

## CHAMAR E REUNIR OS ANIMAIS: NOTAS INICIAIS SOBRE OS CANTOS CINEGÉTICOS DO *HAI IKA* KAXINAWÁ

Rafael Rocha Pansica  
rafapansica@gmail.com  
FAPESP  
PPGAS-USP  
Doutorando

Trata-se, aqui, de oferecer as reflexões iniciais a respeito de dois cantos cinegéticos registrados entre os Kaxinawá de San Martín, no alto Purus. Esses cantos fazem parte das caçadas coletivas chamadas *hai ika*. Conforme me disseram em campo, canta-se para “chamar os animais”. Descreverei a festa *hai ika* e analisarei esta forma de comunicação entre humanos (caçadores) e animais (presas) a partir do aporte perspectivista (Viveiros de Castro 1996; Lima 1996).

Palavras-chave: Caça, Cantos, Kaxinawá, Hai ika.

### INTRODUÇÃO

Este texto oferece as reflexões iniciais de minha primeira experiência de campo. Entre janeiro e fevereiro de 2013 tive a grata oportunidade de acompanhar e trabalhar, durante um mês, com Ana Tie Yano, pesquisadora kaxinóloga doutoranda do PPGAS-USP, que gentilmente me convidou para conhecer a aldeia kaxinawá de San Martín no alto Purus. O caráter eminentemente incipiente desta apresentação deve-se, por um lado, ao fato de eu ser apenas um iniciante nas artes do campo e, por outro, à minha atual falta de familiaridade com a literatura kaxinawá (que quero, entretanto, passar a conhecer melhor). Apesar dessas não poucas insuficiências, acredito que o material que apresentarei a seguir pode contribuir para os debates que este GT se propõe.

Começarei apresentando meu relato da festa *hai ika*. Em seguida, destaco dois cantos cinegéticos dessa festa, um masculino e outro feminino, tomando-os como foco de análise desse trabalho. Por fim, procuro comparar estes cantos com o material yudjá (Lima, 1996) para tecer, à guisa de conclusão, rápidas considerações perspectivistas a respeito da qualidade da palavra que os Yudjá e, acredito também, os Kaxinawá, podem dirigir aos animais.

### A FESTA *HAI IKA*

As duas festas *hai ika* que tivemos a oportunidade de acompanhar se deram em decorrência da morte de uma pequena criança da aldeia (aparentemente, ela tinha menos de um ano). Poucos dias após nossa chegada, a filha doente de Davi faleceu. Um tanto quanto deslocados, acompanhamos os ritos funerários a uma certa distância<sup>252</sup>. Minha participação na festa *hai ika* também foi bastante discreta: não pude acompanhar os homens mata a dentro para as caçadas coletivas. A descrição que se segue refere-se, portanto, às observações que realizei na aldeia e, em especial, às conversas que pude entreter com os aldeões e os visitantes durante o tempo que fiquei em San Martin.

As festas *hai ika* foram organizadas e realizadas alguns dias após o funeral com o intuito de reunir e alegrar os parentes e a aldeia. Elas ocorreram durante três dias:

**1o DIA:**

A festa começa com uma grande reunião. Homens e mulheres se encontram na casa de um dos moradores (quando lá estávamos a festa se deu na casa de Davi, que acabara de perder a criança). O chefe então toma a palavra: “Vamos fazer um *hai ika*” – e aguarda a reação das mulheres e dos homens. A expectativa do chefe é a de que as pessoas manifestem sua alegria diante da proposta. As mulheres, então, se dizem contentes; os homens soltam gritos rituais. Vendo que estão de acordo, o chefe também fica alegre. Conforme me descreveu Jorge e Joaquim, quando todos estão alegres, todos estão como “*uma só cabeça*”.

Os homens então costumam cantar sua canção *hai ika* na própria reunião: em círculo, de mãos dadas, eles se dirigem aos animais da floresta que pretendem caçar no dia seguinte. Algum tempo depois do canto dos homens (talvez após a reunião), as mulheres entoam a sua canção *hai ika*: dirigindo-se também aos animais, cantam sentadas, com as mãos na cabeça, em círculo<sup>253</sup>.

**2o DIA:**

Na manhã seguinte os homens se reúnem bem cedo e saem conjuntamente para a mata. Todos os homens adultos vão à floresta (os meninos muito pequenos e os velhos viúvos costumam ficar na aldeia; os mais jovens seguem com os adultos casados). Adentrando a floresta o grupo de homens passa, aos poucos, a se fragmentar: dois caçadores seguem por um caminho; mais adiante, outros caçadores seguem por outro caminho, etc. Nenhum caçador segue sozinho.

