

KAMPOK - MEDICINA TRADICIONAL PARA CUIDAR DA CONSTRUÇÃO DO CORPO MATIS¹

May Anyely Moura da Costa²
UNICAMP/BRASIL
Antonio Guerreiro³
UNICAMP/BRASIL

Resumo

O povo Matis, falante de uma língua da família linguística Pano, em território brasileiro (cerca de 434 pessoas-SIASI/nov. 2017), habita a Terra Indígena do Vale do Javari, localizada no Município de Atalaia do Norte (AM). A injeção do veneno do sapo *kampok* é realizado pelos Matis como mecanismo de tratamento do corpo, especialmente, utilizado por homens, caçadores, para preparar o corpo para a caça. A substância é usada “tradicionalmente” para eliminar a “má sorte”, a “inveja”, a “fraqueza”, a “falta de harmonia com a natureza” e para fazer a purga de alguma comida estragada ou de mal estar. Este texto, além de desvelar como o veneno é usado para livrar o caçador da “panema”, analisa como o uso do *kampok* está associado à produção de um determinado tipo de pessoa: os verdadeiros homens Matis. A pesquisa foi baseada em entrevistas realizadas, com alguns Matis, sobre as técnicas e o envolvimento deles neste processo, na cidade de Atalaia do Norte e nas aldeias: Paraíso, Tawaya e Kuraya (Vale do Javari), no período de janeiro a fevereiro de 2017 e agosto a setembro de 2017. Esses resultados fazem parte de pesquisa de doutorado que visa contribuir tanto para compreensão da ação ritual na Amazônia como das transformações decorrentes da circulação dos chamados “conhecimentos tradicionais”.

Palavras Chaves: Corpo, Doença, Saúde

1 INTRODUÇÃO

O povo Matis ocupa uma faixa de área territorial que se estende do médio Rio Ituí, passando pelo alto Coari (afluente da margem direita do Ituí) até o médio rio Branco (afluente da margem esquerda do Itacoai) situado no município de Atalaia do Norte⁴. Hoje, os Matis estão distribuídos em três aldeias: Paraíso, Tawaya e Kuraya. A palavra Matis, além de ser um etnônimo, significa, em um sentido mais estrito, “ser humano” ou “pessoa”. O termo também pode ser utilizado para designar o conjunto de

¹Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

² Doutoranda em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP/Brasil. mayanielly@hotmail.com

³ Orientação: Professor Doutor Antonio Roberto Guerreiro Junior – UNICAMP/Brasil. jrguerreiro@gmail.com

⁴ Atalaia do Norte, dista aproximadamente 1.300 Km em linha reta de Manaus (AM), e tem como limites fronteiriços ao norte, o Peru; ao sul, o município de Ipixuna (AM); a leste, os municípios amazonenses de Benjamin Constant, São Paulo de Olivença, Jutai e Eirunepé; e a oeste o Estado do Acre. Essa área situa-se dentro dos limites da Terra Indígena Vale do Javari, a segunda maior Terra Indígena do Brasil. Foi reconhecida como Terra Indígena em 1999, demarcada fisicamente em 2000, e homologada em maio de 2001. Abrange áreas drenadas pelos rios Javari, Curuçá, Ituí, Itacoai e Quixito, além dos altos cursos dos rios Jutai e Jandiatuba (ISA, 2006).

do órgão indigenista e pelos não-índios da região, como um grupo de características culturais próprias.

De acordo com Júlio Cezar Melatti (1981), a data em que ocorreu o primeiro contato com os Matis seria 21 de dezembro de 1976. A partir desse período, os Matis começaram a empreender sucessivas visitas ao Posto Indígena de Atração (PIA) Ituí com objetivo de obter facões, machados, cachorros, galinhas etc. Constantin Tastevin, um pastor das Missões Novas Tribos do Brasil que se encontrava na época com a Funai, acreditava haver mais de mil Matis, estimativa feita depois de avistar 12 malocas durante o sobrevoo de uma área que considerou pertencer a esse grupo (Campanha Javari, 1986). Os próprios Matis dizem que eram em muitos antes da Funai, e que muitos morreram durante uma epidemia de febre, mas não há estimativas exatas (Campanha Javari, 1986).

