

As flechas perigosas: notas sobre uma perspectiva indígena da circulação mercantil de artefatos

Felipe Ferreira Vander Velden

Universidade Federal de São Carlos

RESUMO: Com base em estudos recentes que apontam para as qualidades agentivas e subjetivas de certos artefatos nas cosmologias indígenas da Amazônia, este artigo busca discutir algumas questões colocadas pela circulação desses objetos personalizados/agentivizados em contextos não indígenas, notadamente no mercado de artes e artesanatos indígenas. Aqui, explora-se a questão dos arcos e flechas dos índios Karitiana (Tupi-Arikém, Rondônia), artefatos perigosos e imprevisíveis, cuja circulação fora das aldeias demanda algumas precauções, como a redução de seu tamanho e o uso de materiais diferenciados em sua confecção. Pretende-se, assim, oferecer algumas notas acerca de uma perspectiva indígena (Karitiana) dos objetos que circulam em redes de troca e de comércio não indígenas.

PALAVRAS-CHAVE: Arcos e flechas, artefatos, agência, mercado, Amazônia, índios Karitiana.

“Ninguém deve virar a ponta da faca na direção de alguém, como se num ataque. O mero significado simbólico desse ato, a recordação de uma ameaça belicosa, é desagradável.” (Norbert Elias, 1994, p. 130)

Introdução

A recente coletânea de artigos sobre “a vida oculta das coisas” (Santos-Granero, 2009) instiga-nos a abrir a reflexão sobre a importância crucial dos objetos e artefatos para as cosmologias nativas das terras baixas sul-americanas. Argumentando que uma ênfase desmedida vem sendo dada pelos etnólogos destas sociedades aos animais – notadamente a partir das poderosas sínteses propostas por Eduardo Viveiros de Castro (1996) e Philippe Descola (1992; 1999) –, os autores do volume defendem uma abordagem ampliada que integre, na reflexão sobre socialidades, cosmologias e ontologias ameríndias, o papel dos objetos àqueles – classicamente abordados – dos animais, das plantas, dos espíritos e de outros seres sobrenaturais (Santos-Granero, 2009, p. 1). Os artefatos, defendem os autores, devem ser abordados não da perspectiva clássica dos estudos de cultura material, mas das seminais contribuições de Alfred Gell (1998), tomados como seres dotados de agência (*agency*), subjetividade (*subjectivity*), intencionalidade (*intentionality*) ou certos atributos de personalidade (*personhood*) e possuidores de uma vida social (Santos-Granero, 2009, pp. 1-23; e também Lagrou, 2007; 2009).

Venho trabalhando desde 2002 com os Karitiana (*Yjxa*), povo de língua Tupi-Arikém cuja população, de aproximadamente 350 indivíduos, distribui-se por três aldeias no município de Porto Velho, norte do estado de Rondônia (Vander Velden, 2010, pp; 95-107). Nos últimos anos, meu interesse tem sido majoritariamente os animais – em especial os *animais de criação* ou *animais familiares* – e sua importância na constituição dos universos sociais e simbólicos indígenas (ibidem). Não obstante, a leitura do livro organizado por Fernando Santos-Granero (2009) levou-me a reconsiderar alguns dados de campo que se referem a certos artefatos produzidos – hoje e no passado – pelos Karitiana. Mais do que isso, instigado pelas sugestões dos autores da obra, fui conduzido a re-

pensar algumas relações entre *objetos* e *animais* que apareciam durante minhas observações do cotidiano dos Karitiana, mas que ficaram em segundo plano enquanto desenvolvia minha tese de doutorado (Vander Velden, 2010). Esses dados que agora me interessam apareciam, ainda, no diário que mantive durante minha primeira estadia em campo (maio a agosto de 2003), no qual eu anotava acontecimentos de tom por vezes anedótico que pontuavam meu relacionamento com os Karitiana e que nunca julguei que poderiam vir a ter alguma relevância etnográfica ou teórica. Não tive, na aldeia, aquele momento de “‘revelação’ etnográfica – na qual coisas imprevisas, ou mesmo previamente inconcebíveis, tornam-se aparentes” – a respeito de certos objetos significativos (Henare, Holbraad & Wastell, 2007, p. 1 – tradução minha). Tal “revelação” só veio a acontecer tempos depois.

De fato, algumas dessas histórias que corriam paralelamente aos dados “densos” que eu anotava no meu caderno de campo, propriamente dito, agora retornam para sugerir – na esteira desse convite para que levemos seriamente em conta os *regimes de objetos* (cf. Hugh-Jones, 2009) vigentes entre os povos indígenas nas terras baixas – algumas articulações entre a produção de artefatos nas aldeias e sua circulação por mercados de arte ou artesanato que extravasam os contextos locais. Tema decerto já muito estudado pela etnologia americanista (Ribeiro, 1983; Barbosa, 1999; Price, 2000; Grünewald, 2001), o que pretendo aqui é discutir o jogo complexo de sentidos que preside a fabricação e a disponibilização, em circuitos ampliados, de certos artefatos karitiana. Interessa-me, sobremaneira, entender por que os Karitiana não produzem arcos e flechas “de verdade” para a venda a consumidores não-índios. Sugiro que há uma potência perigosa em torno desses “artefatos subjetivados” (dotados de *artifactual subjectivities*, nas palavras de Barcelos Neto, 2009, p. 128), que torna problemática sua saída das aldeias, além, inclusive, de estar tornando mais difícil seu uso pelos próprios jovens

caçadores karitiana. Arcos e flechas karitiana – como as máscaras Waujá (cf. Barcelos Neto, 2002; 2009) – são criaturas perigosas, que demandam um cuidado e uma vigilância constante no tratamento a eles dispensado. Mas se os Waujá fabricam máscaras sem olhos e bocas para o grande público, anulando assim seu potencial predatório (Barcelos Neto 2009, p. 148), os Karitiana, cientes da atração que as armas indígenas exercem sobre os consumidores não-índios (Métraux, 1987, p. 139), fabricam versões reduzidas de seus arcos e flechas ou, mais propriamente, versões feitas com materiais que imitam – atenuando, assim – aquelas matérias-primas utilizadas na confecção de arcos e flechas, dessubjetivando (*de-subjectivizing*) estes objetos realmente eficazes, potentes e mortais.

Retorno, então, a uma das histórias anedóticas que registrei, na ocasião meio despretensiosamente, num dos meus diários de campo no decorrer de maio e junho de 2003.

1. Como (não) conseguir um arco e flechas karitiana

No ano de 2003, durante minha primeira temporada de campo na aldeia Kyōwā – aldeia central, a maior e mais antiga aldeia do grupo, localizada quase no centro da Terra Indígena Karitiana, distando aproximadamente cem quilômetros de Porto Velho, por via terrestre –, pedi a Francisco Delgado, uma das lideranças locais e dos homens mais idosos e experientes do grupo, que confeccionasse um arco e algumas flechas que eu pudesse trazer para casa, pelos quais pagaria um preço a ser combinado. Delgado mostrou-se entusiasmado e, logo nos primeiros dias após minha demanda, já tinha recolhido as ripas de paxiúba e fabricado o corpo do arco – processo técnico elaborado que acompanhei e fotografei nos fundos de sua residência, em uma tarde quente de maio da-

quele ano. Pouco depois de concluir esta etapa, Delgado anunciou sua intenção de procurar na floresta pela envira, entrecasca de árvore empregada na fabricação da corda do arco. Foi aí que nosso, digamos, “desentendimento” teve início.

Uma semana após a preparação da ripa de paxiúba, procurei Delgado para saber do andamento do trabalho. Ele me disse que ainda não conseguira a envira e avisou-me que, antes, sairia à procura de peninhas de pássaros para colar ao longo do corpo do arco, produzindo um colorido efeito visual que eu certamente apreciaria, além, claro, de aumentar o valor da peça. Eu lhe disse, então, que não queria tal investimento estético, mas gostaria de “*um arco de caça, igual ao que se usava para caçar ‘era tempo*”¹ [ou seja, no passado recente]”. Como ele parecia não entender minha solicitação, perguntei-lhe se os arcos de caça (que, a bem da verdade, eu jamais tinha visto, pois os Karitiana não mais os empregam para caçar, preferindo espingardas, e os mais jovens hoje mal sabem utilizá-los) tinham as tais peninhas decorativas, e a resposta foi, obviamente, que não.

Satisfeito, pensei que Delgado havia compreendido o que eu queria. Ledo engano, pois na manhã seguinte ele foi me procurar em casa para avisar que sairia naquele dia para buscar as tais penas para a decoração do arco. Fiz, então, a mesma advertência do dia anterior: queria um arco “original, de caça mesmo”, e não uma peça decorativa – e frágil –, daquelas que havia para venda aos turistas na loja da sede da Associação do Povo Indígena Karitiana (*Akot Pytim Adnipa* – APK) em Porto Velho, anexa ao prédio da Funai local.