O animal caçado por um homem deve ser carregado por seu parceiro. Caso um deles venha a matar um animal muito grande e pesado, divide-se a carga para que seu parceiro não carregue tudo sozinho.

Os homens passam o dia inteiro na mata. Com o correr da tarde os caçadores vão retornando e se reencontrando, aos poucos, num lugar determinado, mais próximo à aldeia. É interessante observar

---

252 Por ocasião do funeral, parentes mais próximos dos pais e da criança morta, que moram em aldeias vizinhas ao longo do Purus, vieram à San Martin. O anúncio da morte foi feito pelo rádio, o que facilitou a chegada dos parentes que puderam participar do *hai ika*. Não me ocorreu em campo perguntar se o *hai ika*, de algum modo, fazia parte do ciclo funerário.

253 Infelizmente não presenciamos nenhum desses momentos de cantoria. Posteriormente, pedimos para que nos cantassem esses cantos e então pudemos gravar e transcrevê-los, junto aos kaxinawá (iniciando também uma primeira tradução...).

como eles se organizam antes de voltar: reunindo-se, os caçadores redistribuem de modo mais equitativo os animais que abateram. Todos, os que caçaram e os que por ventura não caçaram ou caçaram pouco, voltam com os cestos equitativamente carregados de carne de caça. Neste encontro pré-retorno, os homens se borram de jenipapo, dispondo também, sobre a cabeça (principalmente), folhas de jarina.

Na aldeia são as mulheres também trabalham. Colhem, nos roçados de suas respectivas casas, macaxeira, milho, banana, amendoim, mamão, etc – e pegam água na cacimba para cozinhar. O dia na aldeia é bem pacato e silencioso: as coisas acontecem mais nas casas e nos caminhos das roças que nos pátios.

Quando os homens estão prestes a chegar, as mulheres vão se reunindo na casa organizadora do *hai ika* para se embelezar: pintam-se com jenipapo (o rosto principalmente, mas também as pernas, os braços e as costas das mãos) e passam um óleo de amendoim no cabelo. Elas se embelezam para receber os homens. E receber os homens envolve um canto das mulheres (não trataremos, contudo, deste canto aqui).

Os homens chegam fazendo algazarra: gritos estridentes, apitos, festa. O chefe vem na frente, apartado do grupo. Os homens invadem a aldeia borrados de jenipapo e ornados com folhas de jarina na cabeça para se esconder. (Nas palavras de Herman, trata-se de “brincadeira”). Percebendo a chegada dos homens, as mulheres se organizam em fila – uma ao lado da outra, em frente a casa organizadora. Quando chegam diante das mulheres, os homens espelham sua organização e se dispõem também em fila.

Duas filas, portanto: uma diante da outra. Os homens veem as mulheres adornadas. As mulheres veem os homens “fantasiados”. Neste momento o chefe se dirige às mulheres e diz algo como: “Peguem, cada uma de vocês, somente um cesto”. Os homens deixam seus cestos no chão e se distanciam sem olhar pra trás. As mulheres se aproximam sem correria e, interessadamente, não há correspondência, como na caça do dia a dia, entre o que o marido caçou e o que a esposa prepara em casa.

Os homens então tomam um banho rápido, se trocam, e vão para a casa organizadora do *hai ika* carregando pratos com macaxeira, banana cozida, caiçuma. Lá se reúnem apenas os homens: eles deitam nas redes, comem juntos, falam da caça. As mulheres ficam em casa preparando a carne que os caçadores trouxeram. De tempos em tempos uma mulher se dirige à casa dos homens levando alguma carne preparada. Quando elas chegam com a carne os caçadores emitem gritos rituais de festejo (os mesmos da reunião do primeiro dia). As mulheres, separadas dos homens, comem em suas casas.

### 3º DIA:

A festa termina no terceiro dia com um grande almoço. Os homens de um lado, as mulheres do outro, em círculos paralelos. No centro de cada roda vê-se e come-se a carne da caçada, junto de macaxeira, banana, caiçuma, amendoim, etc.