Nesse contexto, para compreender a etnia, contei com as contribuições de Mellati (1981); Campanha Javari (1986) e Erikson (1991). Os trabalhos de Arisi (2007, 2011) sobre os Matis também foram referências centrais, além de outras etnografias sobre grupos pano vizinhos (em especial aquelas em que haja uma abordagem preocupada com os rituais, como Calavia Sáez, 2006; Cesarino, 2011 e Matos, 2009, 2014).

A injeção do veneno⁵ do sapo *Kampok*⁶ é uma demonstração da cultura do povo Matis e um processo/passagem para a produção da pessoa Matis, conseqüentemente, de seus modos de socialidade. Essa etapa evoca, evidentemente, a centralidade do corpo para a fabricação da pessoa e da socialidade na Amazônia: intervenções sobre o corpo visam produzir corpos especificamente *humanos*, dotados não só de certas qualidades sensíveis (afecções), mas também de qualidade morais e éticas (Viveiros de Castro, 2002).

A injeção do veneno do sapo entre os matis atua também como um remédio tradicional para curar inúmeras doenças entre a sociedade matis como por exemplo: febre, dores de cabeça, dores de estômago, mal estar em geral, tirar panema do corpo e etc.

Conforme Arisi (2011), os Matis utilizam substâncias eméticas como o veneno de sapo *kampok* (utilizado no ritual) para provocar vômito e evacuação, limpeza do corpo, e o mito seria uma espécie de enciclopédia de conhecimentos biológicos e

⁵ Os Matis preferem chamar de “veneno” o uso da secreção da rã conhecida como *kampok*.

⁶ *Kampok* é o nome em Matis para esse veneno. Foi aportuguesado para “Kampô”, mas existem outros nomes em outras línguas Pano, como *kampu*, *kampô* e *kapun*. Os termos em *italico* são termos em língua indígena, utilizados pelos interlocutores da pesquisa.

farmacêuticos. Os Matis possuem grande investimento na prevenção das doenças por meio da potencialização das pessoas que se dá pela construção e preparação do corpo.

Entre os meninos este processo acontece para participarem das caçadas com os homens, portanto não deixa de ser um tipo de prova para os meninos matis. Pois os meninos passam por esse processo para ganharem força, visão, sorte e se livrarem da panema. Primeiro: eles recebem uma aplicação do veneno, no braço ou pernas em pequenas queimaduras feita pelo aplicador geralmente os mais velhos. A aplicação tem como objetivo aumentar a força e a resistência dos jovens, o que só acontece depois dos garotos sofrerem muito com enjoos, vômitos e diarreia. De acordo com as informações obtidas junto a alguns parentes Matis, esse processo também visa acabar com a má sorte na pesca e na caça, e com a “panema”⁷ de modo geral (um estado de espírito negativo causador de doenças e outros problemas).

1.1 - O mito do veneno do sapo: “Como tudo começou”

De acordo com as narrativas Matis, descritas por *Beïx*⁸ Matis (comunicação pessoal, 2017), o mito da injeção do veneno do sapo começa quando um menino é levado pelo Urubu - um pássaro preto - e é, posteriormente, devolvido pelo Jaburu - um pássaro branco. Durante a permanência com o Urubu, o menino come apenas carne crua ou podre, cheia de larvas. Depois, o menino é novamente raptado, agora pelo Jaburu, que pesca com timbó (tecnologia sofisticada de pesca) e come traíras assadas (outro sinal de tecnologia civilizatória, associada ao fogo de cozinha). O Urubu havia roubado o menino, mas o Jaburu o devolvera à família depois de lhe ensinar duas tecnologias fundamentais, que foram o timbó (*komó*) e o veneno do sapo (*kampok*).

A partir desse mito, os Matis realizam a aplicação dessa injeção com os garotos para que eles provem que podem participar das caçadas com os outros homens, ou se capacitem para tanto.