Obviamente, o arco e as flechas que eu queria tinham propósitos puramente decorativos. Embora eu brincasse com os índios a respeito, jamais empregaria as armas para caçar; elas seriam destinadas à parede de minha casa, testemunhos heroicos da passagem por uma aldeia indígena amazônica. No entanto, esta *aura* (Benjamin, 1996) dependia da

autenticidade da peça, uma vez que arcos e flechas decorados podiam ser adquiridos por qualquer pessoa no comércio da Associação; esta *autenticidade* dependia, daí, não apenas de sua *funcionalidade*, mas também do fato de a peça ter sido obtida *na aldeia*, e não na cidade, como podia fazer qualquer um.²

Implicitamente, pois, eu estava desafiando a autenticidade dos artefatos vendidos em Porto Velho, que, embora feitos pelos Karitiana, pareciam emular o artesanato feito por povos indígenas em muitas outras partes do Brasil: empregando materiais heteróclitos e industrializados, além de combinações técnicas e estéticas distintas dos objetos de uso cotidiano (mesmo que não mais utilizados hoje em dia) e, sobretudo, impróprios ou ineficazes para qualquer uso prático, a não ser a venda (Fénelon-Costa & Monteiro, 1971; Ribeiro, 1983; Barbosa, 1999; Gonçalves, 2010). Percebi, então, que a categoria realmente importante ali era não a *autenticidade*, mas a *eficácia* (cf. Lagrou, 2010). Isso para mim – que queria um artefato que de fato pudesse potencialmente funcionar – e também para Delgado Karitiana – para quem era importante, ao contrário, que este objeto *não funcionasse* de modo adequado.

Delgado nunca me entregou o arco, e sequer chegamos a falar das flechas. As ripas de paxiúba cuidadosamente esculpidas com facão e moldadas com habilidade no fogo permaneceram encostadas na parede da casa do líder Karitiana por várias semanas. Recusei um arco com peninhas decorativas – iguais àqueles comercializados na cidade –, e ele recusou-se a produzir para mim um arco “original, tradicional”. Concomitantemente, passei a reconhecer, por entre as tralhas de várias residências karitiana, algumas flechas aparentemente descartadas; curioso é que todas elas estavam sem suas pontas perfurantes. Os poucos arcos e flechas que vi em uso estavam empregados por alguns homens na pesca: esses arcos têm dimensões reduzidas; em geral, as flechas não são em-

plumadas e suas pontas são providas de uma fisga, sendo feitas de paxiúba, osso ou metal; nunca são confeccionadas com taquara, exclusividade das flechas utilizadas para caça grossa e, antigamente, para a guerra (cf. Vander Velden, no prelo).

Eventos posteriores vieram a elucidar algo da recusa de Delgado em confeccionar e vender-me um arco e flechas “tradicionais”. Encontrar, em algumas poucas casas, belíssimos arcos feitos de madeira de ipê (pau d’arco) e flechas com pontas lanceoladas de taquara, algumas mesmo ainda sujas de sangue ressecado, levou-me a histórias de caça e guerra, que ajudaram a compreender que essas armas são criaturas perigosas, que merecem um tratamento cuidadoso para que sua *agentividade* – sua atração pelo sangue, que pode torná-las incontrolláveis, indicando a existência de certa intencionalidade e capacidade de ação – e seus efeitos – sua *eficácia mortal* – não se voltem para as vítimas erradas.

2. Flechas-serpentes: veneno, agressividade, sangue

Arcos (*ot’ep* ou *bypan ot’ep*) karitiana eram usualmente fabricados com a madeira da palmeira paxiúba (*Socratea exorrhiza*, em Karitiana *põno*), embora os mais velhos afirmem que as melhores armas eram feitas com a madeira resistente e maleável do ipê ou pau d’arco (árvores do gênero *Tabebuia*), conhecida por sua excelente resistência físico-mecânica e seus múltiplos usos (Schulze-Hofer & Marchiori, 2008, pp. 38-9).³ Os arcos medem⁴ cerca de dois metros de comprimento, têm um pequeno entalhe no ombro destinado a prender a corda e apresentam forma rombo-convexa baixa em corte transversal.⁵ Arcos são de manuseio difícil, exigem força e habilidade, e, hoje, a maioria dos jovens karitiana não sabe manejá-los adequadamente.

Arcos precisam ser leves (*pawako*), assim como os homens que os manuseiam, o que sugere que as características físicas comunicam-se de pessoa a objeto, e vice-versa: antigamente, contam os Karitiana, a carne de caça devia ser comida junto com algodão, que é “bem maneirinho, bem leve”, procedimento destinado a ir “afinando” o arco, tornando-o leve, de fácil e ágil manuseio. Caçadores leves (isto é, ágeis), arcos leves. Ademais, os arcos utilizados na caça e na guerra jamais tinham seu corpo enfeitado, ao contrário dos arcos feitos para venda, que, além de terem dimensões reduzidas, recebem profusa decoração com penas coloridas e trançados de palha.

Os Karitiana fabrica(va)m três tipos de flechas. As *ndapisù*, chamadas “flechas-macho” (por causa da ponta em fisga, “que agarra”), são aquelas providas de pontas de osso ou metal dispostas de modo a formar uma farpa ou fisga, e por isso apropriadas para a pesca e a caça de aves e pequenos mamíferos, ditos “coisas moles” (“para matar macaco”): elas ainda são fabricadas e manuseadas por alguns poucos indivíduos, sobretudo adolescentes, que se divertem flechando pequenos peixes nos igarapés da área. As *kendopa* ou *i5okypa*⁶ (lit. “para matar passarinho”) são feitas com a tala da palha do babaçu sem emplumação e, por serem de rápida confecção, são apropriadas para caçar pequenas aves encontradas por acaso na floresta.⁷ Por fim, há as flechas com pontas lanceoladas de taquara, as *bokore*, denominadas “flechas-fêmea” (pois são lisas, sem fisga), apropriadas para a caça de grande porte – “caça dura” – e para a guerra. As *bokore* com pontas de taquara raramente são confeccionadas hoje em dia; as flechas destinadas à comercialização costumam apresentar pontas lanceoladas feitas de outras qualidades de madeira, em geral moles e de fácil desbaste, que os Karitiana dizem que “não prestam” – isto é, não servem para caçar ou guerrear. Essas flechas de taquara, que os Karitiana comparam, por sua letalidade, às armas de fogo – “É como facada, como bala de índio” –, é que nos interessam de perto.⁸

As *kendopa* e as *ndapisù* empregadas na pesca não recebem emplumação. As *bokore* e as *ndapisù* usadas na caça são emplumadas com tipos específicos de penas: as prediletas são as de mutum, de arara e de diversas variedades de aves de rapina (que os Karitiana chamam “gavião”: dizem que deixam as flechas “duras”. Penas de jacu e de galinha são “fracas”, não prestam para emplumar flechas, que ficariam “moles”: estas, como as penas de outras aves, “servem para fazer artesanato”, como dizem os Karitiana (voltaremos a isso). As mais valorizadas para a emplumação de flechas são as penas do gavião-real (*pytpyr*); contudo, elas são aplicadas exclusivamente nas *bokore*. O gavião-real é o maior caçador alado da Amazônia e, para os Karitiana, o grande dono das aves e dos macacos, animais que habitam o alto – o céu e as copas das árvores (cf. Vander Velden, 2010, pp. 237-9). Diz-se que a flecha emplumada com penas de gavião-real (que são longas) “*vai reto e voa longe*”.

Orgulho dos Karitiana, as flechas de taquara (*bokore*) não precisam ser envenenadas: elas já têm veneno, e por isso são invariavelmente mortais para humanos (na guerra) e animais (na caça).⁹ Não está aqui em questão discutir as propriedades químicas da taquara.¹⁰ Outrossim, a noção de “veneno” para os Karitiana recobre um conjunto de materiais e substâncias cujos efeitos se associam à dor física, à eficácia cinagética e guerreira, bem como à morte: o veneno é aquilo que causa dor (*oti*). Estão aqui reunidos, na mesma chave simbólico-interpretativa, além do veneno (cujas epítomes são o timbó – *ting* ou *topyk* – e o *sojoty*¹¹), as substâncias de sabor amargo (as plantas conhecidas genericamente como *gopatoma*, e glosadas como “remédios”) e de sabor ardido, dito “quente” (a pimenta, *soj*). Não tenho condições, aqui, de explorar o sistema em suas múltiplas conexões e desdobramentos.¹² Apenas devo dizer que os corpos dos homens devem buscar o *amargor* (pelo consumo de certos alimentos e “remédios”, e pela evitação de outros), pois assim serão venenosos e suas flechas se tornarão ainda mais mortais. Além disso, ritos

de passagem destinados a fazer bons caçadores – e ritos que, em tempos pretéritos, aconteciam imediatamente antes dos ataques aos inimigos (cf. Vander Velden, no prelo) – eram realizados para acrescentar amargor a corpos e flechas. Este amargor (*tapo*) é a condição de tudo aquilo que pode causar dor.