A caçada coletiva *hai ika* difere da caçada cotidiana, mais em grau do que em natureza: de certa maneira, as coisas se passam como se a caçada coletiva fosse uma caçada cotidiana de grandes proporções. No dia a dia a empreitada cinegética se fundamenta sobre a unidade residencial. Um caçador solitário, ou em parceria, embrenha-se na mata em busca de alguma presa. O caçador utiliza-se de todas as suas técnicas, entre elas a comunicação com o animal: para cada animal há, conforme Jorge me afirmou, um som particular para atraí-lo ou amedrontá-lo<sup>254</sup>. Quando volta para casa, o

---

254 Os sonhos também são uma forma de comunicação interespecífica. Herman Torres e Joaquim Cumapa me disseram, por exemplo, que: [i] sonhar que se está carregando um tronco para a aldeia (e abri-lo para se fazer canoa) significa que se matará anta; [ii] sonhar que se carrega grandes cachos de banana significa que se matará veado – e quando se sonha que se traz uma pedra grande do mato significa que se matará jaboti ou tatu; [iii] sonhar com pessoa amiga chorando significa que se matará porco (queixada ou caititu); [iv] sonhar com homem

caçador oferece a carne caçada para sua esposa que, juntamente com suas parentes mulheres, a prepara e a serve com mandioca, banana (com molho de amendoim) e caiçuma, geralmente. Na distribuição da carne entre os parentes mais próximos não me lembro de ver homens e mulheres comendo juntos.

Já a caçada coletiva do *hai ika* envolve toda a aldeia. No dia anterior à caçada os homens cantam uma canção para “chamar os animais”. Saem na manhã seguinte para a mata agrupados e voltam da mesma forma, guiados pelo chefe. Quando chegam à aldeia, dispõem-se diante das mulheres para entregar-lhes carne que elas prepararão (sem, como dissemos, que haja uma correspondência residencial, ou seja, sem que uma esposa procure o cesto de seu marido... A distribuição é aleatória: a aldeia é a grande unidade residencial). Homens e mulheres comem separadamente no jantar do dia da caçada (os homens todos comem na casa organizadora da festa; as mulheres comem em suas casas) e no grande almoço que encerra a festa (ainda que dentro de uma mesma casa, homens e mulheres se dispõem em círculos justapostos e excludentes).

O primeiro ponto a se anotar diz respeito à diferença de gênero, espacialmente marcada aqui. Tudo se passa como se a caçada *hai ika* transcorresse entre dois espaços: um feminino (a casa e as roças), outro masculino (a floresta). O caçador sai da casa de sua mulher<sup>255</sup> em direção a um espaço em que praticamente só os homens transitam, índice, já, de que a diferença sexual está associada aqui a uma dinâmica de aproximação e distanciamento, concentração e dispersão das pessoas.

A festa, lembremos, começa e termina com a aproximação e a reunião entre homens e mulheres. Mas no dia da caçada coletiva, homens e mulheres se distanciam e se dispersam. O princípio da reunião e da dispersão, no entanto, é o mesmo: em ambos, homens e mulheres se organizam *paralelamente*: [i] não pude acompanhar a primeira reunião, mas, na reunião do almoço que encerra a festa, homens e mulheres se dispõem, justapostos, em círculos espelhados; [ii] no dia da caçada coletiva, a dispersão e a aproximação entre homens e mulheres também se dá por um paralelismo:

[1] na aldeia, as mulheres de cada uma das casas tomam os caminhos de suas respectivas roças para colher mandioca, banana, mamão, etc. Enquanto isso, na floresta os caçadores se dispersam por caminhos diferentes em busca de presas.

[2] na aldeia, com o entardecer, as mulheres vão gradualmente se reunindo em torno da casa organizadora do *hai ika* para se pintar com jenipapo e se embelezar com óleo de amendoim nos cabelos. Na floresta, concomitantemente, os homens também vão se reunindo aos poucos para preparar o retorno: borram-se com jenipapo e se fantasiam com folhas de jarina sobre as cabeças.

[3] vendo os homens retornar à aldeia, as mulheres se dispõem em fila para esperá-los e os homens, vendo-as assim, se dispõem também em fila para apresentar sua caçada.

Notemos, outrossim, que os animais também estão sob este regime dinâmico de aproximação e distanciamento, de dispersão e reunião. Capturados em pontos dispersos da floresta, as presas são reunidas na aldeia para serem consumidas coletivamente. Tal observação poderia parecer descabida não fosse um comentário feito à Ana, a pesquisadora que acompanhei, a respeito do canto que as mulheres entoam no *hai ika*: trata-se, disse Ilda a ela, de cantar para “juntar os animais” (fazendo um gesto de abraçar e trazer para si algo).