⁷*Panema* significa, para os Matis, “preguiça”. No panorama caboclo amazônico, como Galvão (1976) e Da Matta (1973) anteriormente escreveram, a panema é entendida como “incapacidade”, sobretudo incapacidade para abater bichos, para caçar. De todo modo, ao indivíduo com *panema* falta disposição de modo generalizado, o que faz com que ele seja considerado “incapaz”. Os Matis têm uma concepção próxima desta que acaba de ser exposta.

⁸*Beïx* é uma liderança indígena entre seu povo Matis, e foi uns dos primeiros integrantes da diretoria da Associação Indígena Matis (AIMA), fundada em abril de 2008 para compor o bloco Matis nas organizações de base da União das Nações Indígenas do Vale do Javari – UNIVAJA.

1.2 - Aplicação do veneno

As aplicações do *kampok* consistem em colocar a excreção branca da rã *phyllomedusa bicolor* (seu nome cientificamente), também conhecida como rã *Kampok* entre os Matis, sobre várias pequenas queimaduras feitas no braço/perna ou no peito (ver na foto 03 abaixo). Esse veneno provoca fortes vômitos e/ou diarreia, palpitações, inchaço dos lábios e das sobrancelhas e, posteriormente, muito cansaço e uma grande vontade de dormir. Mas, depois que a pessoa descansou e dormiu, fica muito mais acordada, lúcida e enérgica. Para Beüx:

Nós, Matis, acreditamos que o poderoso veneno do sapo aumenta a força e a resistência, que acontece depois que passamos pelo ritual, tem que sofrer, sentir na pele os fortes enjoos, vômitos e dores. Quando nossos garotos passam por esta sequência de testes, são considerados verdadeiros homens para participar das caçadas com os outros”. (Beüx Matis – Atalaia do Norte, 2016).



Foto: 02- Rã Kampok amarrada para tirar o veneno

Fonte: www.googleearth.com.br



Foto: 03- Aplicação do veneno do sapo no braço

Fonte: www.googleearth.com.br

Alguns meninos Matis utilizam com certa frequência esse método, mesmo após participarem da primeira aplicação do veneno, especialmente, para terem sucesso na caça, nos estudos e, aos poucos, serem reconhecidos como os verdadeiros homens Matis. Mas nem todos os meninos continuam a tomar o veneno por várias vezes, alguns preferem ficar apenas na primeira aplicação do *Kampok*. Nesse sentido, faço uma comparação com as contribuições de Carneiro da Cunha e Viveiros de Castro (1985) a respeito de que o homem tupinambá já nasce como futuro vingado, quando lhe perfurarem os lábios será para que se torne um guerreiro valente e prestigiado com honra. A quebra do primeiro crânio do inimigo lhe permitirá aceder à condição plena de homem, ou seja, a primeira vingança, a primeira renomeação, o primeiro acesso a uma mulher fértil, a um verdadeiro casamento e primeira paternidade. Entre os Matis, os meninos que estão mudando de voz e, nesse momento, passam por esse processo e são vistos pelas mulheres com outros olhares, como homens prontos para casar. De certa forma, esse ritual também lhes proporciona honras, fama e grandeza.

Por outro lado, podemos pensar que se esse processo proporciona essas honras e fama⁹ para os meninos Matis, de certo modo podemos dizer que essa aplicação está

⁹ A tese de doutorado de Santos (2015) “Sobre Mulheres *Brabas*, Parentes Inconstantes e a Vida Entre Outros - A Festa do Jacaré Entre os Arara de Rondônia” nos ajuda a pensar melhor no modelo da Nancy Munn (1986). Santos faz uma discussão na introdução sobre a viabilidade de usar esse modelo, no caso dos arara, para pensar não em fama, mas na criação de espaço/tempo mais ampliados para coletivos como os araras, enquanto agentes coletivos criam para si mesmo diferentes modalidades de espaço e tempo.

associada a uma mudança na vida que marca a passagem do menino para homem, pois a partir desse momento ele terá acesso não apenas a um status singular, mas a um conjunto de relações possíveis, uma delas o casamento. A pessoa, simplesmente, não vira homem individualmente, vira homem relacionalmente, e assim a pessoa poderá casar e ter filhos.