As substâncias reunidas sob a categoria do *amargo-venenoso* fazem caçadores infalíveis e letais. A pimenta, por exemplo, tem veneno: pode-se esfregar pimenta em uma espingarda para que ela adquira “chumbo quente” e, assim, se torne mortal (ao contrário, uma espingarda de “chumbo frio” não mata os animais atingidos). Antigamente, um homem que comia muita pimenta tornava suas flechas “quentes” e, por isso, particularmente mortais. As flechas tornavam-se *bypan oti* – “flecha (arma) quente, que dói muito” –, o que poderia ser traduzido como “flecha venenosa”. Contrastavam com as *bypan otiip* – “flecha que não dói, não mata”. De modo interessante, esta é a mesma qualificação empregada para diferenciar as cobras: *boroja oti* (ou *boroja hãra5*) são as serpentes (*boroja*, cobra) venenosas, ao passo que *boroja otiip* (ou *boroja sara*) refere-se às cobras não venenosas. Esta aproximação não é fortuita, pois o veneno conecta flechas e serpentes: diz-se que as *bokore* têm “o sentido da cobra”, isto é, parecem cobras. Por isso é perigoso levar as flechas de pontas de taquara para o mato: não por acaso, os seres que os Karitiana mais temem quando excursionando pela floresta são as serpentes, notadamente as picos-de-jaca (*boro'pa*), que descansam penduradas em galhos, e as jararacas (*so5bap*), que se ocultam nas folhas mortas pelo chão.

A conexão entre cobras e flechas se explica no mito que narra a origem das serpentes e de outros animais peçonhentos: embora os Karitiana denominem esta narrativa de “história das cobras” ou “a origem das cobras”, penso que seria mais apropriado intitulá-la “história do veneno”. Transcrevo a versão que me contou Epitácio Karitiana:¹³

A origem das cobras

Tempo antigamente tinha homem que nenhuma mulher gostava, ficava sempre solitário, sozinho na rede, e mulher só por aí, com outros homens. Aí um índio falou para ele: “Vamos fazer flecha!”. Aí homem solitário fez taquara pequenina, igual cabeça de cobra [do tamanho de], bem amolada com dente partido de porco do mato. Aí ele falou para companheiro: “Você vai trazer cheiro [sangue menstrual] de mulher para passar na taquara”. Aí o homem foi, transou com mulher que estava menstruada e trouxe o cheiro da mulher na pomba [pênis]. Aí homem e outros homens transaram com muita mulher menstruada. E tudo que trazia na pomba passava na taquara. Aí homem foi brincar com macaco [de estimação] da mulher e triscou [tocou, arranhou] pouquinho macaco com taquara, e macaco morreu na hora. Mulher viu, chorou, porque veneno arrancou cabeça, arrancou braço do macaco, e mulher falou: “Ah, bicho matou meu macaco!”. Mulher enterrou o macaco, chorando, chorando. Aí companheiro do homem falou: “Vamos enfiar taquara no chão, apontada para cima, onde o pessoal vai tomar banho”. Enterrou. Mulher estava fazendo chicha, e vai no rio lavar peneira para peneirar chicha. Correu para o rio, pisou na taquara, sangue saiu muito do pé dela. Mulher achou que era bicho que mordeu. Ela ficou mancando, terminou chicha e deu para pessoal. Mulher levou chicha para marido, mas não quis chegar perto dele. Marido pegou a chicha e derramou tudo no chão, com raiva porque ela não fez chicha lá embaixo da rede dele. Aí mulher deitou na rede, doente. Aí irmã do homem [a esposa é sobrinha do homem, no casamento avuncular praticado pelos Karitiana] falou com ele: “Minha filha está doente”. O homem falou: “Vai falar com outro homem, sua filha não gosta de mim”. A mulher já tem corpo todo preto, com muita dor. Foram cuidar dela, mas quando levantou braço dela saiu, arrancou, e arrancou cabeça, perna, tudo, como o macaco. Aí mulher morreu queimando como fogo. O homem foi no mato, e esqueceu taquara no mato, e daí formou todas as cobras. Depois, homem lembrou: “Ah, esqueci minha arma no mato”, e foi lá buscar, mas não tinha mais taquara,

virou muita cobra: jararaca, pico-de-jaca, cobra-cega... Antigamente não tinha muita cobra, só jararaca, que já tem muito tempo; agora tem muito. Por isso tudo mordida da cobra dói muito. (Epitácio Karitiana – grifos meus)

As serpentes venenosas surgem, então, de uma taquara amolada, esquecida na floresta: esta já é, de partida, uma cobra, pois seu tamanho e formato, conforme frisa o narrador, já são aquele da cabeça de uma serpente. Uma taquara intencionalmente envenenada: insatisfeito, o marido esfrega na ponta de flecha sangue menstrual, que, como todo sangue (*ge*) fora do corpo, é dito “venenoso”, e que não pode ser tocado e nem cheirado (*ge opira*, “cheiro, fedor de sangue”), sobretudo pelos homens. Aí também está a origem da dor: da picada das serpentes e dos ferimentos causados pelas flechas; dor que é *calor* (a mulher morre “queimando”) e também *decomposição corporal* (os corpos do macaco e da mulher são desmembrados antes da morte), que pode ser associado, como se verá, ao fato de que as *bokore*, como se diz, “comem a carne” de suas presas. É interessante que as *bokore* sejam chamadas “flechas-fêmea”: embora pela mediação dos homens – que trazem o “cheiro” do sangue das mulheres em seu pênis –, é uma substância venenosa *feminina* que acaba por conferir a letalidade à taquara e, por fim, às cobras.

A variante contada por Valter é diferente, mas conserva os motivos principais do mito, acrescentando novos elementos significativos para nossa análise:

A origem das cobras

Diz que Karitiana raptaram criança de outro índio inimigo, e ela cresceu com Karitiana. Criança chamava Orowoj. Cresceu, um dia foi ajudar companheiro que mulher não gostava [o marido insatisfeito]. Aí índio raptado falou: “Mata ela”. “Como?” Aí ele pegou e fez taquara [ponta de flecha] bem apontadinha [afiada], forma de cabeça de cobra, por isso cobra têm cabeça

compridinha, bem apontada. Ai ele transou com mulher menstruada e que teve criança [que acabaram de ter filho], e limpava pinto [pênis] sujo de sangue com taquara. Primeiro testou taquara com macaco, triscou de leve, e macaco morreu. Ele botava sangue de mulher na taquara, deixa secar, tenta de novo, se ficava com pouco veneno, ele botava mais e tentava de novo, até ficar com muito veneno. Depois botou taquara suja de sangue no caminho de mulher para buscar água. Mulher triscou na taquara e sentiu muita dor, e morreu, se pegava [tocasse] no corpo dela, arrebentava. Karitiana usou muito taquara para matar outro índio inimigo, para guerra. Um dia, Orowoj esqueceu taquara no caminho para aldeia do índio inimigo. Já estava longe ele lembrou e voltou. Daí ele viu, puxou taquara, já estava transformando em cobra, estava duro [?], deu para pegar, mas já tinha muita cobra, muita gente já estava morrendo. Diz que era tempo todas as cobras do mundo eram venenosas. Daí que índio raptado, Orowoj, diz para pegar mel de abelha, e sentou sozinho no -jomby [o banco cerimonial karitiana], mandou todo mundo ficar dentro de casa. Ele assoviou, veio um monte de cobra: cobra batia cabeça no banco e abria a boca, e homem colocava mel na boca delas. Cobra que recebeu muito mel não ficou mais venenosa. Mas mel foi acabando e cobra mais venenosa só tomou uma gotinha de mel. Da raspa que caiu quando Orowoj fez taquara apareceu aranha, caba [marimbondo], formiga, tocan-deira, formigas de fogo, escorpião, lacraus, por isso tudo isso causa dor até agora. (Valter Karitiana – grifos meus)

Aqui, o veneno das cobras surge de uma taquara produzida por estrangeiros. É um jovem raptado pelos Karitiana que fabrica a ponta de flecha mortal, como acrescentou Valter: “*Antigamente não existia cobra. Foi outro índio [opok pita, “outro índio”, termo com o qual os Karitiana se referem aos povos vizinhos, todos inimigos] que fez cobra com taquara de flecha de guerra, muito venenosa, não pode nem triscar*”. Confirma-se, por outro lado, a associação entre as origens da dor e do veneno, pois

todos os seres peçonhentos que vêm causando dor e incômodo aos Karitiana desde o início dos tempos – aranhas, escorpiões, vespas, lacraias, formigas, todos “venenosos” – são transformações das raspas desprendidas da taquara no momento em que é amolada. Ademais, esta versão adiciona uma conclusão fundamental, que esclarece a diferença entre serpentes peçonhentas e não peçonhentas, e aponta para a oposição entre o amargo-veneno e o doce (mel). Conforme disse Valter, em outra ocasião:

Cobra que não recebeu remédio [mel] são as mais venenosas: boroja papydna [lit. “cobra com asas”, jequitiranabóia, uma serpente para os Karitiana] e boroja’o [lit. “cobra-calango”]. O remédio era boko se e on’se misturados [boko se e on’se são dois tipos de mel]. Cobra que tomou muito remédio não tem veneno hoje. Cobra que tomou só gotinha tem pouco veneno. Cobra que não tomou são mais venenosas.