---

que olha pra você a aponta flecha significa que se matará onça, e sonhar com um encontro com um homem negro significa que se matará onça preta.

255 A regra de residência é uxorilocal.

## CANTOS *HAI IKA*

Os cantos *hai ika*, masculinos e femininos, entoados na preparação da caçada coletiva, tem por função “chamar os animais”. Chamá-los, justamente, para juntá-los. Se bem entendo, juntar os animais é um modo de denotar a posição que os Kaxinawá desejam que eles, os animais, ocupem na relação cinegética: *a posição de presas*. Observemos, por exemplo, que os animais reunidos sobre a mesa do repasto são animais predados, prontos para serem consumidos. Mas, antes disso, os caçadores que retornam da floresta já reuniam os animais predados em fila, lado a lado, para apresentá-los dentro dos cestos às mulheres (e, talvez – essa é outra coisa que não me ocorreu perguntar em campo –, na redistribuição da carne entre os cestos dos caçadores, que se preparam para voltar para a aldeia, talvez se reúnam também peças de mais de um animal em cada cesto).

Ora, me parece que os cantos *hai ika* são interessantes para se pensar esse “juntar os animais”. Homens e mulheres entoam canções diferentes: enquanto o chamado do canto masculino é insultante e amedrontador, o do canto feminino é sedutor. Mas apesar dessa diferença, que é importante e comentaremos mais adiante, tanto o canto masculino quanto o feminino constituem-se chamados cujo intento é o de reunir (i.e., predar) os animais. O que me pareceu extremamente interessante, no momento em que comecei a reler e analisar minhas anotações de campo, foi notar a relação de imbricação entre este intento e a própria estrutura dos cantos.

Observemos inicialmente o canto-chamada dos homens. Transcrevo a canção – em itálico, conforme nos foi transcrito por Jeremias – e a traduzo (sem itálico) a partir dos comentários de Jorge, Joaquim e Herman me fizeram. A canção foi gravada pelo velho Eusébio Cumapa.

### CANTO-CHAMADA MASCULINO

*Awa tae. Awa tae ewapa. Tae bidan. Tae bidan ikawan (2x)*

“Pé da anta. Pé da anta pesado. Vai deixar rastro. Vai deixar rastro mesmo<sup>256</sup> (2x)

*Yawa tae. Yawa tae ewapa. Tae bidan. Tae bidan ikawan (2x)*

“Pé de porco. Pé de porco pesado. Vai deixar rastro. Vai deixar rastro mesmo (2x)

*Txaxu tae. Txaxu tae ewapa. Tae bidan. Tae bidan ikawan*

“Pé de veado. Pé de veado pesado. Vai deixar rastro. Vai deixar rastro mesmo

*Madi tae. Madi tae ewapa. Tae bidan. Tae bidan ikawan (2x)*

“Pé de cotia. Pé de cotia pesado. Vai deixar rastro. Vai deixar rastro mesmo (2x)

*Yaix tae. Yaix tae ewapa. Tae bidan. Tae bidan ikawan.(2x)*

“Pé de tatu. Pé de tatu. Vai deixar rastro. Vai deixar rastro mesmo (2x)

*Kape tae. Kape tae ewapa. Tae bidan. Tae bidan ikawan*

“Pé de jacaré. Pé de jacaré pesado. Vai deixar rastro. Vai deixar rastro mesmo

*Xawe tae. Xawe tae ewapa. Tae bidan. Tae bidan ikawan*

“Pé de jaboti. Pé de jaboti pesado. Vai deixar rastro. Vai deixar rastro mesmo

*Tsanas tae. Tsanas tae ewapa. Tae bidan. Tae bidan ikawan*

“Pé de cotiara. Pé de cotiara pesado. Vai deixar rastro. Vai deixar rastro mesmo

*Hasin tae. Hasin tae ewapa. Tae bidan. Tae bidan ikawan*

“Pé de mutum. Pé de mutum pesado. Vai deixar rastro. Vai deixar rastro mesmo

---

256 Não estou certo do significado de “ikawan”. Das diferentes explicações que recebi, me pareceu que o termo vinha para confirmar a ação – donde: “vai deixar o rastro *mesmo*”. Infelizmente não pude consultar nenhum dicionário, gramática ou conversar com algum linguista kaxinólogo (coisas que espero poder fazer em breve).