Já nas mulheres e crianças Matis esse processo é realizado para ficarem mais fortes e trabalharem melhor, para tirar a “*panema*”. Algumas mulheres ficam mais capazes na generosidade, nos trabalhos artesanais, domésticos. Dentre outras atividades e qualidades enquanto outras não têm esse mesmo sucesso, “continuam com *panema*, ou seja, continuam com preguiça”. Em seu estudo sobre os Matis, Erikson (1996: cap. XV) considera que o conceito “*panema*” está intimamente ligado à falta de generosidade, na medida em que, de um lado, ser preguiçoso pode se entender como ser mesquinho com o próprio corpo, com a própria força de trabalho; e de outro, aquele que não desenvolve adequadamente à atividade produtiva não está em condições de ser generoso com seu povo.

Nesse delineamento, torna-se necessário os apontamentos feitos por Guerreiro (2015) a respeito da fama e grandeza como elementos centrais da política alto-xinguana. Um chefe é considerado “grande” quando é amplamente visto como bom e generoso por “seu pessoal”, e fica ainda “maior” quando o nome dele se torna famoso, conhecido entre estrangeiros (índios e *brancos*), em função de sua participação em rituais.

Efetivamente, entre os Matis, o homem que não vai caçar e não consegue carne para repartir não é apenas preguiçoso ou não generoso, mas é também mesquinho, já que ele recebe carne de caça das outras pessoas, mas ele não retribui na mesma medida. Dar alguma coisa que lhe é solicitada, especialmente se o requerente é um parente próximo, é um imperativo, sendo que negar a solicitude pode desencadear a quebra da relação. Para Mauss (2003), “é da natureza do alimento ser partilhado; não dividi-lo com outrem é “matar sua essência”, é destruí-lo para si e para os outros” (...). Da mesma forma, entre os Matis ajudar no trabalho é uma das atitudes que se espera de um filho, de um sobrinho, de um genro. A dedicação ou diligência no trabalho é uma das qualidades mais apreciadas quando os pais procuram um esposo/a para a filha/o. De fato, a forma de um homem ganhar a aprovação dos futuros sogros é demonstrar capacidade para trabalhar provendo-os de carne, lenha ou peixe. Dar e ajudar no

Com isso, podemos pensar em construir essa questão na relação na aplicação da substância e produção de fama entre os Matis ao longo da pesquisa de doutorado.

trabalho são considerados signos de deferência. *Beïx* explica que ficar deitado na rede sem fazer nada em presença do sogro é considerado uma grande falta de respeito.

Esse aspecto da cultura evidencia até que ponto as dádivas de presentes, fundamentalmente, alimentos, e de trabalho são indicadores das boas intenções e do bom andamento das relações com alguém. Diversas práticas visam maximizar outras capacidades, como a boa pontaria e a habilidade na caça, ou a sua braveza e a coragem no caso dos homens. Consideradas as implicações éticas e sociais que têm essas duas qualidades da pessoa, pode-se entender até que ponto é importante desenvolvê-las ao máximo: disso depende o sucesso social.

2 Noções Nativas dos Matis: doença/saúde/Alimentação

Para os Matis acordar, caminhar trabalhar, bom humor e a evitação de certos alimentos fazem parte do bem estar saudável. Além de também muitos outros cuidados, como banhos preventivos remédios utilizados em jovens e adultos, sobretudo nas crianças que podem ser atacadas por espíritos. Se ficam doentes, foi porque o pai e/ou mãe (ou outro parente próximo) viram ou comeram determinados animais, ou seja, desrespeitaram alguma interdição.