O mel – a substância doce por excelência entre os Karitiana – anula o veneno daquelas serpentes que o bebem em maior quantidade; aquelas para as quais não sobra nada da mistura de méis permaneceram como o maior perigo para os indivíduos no mato.¹⁴ O doce ataca o amargo-veneno, e por esta razão os homens não devem, até hoje em dia, abusar de alimentos adocicados – mel, açúcar, mamão, cana –, sob risco de que suas armas (antes, flechas; atualmente, cartuchos) fiquem “doces” e, assim, ineficazes, pois as presas feridas não morrerão (cf. Vander Velden, 2008).¹⁵

Serpentes – e outros seres venenosos e agressivos – são, na origem, flechas. É digno de nota que ambos os narradores do mito destacam que a taquara, na sua fabricação, já tinha “o sentido da cobra”, seu formato emulando aquele dos ofídios, de corpo alongado e cabeça afilada. Flechas são, portanto, cobras. Veneno e agressividade combinados, falta

acrescentar o gosto pelo sangue (lembramos que a ponta de flecha foi envenenada com sangue menstrual e puerperal que, além de femininos, são sangues que estão fora do corpo), derradeiro atributo mortífero desses artefatos cuja agência letal já se prefigurava quando *Orowoj* afiou, “tempo antigamente”, a lâmina de uma taquara.

3. O gosto pelo sangue

Os Karitiana nunca me apontaram precisamente a conexão entre a origem do veneno da taquara no sangue que jorra das mulheres e o apreço que as flechas têm pelo sangue. Há, contudo, de se notar que os homens que tomam contato com o sangue menstrual ou puerperal entram no que os Karitiana chamam de *pa'ydna*, um estado que se caracteriza por absoluta fragilidade e vulnerabilidade da pessoa, tornada como que predisposta a ferir-se e a morrer: diz-se, da pessoa *pa'ydna*, que “*branco mata, outro índio mata, pessoa topa com toco de pau, cai de cima da árvore, cobra pica*”, ou “*dá doença, cobra pica, pessoa desmaia, se machuca, corta, toma pancada, formiga morde, aranha pica, branco mata*”. Penso que *pa'ydna* é a versão karitiana do *bayja*, que Pierre Clastres (1995, pp. 21-7) detectou entre os Aché-Guayaki:¹⁶ o estado “[d]aquele que atrai os seres”, no qual penetram os homens que acabam de se tornar pais, colocando-os em “risco mortal” ao chamarem, para eles, a atenção dos jaguares predadores na floresta.

Em certo sentido, então, a crer nos mitos, as flechas *bokore* estão em permanente estado *pa'ydna*. Esfregadas com sangue poluente, elas são movidas pela atração que exercem sobre os animais, condição, ao fim e ao cabo, do sucesso dos caçadores: para se ter sucesso na caça, é preciso que os animais sejam atraídos para a distância do tiro certo. Dupla atração, contudo, pois se as flechas atraem a caça/alimento, os seres apa-

rentemente mais propensos a se aproximar das flechas são os animais de peçonha – e, sobretudo, as cobras –, com quem compartilham a origem comum. Risco para os homens no mato, por isso é tão perigoso levar as *bokore* para a floresta: em *pa'ydna* constante, as flechas matam as presas, mas também podem matar o caçador – por si mesmas, ou por seus avatares, as serpentes, formigas, aranhas e outros seres agressivos e venenosos. Banhadas em sangue no início dos tempos, as *bokore* mantêm com o fluido vermelho uma nefasta relação de contiguidade.

Dizem os Karitiana que as flechas lanceoladas “comem” o sangue de suas vítimas: quando elas penetram o animal, “chupam” o sangue, que por isso jorra “como água”. E que elas precisam ser alimentadas com sangue, ao contrário das flechas *ndapisù* (de osso, paxiúba ou metal), para as quais não se fornece o alimento sanguinolento: elas são associadas especialmente à pesca, atividade que não pressupõe derramamento de sangue. As pontas de taquara têm fome, “fome de sangue”, e é preciso, quando elas não estão sendo utilizadas, que sangue seja esfregado nelas, pois se ficarem famintas, elas apodrecerão (ou seja, morrerão) e serão transformadas em “*cobra, tocandeira, e aparece na casa de pessoa que guarda flecha: pessoa pensa que está matando tocandeira, mas é flecha transformada*”, disse-me Valdomiro.

Sem o sangue que lhes deu veneno, as *bokore* produzem os seres peçonhentos, tal qual a taquara esquecida no mato, que, no mito, deu origem às serpentes e à horda de criaturas venenosas. Por isso, as flechas “comem” a caça, contendo sua agentivização na forma de seus avatares, sua morte e transformação em outros seres cujo objetivo é infernizar e tornar dolorosa e perigosa a vida dos Karitiana. As flechas agem contra seu perecimento, alimentando-se do sangue que buscam nas suas vítimas: quando o caçador acerta seu alvo, ele está certo de nutrir seus sedentos artefatos, assim evitando que mais cobras, formigas, vespas, escorpiões e aranhas se espalhem pelo mundo.

Essa agentivização das flechas resta clara na utilização que os Karitiana faziam delas nos confrontos com índios inimigos no passado. Com efeito, antigamente, antes dos ataques, os guerreiros karitiana realizavam um ritual destinado a tornar os homens “bravos” (*pa’ira*), eles mesmos sedentos de sangue – e isso em sentido literal, posto que o que se buscava nos *opok pita* era mesmo sangue. E o buscavam como “pagamento” (vingança) pela morte de um Karitiana em mãos inimigas, ou como forma de aumentar o estoque de sangue no corpo, que, sugiro, confere vida e vitalidade à pessoa, retardando desta forma a morte, que é a transformação completa do sangue corporal em água (cf. Vander Velden, 2007). Esse ritual era uma “pequena chicha”, uma versão reduzida das “festas da chicha” (*kytop myyyj*), ainda realizadas atualmente e que se destinavam, me parece, a tornar os homens não só “bravos”, mas também leves e amargos, condições, como vimos, para o bom exercício da caça e também da guerra, posto que os atributos exigidos são idênticos: rapidez, agilidade, atratividade, ferocidade (Vander Velden, no prelo).

Mas não apenas os guerreiros precisavam se tornar “bravos” antes da guerra: também suas flechas deveriam se tornar sedentas de sangue. Como vimos, os Karitiana dizem até hoje que as flechas com grandes pontas lanceoladas feitas de taquara “têm veneno”, propriedade intrínseca da matéria-prima de sua fabricação que é explicada pelo mito. Mas seu “veneno” deveria ser aumentado. Contam que novos arcos e flechas eram fabricados apenas para os ataques. As flechas eram diferentes daquelas ordinárias usadas na caça: diz-se que “*enfeitava flecha de guerra diferente, para ficar diferente de flecha de outro índio*”. Não obstante, as pontas de taquara eram as mesmas, *bokore*, até porque, no pensamento karitiana, inimigos e animais de presa pareciam ser equacionados (cf. Vander Velden, no prelo).

Epitácio disse-me que a emplumação não era aparada, e que as penas eram pintadas de branco; penas de gavião-real eram as prediletas, mas

empregavam também as de nambu-tuna (*pom emo*), pois esta ave é considerada “esperta” e “rápida”, e assim suas qualidades são comunicadas às armas.¹⁷ Casca de cipó-imbé (*botepapy*) era enrolado em volta da taboca,¹⁸ e espinhos de cuandu (porco-espinho) eram utilizados para enfeitar as flechas (e os cocares) de guerra, porque os espinhos “ferram” os inimigos, outra magia simpática. Depois de confeccionados, arcos e flechas eram banhados em chicha para “ficar bêbado”: os artefatos bebiam a mesma chicha dos homens para ficarem “bravas” para a guerra. Não à toa, este ritual que antecedia as agressões era denominado *bypan se’yy*, literalmente “beber o arco/arma”, e destinava-se a “*beber a flecha, para dar chicha para a flecha*”. Guerreiros e suas armas, bêbados e sedentos de sangue – “bravos”, *pa’ira* –, seguiam para a guerra.

Logo após a matança dos contrários, os arcos e as flechas que abateram inimigos eram abandonados no local: as flechas “comiam o inimigo” atingido, por isso “não pode pegar à toa [para outro uso]”. Diz-se que a taquara das pontas das flechas “provou sangue de gente”, por isso era perigoso conservá-las, “dá doença, outro índio mata”. As flechas, que beberam chicha no ritual anterior aos combates, agora consumiram sangue, e por isso elas “endoidaram”. É possível que o sangue inimigo, absorvido pelos artefatos, tornasse-os por demais “envenenados” e, daí, muito perigosos mesmo para os Karitiana. Da mesma forma, abandonavam, no alto de árvores, os cocares de penas vermelhas envergados pelo matador: *opok pita oky byyk, itayt oko padni ‘om’et* (“*depois de matar outro índio, não traz mais cocar de volta*”), mas desconheço a razão deste procedimento: talvez os cocares, eles também seriam encharcados demasiadamente de sangue inimigo, tornando-se perigosos ou mesmo inúteis.

Penso, contudo, que não é apenas uma prova de sangue que torna as armas “doidas” e perigosas, mas o fato de terem de matar para, com isso, experimentarem o repasto sangrento. As flechas, como vimos, alimentam-se de sangue, precisam do líquido vermelho para viver. Por esta ra-

zão, segundo Antonio Delgado, nos ritos realizados após o homicídio guerreiro, as flechas eram esfregadas com sangue dos inimigos abatidos – cujos corpos eram, sempre que possível, levados para as aldeias karitiana, onde também os guerreiros se banhavam no seu sangue – para “beberem sangue” e, assim, “salvar a gente” –, isto é, para funcionarem com perfeição, abatendo as presas que alimentavam os Karitiana e os inimigos que os ameaçavam. Ou seja, as armas deviam beber (“chupar”) sangue, humano ou não humano, pois esta era a condição de sua sobrevivência e de sua eficácia letal. Quando matavam outros índios (*opok pita*), contudo, pareciam adquirir um *surplus* de periculosidade, talvez por absorverem (“comerem, chuparem”) certa quantidade de sangue inimigo, outro sangue, e assim “tinham o sangue”. De modo análogo, os guerreiros homicidas “tinham o sangue” de suas vítimas, necessitando suportar um período liminar marcado por várias ações rituais destinadas a “digerir”, digamos, este excesso de sangue obtido na guerra (sobre esses ritos pós-homicídio, ver Vander Velden, no prelo).