*Hawen tae. Hawen tae ewapa. Tae bidan. Tae bidan ikawan.*

“Pé de [?]. Pé de [?] pesado. Vai deixar rastro. Vai deixar rastro mesmo

*He, he, he, heeee...257*

Não posso dizer muito a respeito da música, da poética e da performance dessa canção masculina. Limito-me aqui a observar um outro aspecto: a única coisa que difere entre os versos que compõem o canto é o nome dos animais. Tudo se passa como se, buscando reunir-predar os animais na caçada coletiva, os homens já o fizessem no canto, capturando e reunindo um conjunto de animais dentro da estrutura de um verso repetitivo e reiterativo.

A canção-chamada feminina também reúne os animais numa estrutura paralelística. Mas diferentemente do canto masculino, que amedronta os animais (tudo se passa como se os homens dissessem: “Você, presa, vai deixar a marca e eu vou de abater”), o canto feminino, como se verá, é sedutor. Este canto, gravado por Ilda (filha de Eusébio Cumapa), é dividido em duas partes. Transcrevo apenas a primeira delas, que é bem simples.

### **CANTO-CHAMADA FEMININO (PARTE I)**

*Tayun, tayun. Hawen, tayun.*

“Vem, vem. [?], vem”

*Tayun, tayun. Awa, tayun.*

“Vem, vem. Anta, vem”

*Tayun, tayun. Txaxu, tayun.*

---

257 Eusébio Cumapa era o mais velho dos homens de San Martin: tinha dificuldade de andar; passava o dia todo na rede. Foi-nos muito honroso poder conhecê-lo (aquele homem era o mesmo que figurava, jovem e forte, em uma das fotos do livro de Kensinger (1995) que Ana levou à aldeia). Transcrevendo o canto, agora, fiquei imaginando ser provável que as frases, cada uma delas, se repitam todas mais de uma vez, ou seja, que o modo como Eusébio cantou as primeiras frases seja o modo como se canta todas as outras, pois, se bem entendi, o canto *hai ika* é entoado coletivamente pelos homens, em roda, sem que a ordem dos animais cantados-chamados esteja pré-fixada. Enfim: fiquei imaginando o chefe puxando o nome dos animais, e a comunidade masculina em roda cantando e repetindo o animal que o chefe puxou no canto...

“Vem, vem. Veado, vem”

*Tayun, tayun. Yawa, tayun.*

“Vem, vem. Porco, vem”

*Tayun, tayun. Kebu, tayun.*

“Vem, vem. Jacu, vem”

*Tayun, tayun. Hawen, tayun.*

Vem, vem. [?], vem”

*Tayun, tayun. Anu, tayun.*

“Vem, vem. Paca, vem”

A primeira parte do canto feminino segue, portanto, um formato paralelístico análogo ao do canto masculino: repetindo uma mesma estrutura (“Tayun, tayun .X, tayun”), os versos se diferem apenas pelo nome dos animais. Não podemos tratar, aqui, da segunda parte do canto, pois, infelizmente, não conseguimos transcrevê-la e traduzi-la de um modo minimamente detalhado para analisar aqui.

Gostaríamos, em compensação, de comentar esses cantos-chamadas – amedrontadores e sedutores – a partir daquilo que Jorge, reconhecidamente bom caçador entre os Kaxinawá de San Matin, me contou na primeira conversa que tivemos sobre caça. Fazendo o arco no pátio da casa vizinha a que nos hospedaram, Jorge acenou para mim e me chamou para que eu visse como se o fabricava. Enquanto ele fabricava o arco, eu lhe perguntava coisas sobre a caça. Entre outras coisas mais triviais, ele me disse que um bom caçador deve saber “chamar” os animais – e passou a me mostrar alguns chamados padrões. Interessado nesse tópico da conversa, perguntei-lhe sobre o modo como os animais reagiam a esses chamados. Ele me respondeu com exemplos a respeito de duas espécies de macacos que, infelizmente, não pude identificar (de modo que a informação fica incompleta...) Mesmo assim, o que ele me disse é

muito interessante: há uma espécie de macaco que é atraído pelo chamado e aproxima-se enganado e manso ao caçador, que assim pode abatê-lo sem grandes problemas. Mas há também outra espécie de macaco que, ao ouvir o chamado do caçador, se paralisa amedrontado nas árvores (“tem medo de morrer”). Ora, essa diferença me parece ser a mesma dos cantos *hai ika*: o chamado dos homens é para amedrontar os animais; o das mulheres é para seduzi-los (atraí-los).