A alimentação tem um papel fundamental nesse processo de fortalecimento corporal do Matis. Por exemplo, a razão para evitar determinados alimentos não se explica apenas porque podem causar certas doenças, mas, como explicava *Beïx*, também para manter um regime alimentar adequado, ajudando a permanecer forte. De acordo com *Beïx*, seus antepassados eram mais resistentes e fortes, sendo que, por exemplo, nas épocas de friagem não passavam frio, apesar de não terem roupas, precisamente porque eram mais rigorosos e cuidadosos com os alimentos que consumiam. No discurso nativo, o ponto de inflexão entre aquela época passada e a atual é o encontro com o homem ‘branco’, momento a partir do qual se iniciaram certos câmbios, uma das consequências desse ‘encontro’ foi/é uma debilitação do corpo social. Os Matis consideram que o consumo dos alimentos do homem ‘branco’ como, por exemplo, açúcar, álcool, óleo, sal e outros temperos enfraquece as pessoas, enfraquece o próprio corpo. Por esse motivo, os meninos passam por outro tipo de alimentação quando estão se preparando para o ritual, não podem comer carne remosa e devem evitar comer comida com bastante tempero, embora os Matis não utilizem tantos temperos em suas comidas, eles bebem muita água antes, durante e depois do ritual.

Também são usadas certas plantas para alimentar o corpo do menino Matis antes que ele passe pelo processo de fortalecimento corporal através do veneno do sapo. Os mais velhos pegam as urtigas e aplicam no corpo dos meninos como uma forma de alimentar seu corpo e endurecê-lo para a aplicação do veneno. Esse processo não deixa de ser uma pré-preparação do corpo e alimentação do corpo antes deste processo.

Como é possível constatar, os Matis têm uma noção (situação) distinta/específica de bem estar, de ter saúde, serem saudáveis, que passa pelo sabor, pelo tempero. E também está relacionada ao modo do preparo e à forma de comer determinados alimentos. Todos esses são aspectos muito importantes. Por conta disso, o encontro com o “outro”, o branco, pode ser devastador. Esse ‘outro’ traz consigo novas mercadorias, exóticas até então -, e mal são percebidas as mudanças de ‘substância’ que se estabelecem nessas pequenas ações de mudança de hábitos e de práticas alimentares.

Testa (2014, em sua tese sobre os Guarani Mbya, explica sobre as formas de alimentar as pessoas e suas relações, ressaltando que os modos de alimentar o corpo e o *nhe'ẽ* (princípio vital) sejam diferentes, e seus respectivos “alimentos” também. Se ambos não forem continuamente alimentados, eles se enfraquecem e se separam. Por exemplo, se o corpo não estiver forte e bem nutrido (isso não se refere apenas à quantidade, mas também à qualidade dos alimentos, dando preferência ao consumo dos alimentos originalmente criados pelos deuses) ele ficará seco/magro (*-piru*), incapaz de conter em si o *-nhe'ẽ*, que se desprenderá, causando o esvaziamento e a morte da pessoa. Por outro lado, se o *-nhe'ẽ* não for constantemente alimentado com fumaça de tabaco, por exemplo, ele terá dificuldade para se situar adequadamente nos caminhos de deslocamento, comunicação e percepção (não apenas nas atividades rituais, mas também nas experiências cotidianas) e o corpo ficará vulnerável a agressões externas.

Além desse aspecto, merece destaque ainda outro componente que ajuda na construção do corpo saudável e forte do Matis. Tal como registra o clássico artigo “A construção da pessoa nas sociedades indígenas” (Damatta, Viveiros de Castro & Seeger) sobre os adornos corporais indígenas como uma segunda pele do indivíduo na intenção de ‘reunir novos elementos’, entre os Matis esses elementos também são marcas corporais que denotam uma determinada posição social perante o coletivo. Ao longo do crescimento, eles vão aumentando a quantidade de ornamentação facial (*dëtaskete*, *kui ut*, *paut*, *dëmux*, *mananukit*) e ainda apresentam tatuagem (*muxa*) como um dos ritos na construção do corpo social, ou mesmo do indivíduo social; não se tratando tanto pois de apenas ornar, mas sim compor.