Arcos e flechas, portanto, potencializavam sua agentividade no contato com sangue humano: se elas já eram entes algo instáveis antes da guerra, após matarem para provar sangue humano tornam-se tão perigosas que devem ser abandonadas na floresta, nunca levadas de volta para as aldeias: cheias de sangue, elas estão “doidas” e, mais do que isso, estão numa forma extrema de estado *pa’ydna*, atraindo para si e para seu portador o infortúnio que caracteriza pessoas que experimentam a conjugação deletéria com o sangue (“*dá doença, outro índio mata*”), como vimos. O mesmo parecia ocorrer com as bordunas (*jepyrù*), conforme contam os Karitiana. Essas peças de madeira muito dura e alisada, com cerca de um metro de comprimento, com ponta afinada e extremidades amoladas (teriam, também, o “*sentido da cobra*”?) para os combates, também recebiam cobertura de cipó-imbé no cabo e tintura vermelha de urucum nas lâminas, e, como as flechas, também eram abandonadas no

local dos ataques bem-sucedidos, quando “matavam índio”. Caso permanecessem em poder do guerreiro homicida, elas, ao ficarem velhas e gastas, provocariam simultaneamente o envelhecimento e a morte de seu possuidor. Expressão do vínculo entre arma e guerreiro, cheias de sangue as bordunas, também atraíam para os homens o mal vinculado ao *pa’ydna*, a doença – afinamento do sangue e sua conversão em água – e a morte.¹⁹

As flechas karitiana, portanto, não são, a rigor, pessoas. Elas têm, penso, uma porção agentiva que está prefigurada no mito e que as relaciona a seres peçonhentos, agressivos e perigosos. De certo modo, essa agentividade permanece reprimida, ainda que sempre presente: as flechas, como um organismo vivo, têm fome e precisam ser alimentadas (com carne e sangue das presas caçadas pelos homens), senão apodrecem e morrem, e, refazendo o percurso contado no mito, transformam-se nos seres que infestam o mundo e apavoram os Karitiana com suas picadas mortíferas, seus ferrões deletérios, suas mordidas letais. Esta porção agentiva é ativada – potencializada – no momento em que elas tomam contato com sangue humano: enlouquecidas, elas devem ser abandonadas no local dos ataques, pois arriscam a transferir o *pay’dna* para o guerreiro, atraindo sobre ele a doença, a dor e a morte violenta.

O tema das flechas que enlouquecem com sangue humano não é exclusivo dos Karitiana. Uirá Garcia (2010) encontrou entre os Awá-Guajá, no oeste do Maranhão, relações semelhantes entre humanos e suas armas. Segundo o autor, os Guajá “criam” – no mesmo sentido em que criam xerimbabos – suas flechas, confeccionando-as, alimentando-as e reparando-as. As flechas guajá, como as karitiana, também se nutrem do sangue dos animais que caçam: logo que abatem uma presa, os Guajá esfregam as flechas na carne sangrenta para que elas comam (ibidem, p. 8). Se não comerem – e, segundo os Guajá, elas solicitam alimentos de forma insistente –, as flechas perdem sua eficácia letal, não

matando mais animais: quebram-se ou não acertam o alvo. Ademais, as flechas alimentadas com sangue, depois de secas e defumadas sobre jiraus, são consideradas “envenenadas”. Não obstante, o contato com o sangue humano é nocivo às flechas. Se provarem deste sangue, elas se acostumam com ele, passam a apreciá-lo e se tornam extremamente perigosas para seus donos: quando disparadas, elas desprezam a vítima animal e se voltam para o caçador guajá atrás de seu sangue. Por esta razão, quando abatem humanos, as flechas são descartadas no mato (ibidem, pp. 8-9).

Penso que talvez fosse mais justo dizer que o sangue humano é mais nocivo aos homens do que às flechas, aqueles à mercê do gosto de sangue despertado nestas. Não obstante, a conclusão de Garcia (ibidem, p. 9) para o caso guajá é inteiramente válida para os Karitiana: “Elas [as flechas] seriam naturalmente predispostas a gostar do sangue dos humanos, já que foram criadas para matar humanos (e outros animais de grande porte)”.

Flechas voadoras, que caçam sozinhas, até são uma imagem sedutora do paraíso para os Tupi-Guarani, a Terra Sem Mal, onde o trabalho é abolido e a carne é fornecida pelas armas que operam sem a necessidade do esforço humano: “as flechas alcançam espontaneamente a caça” (Clastres, 1978, p. 67). Contudo, nos patamares terrenos, a volição desses artefatos deve ser encarada com suspeição, dado seu pendor – definido pela intenção que preside sua fabricação – para o sangue, a carne e a morte.²⁰ Philippe Descola (2006, p. 212) menciona que a arma de um Achuar “se alimenta do sangue dos seres que mata”.²¹ Este seria, pois, um “tema recorrente na Amazônia” (Garcia, 2010, pp. 8-9).

Não obstante a associação entre flechas e sangue, penso que reduzir todo o fenômeno a esta relação obscurece, mais do que esclarece, o problema. De fato, as etnografias nas terras baixas sul-americanas registram numerosos objetos e artefatos atraídos pelo sangue ou potencialmente

perigosos aos humanos, e o percurso das associações parece mais tortuoso do que a simples paralelização entre sangue e armas, porque estas são agentes do derramamento daquele. David Guss (1989), por exemplo, destaca a associação, para os Yekuana, entre as serpentes e a cestaria, porque estas carregam os padrões daquelas, associadas à morte e ao veneno. O perigo, aqui, não vem das flechas, mas dos cestos, vinculados às serpentes, os seres mais temidos pelos Yekuana (ibidem, pp. 105-9). Nosso foco, portanto, deve estar nas associações, feitas pelas ontologias ameríndias, entre *artefatos e a agressividade, a violência e o perigo*, expressos, por exemplo, no veneno, na atração pelo sangue, nos poderes patogênicos, entre outros – dos quais a coletânea organizada por Santos-Granero (2009) traz vários exemplos.

4. Do perigo de se ter flechas na parede

Levar as *bokore* para a floresta é, então, perigoso: seu gosto por sangue arrisca a fazê-las incontroláveis, na atração fatal que exercem sobre os animais de presa. Por esta razão, penso, crianças e jovens não devem manejar arcos grandes e flechas para caça grossa: mais do que forma de treinamento, os pequenos utilizam armas reduzidas como uma forma de precaução, evitando os riscos postos pelo sangue que só mais tarde aprenderão a administrar. Também por isso, me parece, os arcos e as flechas produzidos para a venda a turistas e antropólogos são versões reduzidas das peças eficazes, confeccionadas com materiais impróprios e adornadas com elementos plásticos inúteis do ponto de vista de um caçador.

Pouco antes de minha saída da aldeia Kyōwā no final de julho de 2003, quando arrumava minha tralha, Valdomiro esteve em casa e viu o maço de flechas – entre elas, quatro *bokore* – que eu havia conseguido com Antonio José e traria para minha casa. Na ocasião, ele observou:

“Flecha tem que comer, tem que dar sangue. Mesmo se não usar para caçar, para guerra, precisa dar sangue para taquara. Fura seu dedo, às vezes, e passa sangue na ponta da flecha, assim, esfrega, senão taquara apodrece, some”.

Já vimos os perigos que envolvem guardar flechas em casa: famintas de sangue, elas perecem, transformando-se em seres peçonhentos, cobras e vários outros. Pior se tiverem provado sangue humano, na guerra, e não tiverem sido descartadas: neste caso, elas podem atrair perigos ainda mais mortais, expondo seu guardião aos riscos do mundo. Mais seguro seria, portanto, comprar um arco e algumas flechas na loja da APK na cidade.

Em uma das minhas últimas visitas aos Karitiana que se hospedam na Casa do Índio em Porto Velho, ganhei de Antonio Paulo um arco de pequenas dimensões, decorado com peninhas e palha trançada, e uma flecha com ponta confeccionada numa madeira mole. Esta teria sido claramente improvisada, pensei, e os demais Karitiana ali zombaram da peça: “*Não presta*”, diziam, examinando sua ponta. Contudo, hoje me parece que era melhor assim, na perspectiva de Antonio Paulo, como era melhor, do ponto de vista de Delgado, que eu não tivesse um arco de caça “original” acompanhado de flechas *bokore*.

A questão não parece ser, então, que os Karitiana não entendessem de que forma um instrumento, digamos, de trabalho poderia estar pendurado na minha parede como um objeto decorativo. Inicialmente, eu pensara nisso: que Delgado queria enfeitar o arco porque era para decorar uma casa, e é isso que a maioria dos visitantes e consumidores dos artefatos karitiana quer, algo bonito, cheio de penas, porque penas, afinal, são um índice seguro do artesanato indígena (Barbosa, 1999). Mas eu queria *autenticidade*, e isso significava *eficácia*, *valor de uso*, se assim posso me expressar: um arco de verdade era aquele destinado, efetivamente, a utilizar na caça ou na guerra. De preferência, eu apreciaria um que já tivesse sido usado, ou ainda estivesse em uso.

