saber da existência de um outro mundo possível. O que busco ao destacar o corpo em “perspectivas” é explicitar a simultaneidade em ação de pontos de vista distintos e conseqüentemente de diferentes mundos possíveis. Experiências, passíveis de tradução em outros termos que não os nossos habituais, abrem novos espaços, criam condições nas quais, as ações produzem novos sentidos, novas

---

<sup>7</sup> Refiro-me aqui a anedota dos corpos diferentes reportada por Peter Gow e comentada por Viveiros de Castro em seu texto O Nativo Relativo (2002b).

significações. Criam substrato para a ação inventiva nas transformações decorrentes da troca entre índios e brancos.

No contexto do nascimento Enawene Nawe, que hoje inclui o profissional de saúde, o corpo, da criança e da mulher, é acionado por diferentes pontos de vista. Em perspectivas não coincidentes, porém simultâneas, o corpo é substância, mas também relações. O corpo é objeto, mas também tem sua ação. O corpo é fato, mas também se constrói. Traduzir em outros termos, mesmo que seja no limite de nossas perspectivas “corporais”, amplia o olhar. O que muda então é o olhar sobre o corpo. Ele pode revelar mais do que já se sabe, pois, no contexto em questão, o corpo é em “perspectivas”.

## Referências Bibliográficas

JAKUBASZKO, A. *Imagens da Alteridade: Um estudo da experiência histórica dos Enawenê Nawê*, (dissertação de mestrado em Ciências Sociais Antropologia) - PUC - São Paulo, 2003.

KELLY, J. A. Notas para uma teoria do “virar branco”. *Mana*, Rio de Janeiro, v.11, n.1, p.201-234, abril 2005.

LASMAR, C. *De volta ao Lago do Leite: gênero e transformação no Alto Rio Negro*. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2005.

LIMA, T.S. O que é um corpo? *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v.22, n.1, p.1-190, 2002.

\_\_\_\_\_. O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia tupi. *Mana* Rio de Janeiro v.2 n.2, p.21-47, Out. 1996.

MENDES DOS SANTOS, G. *Da Cultura à Natureza: um estudo do cosmos e da ecologia dos Enawenê Nawê*. (tese de doutorado em Antropologia) – USP – São Paulo, 2006.

SEEGER, A.; DA MATTA, R. & VIVEIROS DE CASTRO, E. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. *Boletim do Museu Nacional (Antropologia)*, 32:2-19, 1979.

SILVA, M. As relações de gênero entre os Enawene Nawe. *Revista Tellus* ano 1, n. 1, p. 41-66, out. 2001.

STRATHERN, M. *O Gênero da Dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia* – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Perspectivismo e Multinaturalismo na América Indígena in *A Inconstância da Alma Selvagem*. São Paulo: Cosac Naify, 2002a.

\_\_\_\_\_. O Nativo Relativo. *Mana*, v.8, n.1, p.113-148, 2002b.

WEISS, M.C. *Contato Interétnico, Perfil Saúde-Doença e Modelos de Intervenção Mínima: - O Caso Enawene-Nawe em Mato Grosso*, (tese de doutorado em Saúde Pública)- Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 1998.