### PERSPECTIVISMO

Nessa e em outras conversas, Jorge estabeleceu uma diferença entre animais enganados (*yuinaka txani*) e animais amedrontados (*yuinaka datemiski*) – diferença que poderia servir para comentar o clássico e seminal artigo de Tânia Stolze Lima (1996) acerca da caçada yudjá aos porcos. Porcos enganados e porcos amedrontados são porcos bons para se caçar, i.e., são porcos que assumiriam, diante do caçador, a posição de presa mais facilmente do que porcos valentes e afrontadores. Em seu artigo, Lima relata e comenta uma série de técnicas yudjá para a caçada aos porcos: umas são para atraí-los (através do ardil e do engano); outras para amedrontá-los:

Desejando-se comer a caça, dizia-se [antigamente] ao xamã: “Vá chamar os porcos!”. Ele usava para isso um apito de coco, replica do apito que os porcos fabricam e definem como sua “flauta”. Os porcos ouviam a música e diziam: “Eles vão dar uma festa! Vamos! Vamos!” Alegres com a oportunidade de dançar e beber com os Juruna, demoravam de um a três dias para chegar, conforme a distância em que se encontravam. Quando desembocavam no rio, atravessavam em direção aos Juruna, passando por entre as casas (situadas em uma ilha), e de novo entravam nas águas. “Nesse momento, vocês vão e matam, dizia o xama. Era excelente!” (Lima, 1996; p. 23)

Lima (1996) afirma que, para os Yudjá, caçar porcos dentro do rio é a caçada ideal de porcos: sem muitas opções de fuga e sem muitas possibilidades de contra-atacar<sup>258</sup>, os Yudjá

---

258 Pois os porcos, diferentemente de outras presas, podem afrontar os caçadores yudjá: a caçada aos porcos é, de fato, uma das mais perigosas!

não deixam escapar a oportunidade. Mas se essa é uma oportunidade rara, os caçadores yudjá não deixam de pensar em técnicas para diminuir os riscos dessa empreitada perigosa e agir em conformidade com elas. Assim, ao lado das estratégias xamanísticas de atração, há também um rito oral em que os caçadores se esforçam para amedrontar os porcos antes de embrenhar-se na floresta para perseguí-los e afrontá-los:

A caça de porcos é um tema que arrebatava os Juruna tanto quanto o cauim; por isso, em um instante, já não posso entender o que os caçadores dizem [no rito]. Todos falando ao mesmo tempo, gritos estridentes, onomatopeias de explosões de tiros, flechas silvando, porcos batendo os dentes, porcos em correria. Todos tem casos para contar e mímicas para fazer. Estão, talvez, encenando seu destemor (Lima, 1996; p. 22)

Dirigindo-se aos porcos, os caçadores parecem estar encenando seu destemor, ao mesmo tempo em que os imaginam atemorizados: porcos batendo os dentes, fugindo em correria, etc. Porcos enganados e amedrontados são interlocutores mais fáceis de se abater na *disputa de perspectivas* que caracteriza, conforme Lima, o encontro entre os caçadores yudjá e os porcos do mato: interlocutores enganados ou amedrontados tem menos possibilidade de impor seu ponto de vista ao encontro e, por conseguinte, são vítimas mais fáceis do ponto de vista do outro. Me parece ser por isso que o processo de amedrontamento dos porcos é concomitante ao destemor que os caçadores, altivos, performam no rito. Ao analisá-lo, Lima sugere que as palavras aí enunciadas já são caça: “Tomada em seu ângulo performativo, [...] e aliada a todo tipo de linguagem (gesticulação, estampido, grito e silvo de flecha), a palavra é caça” (Lima, 1996; p. 41). Foi atrás dessa frase que relemos o artigo de Lima para analisar o material que apresentamos neste pequeno *paper*<sup>259</sup>. A ideia de que a palavra é caça nos é cara aqui: as festas *hai ika*, que se organizam sobre o intento de reunir e predar os animais,

---

259      Cuja única desculpa, de fato, é seu tamanho...

iniciam-se com cantos que, capturando e reunindo os animais nas estruturas paralelísticas de seus versos, não são nada menos que caça.

#### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

KENSINGER, Kenneth. 1995. *How real people ought to live: the Cashinahua of the Eastern Peru*. Illinois: Waveland Press.

LIMA, Tânia Stolze. 1996. “O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia tupi”. *Mana* 2(2): 21-47

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1996. “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”. *Mana* 2(2): 115-144.