O que está em jogo, portanto, não é *autenticidade* das peças – os Karitiana não duvidam, em momento algum, que seu artesanato seja autêntico, posto que feito por eles, e penso que esta dúvida tampouco assola a maioria dos compradores que visita a lojinha da Associação, exceto, talvez, os antropólogos – mas, como disse, sua *eficácia*. Para mim, era importante ter um objeto cuja utilidade remetia ao passado caçador – e, portanto, original, autêntico – dos Karitiana. Para os índios, por seu turno, era fundamental garantir que eu não trouxesse para minha casa armas como cuja agentividade potencial poderia ser perigosa e mesmo mortífera. Do ponto de vista dos Karitiana, portanto, o que contava não era tanto a vontade de embelezar arcos e flechas para aumentar seu efeito estético, mas tentar garantir minha proteção contra aqueles objetos que seriam guardados por mim sem as devidas precauções.

Deste modo, as penas de galinha doméstica (ou plumas artificiais adquiridas no comércio local) empregadas nas peças para a comercialização não atacam a autenticidade das peças, pois isso não está em questão, afinal, mas a *eficácia* dos artefatos: penas de galinha, por serem “fracas”, não podem ser empregadas em adornos plumários rituais, nem para a emplumação de flechas utilizadas para a caça. Todavia não há problemas em enfeitar cocares para turistas com penas de galinhas, ou em guarnecer flechas comercializáveis com elas: em verdade, este é um procedimento consciente, que não tem só a ver com a disponibilidade da avifauna, com a proibição federal do comércio de peças feitas com partes de animais, ou com facilidades técnicas e estilísticas. Ao contrário, as penas “fracas”, naturais ou artificiais, são recurso contra o poder e o perigo dos objetos. Elas adicionam algum exotismo – artefatos com penas são coisas de índio –, sem colocar o comprador em risco. Isto vale para outros materiais que mesmo eu, no primeiro momento, julgava inautênticos: o artesanato karitiana é karitiana, feito com quaisquer matérias-

primas, e mais ainda por serem peças desprovidas de elementos que podem ser agressivos e potencialmente mortais.

Penas de galinha, pontas de madeira mole, trançados de palha para arcos, todos parecem ser recursos a sinalizar que a transposição de arcos e flechas de um *regime de valor* (Appadurai, 2008) para outro não implica necessariamente, e de modo imediato, sua mudança para outro *regime de objetos* (Hugh-Jones, 2009). No olhar karitiana, as *bokore*, mesmo vendidas ou trocadas com os brancos, guardam sua potência ameaçadora. Como no caso das máscaras wauja, das quais os olhos são removidos para a venda (Barcelos Neto, 2009), a passagem dos arcos e das flechas karitiana das mãos dos caçadores nativos para as paredes dos consumidores de arte deve se fazer acompanhar por artifícios técnicos destinados a destruir ou atenuar sua *agentividade*, suas *afecções*, seus perigos potenciais: dessubjetivá-los (*de-subjetivizem*). Os Karitiana até reconhecem que as flechas “*originais, de caça mesmo*”, são mais belas que os símiles produzidos para o mercado; mas, se na Amazônia, “o belo é a fera” (van Velthem, 2003), toda precaução é necessária.

Considerações finais

As pesquisas sobre a “agência” dos objetos materiais podem permitir reavaliar a circulação de artefatos indígenas por redes comerciais mais amplas com base numa perspectiva propriamente indígena. Os Karitiana perguntam-me insistentemente sobre as possibilidades de comercialização de suas peças em outros centros urbanos, tendo em vista que as vendas na loja da Associação Indígena em Porto Velho são incipientes. E eu sempre insisti com eles na necessidade da fabricação de artefatos cuja *originalidade*, a “karitianidade”, se posso assim me expressar, pode-

ria vir a seduzir o público interessado de modo mais eficiente: coisas que não se pareçam com artesanato de outros povos (Grünewald, 2001), mas que comuniquem não apenas a sua origem (caso do *om'et*, peça antigamente empregada pelos Karitiana para achatarem os ossos frontais do crânio), mas também esmero técnico e perfeição estética que sugeriram sua “autenticidade” e “durabilidade” (caso da cerâmica, não mais fabricada, mas que algumas mulheres mais velhas ainda sabem produzir). Os Karitiana, afinal, nunca demonstraram interesse nessas minhas fabulações, e desconfio mesmo que não queiram difundir, para contextos externos, esses objetos distintivos.²²

Paradoxalmente, nunca estive certo se essas minhas preocupações iam mesmo ao encontro do gosto médio por artes e artesanatos indígenas; talvez atendessem a uma expectativa só minha. De todo modo, eu estava praticando preconceitos há muito superados pela discussão em torno da arte/artesanato indígena (Barbosa, 1999; Lagrou, 2009). Hoje, contudo, estou certo de que determinados artefatos não estão aptos a circular por outros regimes de objetos – outros *contextos* – do ponto de vista dos índios. Ou, ao menos, não devem entrar nesses circuitos mercadológicos (ou museológicos – ver Gonçalves, 2010, pp. 101-2) com as mesmas formas nos quais funcionam nas aldeias indígenas. Este parece ser o caso das máscaras Wauja, como parece ser, também, o caso de arcos e flechas karitiana. Além de serem de confecção difícil e demorada, e uma arte dominada apenas por alguns poucos homens mais velhos hoje em dia, esses objetos têm uma *agentividade* – uma agência (*agency*) potencial – que os tornam perigosos nas mãos erradas, sem a atenção e os cuidados necessários. Para comercializá-los é preciso, pois, dessubjetivá-los.

A “arte turística” (Graburn, 1976), deste modo, pode ser mais do que expressão da identidade, da reelaboração cultural e da mimese de novos materiais, estilos e funções sociais da arte (Barbosa, 1999; Grünewald 2001; Lagrou, 2009, entre muitos outros): ela pode funcio-

nar, na perspectiva indígena, como estratégia consciente para conter ameaças, poderes e perigos intrínsecos a certos objetos.

Em sua análise das formas das bordunas indígenas guianenses na história, Bray (2001) termina, já nos anos 70 do século XX, com a notícia de que bordunas de tamanho menor e esculpidas com madeiras mais leves estavam sendo feitas para a venda a turistas entre os Trio e povos vizinhos no Suriname. Quando o autor observa que “*clubs has been reduced a tourist artefact*” (ibidem, p. 264), esta “redução”, sugiro, não se refere apenas a um julgamento de valor estético, mas a uma óbvia redução dimensional, bem como no potencial agressivo e predatório das bordunas (lembramos as “bordunas agressivas” dos Xavante), potencial este que a análise das peças utilizadas em contextos indígenas, nos séculos anteriores, o autor busca destacar. Reduzir o tamanho é reduzir o perigo: é uma forma de “desmembramento”, que visa evitar a irrupção das “características originais, descontroladas e predatórias” dos artefatos (van Velthem, 2009, pp. 229-31). O processo de “kitschização” (Fénelon-Costa & Monteiro, 1971; Grünewald, 2001, pp. 162-6) na manufatura karitiana tem uma função decisiva: ao distinguir os objetos utilitários das peças destinadas essencialmente para a venda, anulam-se as perigosas potencialidades agentivas guardadas por certos artefatos, como arcos e flechas.

Penso, então, que precisa ser matizada a afirmação de Els Lagrou (2009, p. 66), de que:

[O]s contextos de uso e circulação das peças mudam de forma significativa quando os objetos e artefatos entram no circuito comercial inter-étnico: tornam-se emblemas de identidade étnica, peças de museu ou “obras de arte”. Neste caso, seu modo de agir sobre o mundo muda radicalmente [...].

Se esta afirmação vale integralmente para as questões ligadas à expressão da autoria, da individualidade e da criatividade, talvez um grão de sal deva ser acrescentado em se tratando dos *efeitos* ou *potências* que alguns desses artefatos podem carregar de um contexto ao outro. As flechas *bokore* dos Karitiana são entes perigosos demais para deixarem as aldeias deste povo justamente porque parecem conservar seu “modo de agir” em qualquer cenário.

Objetos, na Amazônia, não são muitas vezes as coisas inertes ou inanimadas que imaginamos. Apartados dos contextos em que as formas para seu controle são conhecidas e exercidas, artefatos podem se revelar perigosos. Assim, as flechas karitiana que decoram a minha parede espreitam, silenciosas, adormecidas. Elas não se alimentam há anos, mas já mataram para provar o gosto do sangue, e sabem que é bom. Como vimos, a fome pode levá-las à desintegração e à transformação em perigosos seres peçonhentos. Se, contudo, as armas tiveram, em algum momento do passado, contato com sangue humano, corro um risco ainda maior. Às vezes me pego imaginando surpreendê-las se movendo, endoidecidas pela fome, buscando em mim aquilo que fará delas novamente predadoras.

Notas

- ¹ “Era tempo” é a forma com a qual os Karitiana iniciam, em português, narrativas que se referem a um passado não muito distante, mas cuja memória ainda pertence a alguns velhos que o vivenciaram ou ouviram contar de seus antecessores. Ele se opõe ao tempo atual e ao tempo evocado pela expressão “tempo antigamente”, que remete a um passado não acessível à experiência (vivida ou ouvida) dos vivos; tempo “mítico”, dirão alguns.
- ² Passei por uma situação semelhante a do caminhoneiro descrito por Marco Antonio Gonçalves (2010, p. 91), que se negava a comprar o arco feito de paxiúba (“bas-

tante fraca para ser usada como arco”) oferecido por um caçador paresi. Para o índio, a autenticidade da peça não estava em questão: este era o artesanato paresi na década de 1980, segundo Gonçalves (pp. 89-90); entretanto, o caminhoneiro queria um arco “de verdade, um original, aquele que o índio fazia para ele mesmo, resistente”. A resposta do Paresi foi emblemática: “*E pra que você quer um arco de verdade se você não sabe caçar com ele?*”. Este episódio coloca, ainda, a questão da autenticidade/eficácia de artefatos cujas “versões” tecnicamente funcionais não são mais fabricadas, e o que se tem são apenas as cópias “decorativas”.

³ Bypan é o nome genérico para armas, inclusive espingardas. Note-se que estou empregando o verbo no passado porque me refiro aos artefatos feitos e apropriados para o uso efetivo. Os Karitiana continuam confeccionando arcos e flechas, mas, tirando aqueles utilizados para a pesca – arcos de menores dimensões –, a maioria das peças vai para venda aos turistas e interessados e, por esta razão, são intencionalmente diferenciados dos arcos de tempos antigos, como veremos no decorrer do texto.

⁴ Aqui, no presente, me baseio em algumas poucas peças ainda existentes.

⁵ Os termos técnicos em uso aqui e em todo o texto foram extraídos da sistematização proposta por Chiara (1987).

⁶ Na grafia das palavras em língua karitiana, uso a proposta ortográfica de Storto (1996).

⁷ Essas flechas eram usualmente confeccionadas por caçadores na floresta, que podiam, do mesmo modo, improvisar arcos com forquilhas de madeira e encordoamento de cipó-títica: estes são denominados *tepy* e são comparados à “espingarda de pressão para matar passarinho”; provavelmente, a eficácia desses arcos e flechas não vai além de poder abater aves de pequeno porte. As *kendopa* não são mais confeccionadas, exceto para uso de meninos que se divertem atirando em peixinhos e outros pequenos animais (“para aprender a caçar e a guerrear”): são denominadas *pojo*.

⁸ Outros tipos de flechas são mencionados, como as *bypan hyto*, com pontas lisas e compridas de paxiúba, desprovidas de fisga. Contudo, sempre que perguntados, os Karitiana falam nos três tipos descritos. Provavelmente, estes definem não tanto a forma das pontas de flecha, mas suas funções: para caça grande (*bokore*), caça pequena (*ndapisù*) e passarinhos (*kendopa*). Desta forma, as *bypan hypo* seriam classificadas como *ndapisù*, já que servem para abater pequenas presas.

- ⁹ Mesmo assim, os Karitiana fazem referência a alguns tipos de veneno empregados para aumentar a letalidade das flechas de taquara: *bypan o'ridimo* era um veneno extraído de um pequeno arbusto encontrado na floresta, o qual tinha a casca raspada e esfregada na ponta da flecha, que se tornava negra. Diz-se que era “*veneno de caça, veneno forte, se trisca* [toca, fere] *animal ele morre*”. Epitácio diz, ainda, que usavam esfregar o veneno de serpentes nas pontas das *bokore*, que “*fica[vam] muito venenosa[s]*”. O veneno podia ser, ainda, esfregado nas mãos do caçador, deixando as flechas “duras”.
- ¹⁰ Vilma Chiara (1987, p. 134) menciona autores que fizeram referência à fabricação de “pontas de flecha de bambu que, em vez de serem envenenadas, são feitas de bambu venenoso”. Acrescenta, porém, que essas matérias-primas “não foram identificadas de maneira absoluta”.
- ¹¹ *Sojoty* (talvez *Dieffembachia spp.*, conhecida popularmente como “comigo-ninguém-pode”) é uma planta utilizada, antigamente, no ritual denominado *osiipo*, que se destinava a tornar os jovens bons caçadores: depois que os rapazes atacavam um enorme vespeiro e sofriam múltiplas picadas dos insetos (que têm veneno), sumo de *sojoty* era esfregado na pele machucada, sobretudo nos braços. Dizem os Karitiana que a pele descamava, o que produzia um caçador não apenas amargo (como o próprio *sojoty*), mas também livre da podridão, cujo cheiro repele as presas e o faz *panema* (um dos termos para panema, *naam*, traduz-se literalmente como “podre”). Diz-se, ainda, que os animais “bêbados por causa do veneno do *sojoty*” chegavam bem perto dos caçadores, fazendo fácil seu abate (cf. Vander Velden, 2004, p. 144-7).
- ¹² Alguns aspectos deste sistema foram por mim abordados em outro trabalho (Vander Velden, 2008).
- ¹³ As narrativas míticas foram coletadas na língua indígena e traduzidas pelos próprios Karitiana, com o auxílio do antropólogo. Todos os Karitiana são falantes do português, que empregam no convívio comigo e com outros não-Karitiana; além disso, a maioria de meus informantes sabe ler e escrever, tanto em português como em língua karitiana.
- ¹⁴ Notemos que as serpentes podem, como as flechas, ter seu veneno potencializado quando devoram o sapo-cururu (*kyryryt*), que os Karitiana afirmam ser uma das criaturas mais venenosas: o sapo é dito “pimenta das cobras”, pois elas adquirem

seu veneno comendo sapos; logo, serpentes não peçonhentas não se alimentam de sapos. Note que o veneno, aqui, é novamente associado à pimenta.

- ¹⁵ O mel (doce) se opõe, portanto, ao amargo-veneno, contrariando Lévi-Strauss (2004, pp. 45-62), que sugere que, no pensamento indígena, passa-se diretamente “do delicioso ao venenoso”. Não obstante, Lévi-Strauss (ibidem) afirma que o mel e o veneno (de pesca) estão, juntamente com o tabaco, incluídos pelos ameríndios na categoria dos “alimentos”. O consumo de mel é muito raro (eu mesmo nunca vi mel em Kyōwā), e a aquisição do sabor amargo-venenoso (nos corpos) é obtida menos pela alimentação que por procedimentos feitos sobre a pele. Assim, mel e veneno talvez estejam associados de outras formas que não “alimentícias” (e que não a simples oposição). Lembremos que, no mito narrado por Valter, a mistura de méis que anula a peçonha das cobras é chamada, em português, de “remédio”, termo em geral aplicado à substâncias amargas (*gopatoma*, as folhas empregadas nos ritos para “amargar” o corpo e, assim, afugentar as doenças. Os Karitiana não cultivam tabaco.
- ¹⁶ Os dois termos podem ser cognatos: lembremos que as línguas karitiana e o achéguayaki pertencem ao tronco Tupi, respectivamente Tupi-Arikém e Tupi-Guarani.
- ¹⁷ Para a guerra, os Karitiana – tanto nas flechas como nos cocares e em outros adornos dos guerreiros, como braçadeiras – podiam usar penas de arara, mutum, papagaio e curica (periquito). Dizem que essas aves “*têm pena boa*, [porque] *voa lá no alto e não têm doença, têm tudo saúde*”. Não empregavam penas de “bichos doentes”: de jacu, pois “*jacu tem cabeça doida, e quem usa cocar de jacu fica doido*”; de urubu (não tem sorte na caça, pois come carcaças podres, e por isso o caçador/guerreiro não teria sorte); de *tawotapo* (um tipo de gavião – se usar esta pena, o caçador mata apenas uma caça e depois se torna *panema*); de *pārāmo* (gavião-de-anta, que se alimenta de carrapatos de anta) e de nambu.
- ¹⁸ Infelizmente, não consegui elucidar a razão desta prática/técnica.
- ¹⁹ Isso talvez explique o costume, difundido por todas as terras baixas da América do Sul, de se deixar as armas nos locais de combate ou sobre o corpo dos inimigos tombados. Sobre “bordunas agressivas” entre os Xavante, ver Maybury-Lewis (1984, pp. 306-10).
- ²⁰ Exemplo disso são as flechas wayana, que, nos tempos da gênese do mundo, possuíam olhos, índices de seu caráter predatório, característico das “produções caóticas” daqueles momentos de origem (van Velthem, 2000b, p. 77).

- ²¹ A propósito dos Achuar, ver também a discussão acerca das *tsentsak*, flechinhas mágicas empregadas pelos xamãs, as quais, embora invisíveis, são “princípios animados ou autômatos incorpóreos” que precisam “se acostumar” com o corpo do xamã em que vivem e que podem passar a “apreciar carne humana” e, daí, desenvolver “uma espécie de malignidade indistinta que as leva a escapar ao controle daquele que a capturou a fim de caçar por conta própria” (Descola, 2006, pp. 374-87).
- ²² Eu mesmo nunca vi um *om'et*. Carlos Frederico Lúcio (1996, p. 68) viu e fotografou um. Sobre a cerâmica, é possível que considerações sobre a *agentividade* também estejam presentes, uma vez que os cacos cerâmicos quebrados encontrados na floresta – peças de interesse arqueológico – são, segundo os Karitiana, a última transformação dos *psam'em ppyt*, uma das almas-espírito que vagam pelo mato após a morte da pessoa, da qual são imagem enfraquecida.

Bibliografia

- APPADURAI, Arjun
2008 *A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural*, Niterói, EdUFF.
- BARBOSA, Wallace de Deus
1999 “O artesanato indígena e os ‘novos índios’ do Nordeste”, *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, n. 28: 198-215.
- BARCELOS NETO, Aristóteles
2002 *A arte dos sonhos: uma iconografia ameríndia*, Lisboa, Assírio & Alvim/Museu Nacional de Etnologia.
2009 “The (de)animalization of objects: food offerings and subjectivization of masks and flutes among the Wauja of Southern Amazonia”, in SANTOS-GRANERO, F. (ed.), *The occult life of things: native Amazonian theories of materiality and personhood*, Tucson, The University of Arizona Press, pp. 128-51.

- BENJAMIN, Walter
1996 “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”, in BENJAMIN, Walter, *Obras escolhidas* – vol. 1: *Magia e técnica, arte e política*, São Paulo, Brasiliense, pp. 165-96.
- BRAY, Warwick
2001 “One blow scatters the brains: na ethnographic history of the Guiana war club”, in McEWAN, C.; BARRETO, C. & NEVES, E. (eds.), *Unknown Amazon: culture in nature in ancient Brazil*, London, The British Museum Press, pp. 252-65.
- CHIARA, Vilma
1987 “Armas: bases para uma classificação”, in RIBEIRO, B. (org.), *Suma etnológica brasileira* – vol. 2: *Tecnologia indígena*, Petrópolis, Vozes/Finep, pp. 116-37.
- CLASTRES, Hélène
1978 *Terra sem mal: o profetismo Tui-Guarani*, São Paulo, Brasiliense.
- CLASTRES, Pierre
1995 *Crônica dos índios Guayaki: o que sabem os Aché, caçadores nômades do Paraguai*, Rio de Janeiro, Editora 34.
- DESCOLA, Philippe
1992 “Societies of nature and the nature of society”, in KUPER, A. (ed.), *Conceptualizing society*, London/New York, Routledge, pp. 107-26.
1999 “Constructing natures: symbolic ecology and social practice”, in DESCOLA, P. & PÁLSSON, G. (eds.), *Nature and society: anthropological perspectives*, London/New York, Routledge, pp. 82-102.
2006 *As lanças do crepúsculo: relações jivaro na Alta Amazônia*, São Paulo, Cosac Naify.
- ELIAS, Norbert
1994 *O processo civilizador* – vol. 1: *Uma história dos costumes*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- FÉNELON-COSTA, Maria Heloísa & MONTEIRO, Maria Helena
1971 “O Kitsch na arte tribal”, *Cultura-MEC*, Brasília, n. 1: 124-30.

- GARCIA, Uirá
2010 “Sobre esposas, xerimbabos e flechas: o casamento e seus homólogos entre os Awá-Guajá”, trabalho apresentado nos *Seminários do CPEI*, Campinas, Unicamp, set. 2010, (mimeo, inédito).
- GELL, Alfred
1998 *Art and agency: an anthropological theory*, Oxford, Oxford University Press.
- GONÇALVES, Marco Antonio
2010 “Zonas de contato: quando ‘cultura’ se torna um conceito nativo (os índios na contemporaneidade)”, in GONÇALVES, Marco Antonio, *Traduzir o outro: etnografia e semelhança*, Rio de Janeiro, 7Letras, pp. 87-104.
- GRABURN, Nelson
1976 *Ethnic and tourist arts: cultural expressions for the fourth world*, Berkeley, University of California Press.
- GRÜNEWALD, Rodrigo
2001 *Os índios do descobrimento: tradição e turismo*, Rio de Janeiro, Contra Capa/Laced.
- GUSS, David
1989 *To weave and sing: art, symbol, and narrative in the South American rain Forest*, Berkeley, University of California Press.
- HENARE, Amiria; HOLBRAAD, Martin & WASTELL, Sari (eds.)
2007 *Thinking through things: theorizing artefacts ethnographically*, Oxford, Routledge.
- HUGH-JONES, Stephen
2009 “The fabricated body: objects and ancestors in Northwest Amazonia”, in SANTOS-GRANERO, F. (ed.), *The occult life of things: native Amazonian theories of materiality and personhood*, Tucson, The University of Arizona Press, pp. 33-59.
- LAGROU, Els
2007 *A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica (Acre)*, Rio de Janeiro, Topbooks.
2009 *Arte indígena no Brasil: agência, alteridade e relação*, Belo Horizonte, C/Arte.

- 2010 “Arte ou artesanato? Agência e significado nas artes indígenas”, *Proa – Revista de Antropologia e Arte*, Campinas, nº 2(1). Disponível em: www.ifch.unicamp.br/proa/DebatesII/elslagrou.html – acesso em nov. 2011.
- LÉVI-STRAUSS, Claude
2004 [1967] *Do mel às cinzas (Mitológicas 2)*, São Paulo, Cosac Naify.
- LÚCIO, Carlos Frederico
1996 *Sobre algumas formas de classificação social: etnografia sobre os Karitiana de Rondônia (Tupi-Arikém)*, Campinas, dissertação, Unicamp.
- MAYBURY-LEWIS, David
1984 *A sociedade Xavante*, Rio de Janeiro, Francisco Alves.
- MÉTRAUX, Alfred
1987 “Armas”, in RIBEIRO, B. (org.), *Suma etnológica brasileira – vol. 2: Tecnologia indígena*, Petrópolis, Vozes/Finep, pp. 139-61.
- PRICE, Sally
2000 *Arte primitiva em centros civilizados*, Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.
- RIBEIRO, Berta
1983 “Artesanato indígena: Para quê? Para quem?”, in RIBEIRO, Berta, *O artesanato tradicional e seu papel na sociedade contemporânea*, Rio de Janeiro, Funarte/INF.
- SANTOS-GRANERO, Fernando (ed.)
2009 *The occult life of things: native Amazonian theories of materiality and personhood*, Tucson, The University of Arizona Press.
- SCHULZE-HOFER, Maria C. & MARCHIORI, José Newton C.
2008 *O uso da Madeira nas reduções Jesuítico-Guarani do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, IPHAN.
- STORTO, Luciana
1996 *Livro de apoio ao aprendizado da ortografia Karitiana*, Porto Velho (mimeo, inédito).

VANDER VELDEN, Felipe

- 2004 *Por onde o sangue circula: os Karitiana e a intervenção biomédica*, Campinas, dissertação, Unicamp.
- 2007 “Circuitos de sangue: corpo, pessoa e sociabilidade entre os Karitiana”, *Habitus*, Goiânia, vol. 5(2): 275-99.
- 2008 “O gosto dos outros: o sal e a transformação dos corpos entre os Karitiana no sudoeste da Amazônia”, *Temáticas – Unicamp*, Campinas, ano 16, n. 31-32: 13-49.
- 2010 *Inquietas companhias: sobre os animais de criação entre os Karitiana*, Campinas, tese, Unicamp.
- No prelo “Banhos de sangue: relatos Karitiana (Tupi-Arikém) de guerras, canibalismo e troféus humanos”, in CABRAL, A. S. C. & RODRIGUES, A. D. (orgs.), *Línguas e culturas Tupi*, Brasília, LALI-UnB/ Campinas, Curt Nimuendaju.

van VELTHEM, Lucia

- 2000a “‘Feitos por inimigos’: Os brancos e seus bens nas representações Wayana do contato”, in ALBERT, B. & RAMOS, A. R. (orgs.), *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*, São Paulo, Imprensa Oficial/IRD/Edunesp, pp. 61-83.
- 2000b “Em outros tempos e nos tempos atuais: arte indígena”, in AGUILAR, N. (org.), *Mostra do redescobrimento: Artes indígenas*, São Paulo, Associação Brasil 500 anos Artes Visuais, pp. 58-91.
- 2003 *O belo é a fera: a estética da produção e da predação entre os Wayana*, Lisboa, Assírio & Alvim/Museu Nacional de Etnologia.
- 2009 “Mulheres de cera, argila e arumã: princípios criativos e fabricação material entre os Wayana”, *Mana – Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, vol. 15(1): 213-36.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo

- 1996 “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”, *Mana – Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, vol. 2(2): 115-44.

ABSTRACT: Based on recent studies that show the agency and subjective qualities of certain artifacts in native Amazonia, this article addresses some issues related to the circulation of these personalized/agentivized objects in non-Indian contexts, especially in the art's and craft's markets. The text explores the problem of bows and arrows among the Karitiana (Tupi-Arikém, Rondônia). These artifacts are dangerous and unforeseeable, so their circulation out of the Karitiana's villages requires some precautions, such as the reduction of their sizes and the use of different materials for their manufacture. The paper, therefore, offers some notes on an indigenous' (Karitiana's) perspective on the objects circulating through exchange and market networks in the non-Indian world.

KEY-WORDS: Bows and arrows, artifacts, agency, market, Amazonia, Karitiana Indians.

Recebido em outubro de 2010. Aceito em junho de 2011.