O abandono progressivo da alimentação tradicional e do tratamento dado ao corpo para este processo, que tem como finalidade endurecê-lo, para assim possibilitar ao indivíduo um bom desempenho social, tem como consequência o enfraquecimento dos corpos individuais e, portanto, do corpo social.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Enfim, os corpos Matis, após serem submetidos a todo esse processo, são considerados duros, fortes, resistentes, e, conseqüentemente, a pessoa é trabalhadora e generosa, estando ligada por laços de substância e obrigações de diversos tipos aos seus parentes. Já o corpo que resulta do consumo continuado de alimentos dos 'brancos' e do abandono das práticas corporais indígenas é fraco, frouxo e sujo. A pessoa que se alimenta dessa forma tornar-se-á mesquinha, desatendendo às relações com os próprios parentes, ofendendo-os.

Deixar de compartilhar a vida da aldeia com tudo o que ela implica como: participação nas festas, nas caçadas, nas pescarias, ter relações sexuais com outras pessoas, etc.), se casar e se instalar fora, descuidar dos laços familiares, são atitudes que resultam numa morte social. Nesse sentido, é interessante constatar que a esse respeito o grupo não é homogêneo, já que, embora poucas pessoas Matis façam esforços “consideráveis” para sair da aldeia e eliminar qualquer traço que o ligue à identidade indígena, outros, apesar de explicitarem o desejo de se tornar 'brancos', se comprazem em levar um modo de vida muito ligado às tradições Matis, evitando viajar para a cidade, desprezando certos alimentos dos 'brancos', mantendo-se impermeáveis ao português e a outras práticas da cultura do branco.

É possível constatar hoje em dia que as injeções de kampak voltaram a ter uso corrente. Diferentemente do final dos anos 80, quando se negava essa prática, hoje, admitem que alguns homens caçadores já não hesitam mais em, novamente, armazenar vários potes de veneno do sapo. Podemos dizer que o aumento demográfico está sendo acompanhado de uma certa retomada de autoconfiança.

A aplicação do “veneno do sapo” é uma prática conhecida por vários povos indígenas da Amazônia, incluindo os Kanamari, Katukina, Caxinauá, Matsés, Marubo, Matis, Yaminawa, Ashaninka e os Kulina. Atualmente, seu uso tem cada vez mais alcançado novos adeptos, para além do mundo indígena. Segundo Lima e Labate (2007), a “vacina do sapo” é tradicionalmente usada como revigorante e estimulante para caça por grupos indígenas do sudoeste amazônico, mas, mais recentemente, ela

também tem sido disseminada em centros urbanos. Nesses novos contextos de uso, ela tem sido tratada ao mesmo tempo como um “remédio da ciência”, por suas propriedades bioquímicas, e como um “remédio da alma”, por sua “origem indígena”. O *kampok* também tem circulado em meios não indígenas, provocando aos Matis a lidarem com os efeitos dessa expansão sobre o próprio ritual.

REFERÊNCIAS

ARISI, B. M. A dádiva, a Sovinice e a Beleza. Economia da cultura matis, vale do javari, Amazônia. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Florianópolis, 2011.

Carneiro da Cunha Manuela, Viveiros de Castro Eduardo. Vingança e temporalidade: os Tupinamba. In: Journal de la Societé des Amerécnistes. Tome 71, 1985. Pp. 191-208.

ERIKSON, Philippe. 1996. La Griffes des Aieux. Marquage du corps et démarquage ethnique chez les Matis d' Amazonie. Paris: Editions Peeters.

GOW, Peter. “O parentesco como consciência humana: O caso dos Piro”. *Mana*, 3 (2), 1997, pp. 39-65.

GUERREIRO, Antonio. 2015. QUARUP: TRANSFORMAÇÕES DO RITUAL E DA POLÍTICA NO ALTO XINGU. *MANA* 21(2): 377-406, 2015 – DOI <http://dx.doi.org/10.1590/0104-93132015v21n2p377>.

LIMA & LABATE, Edilene Coffaci de Lima. Beatriz Caiuby. “*Remédio da ciência*” e “*Remédio da alma*”: Os usos da secreção do kambô (*Phyllomedusa Bicolor*) nas cidades. UNICAMP, 2007.

MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. In *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify. 2003 [1925].

Pérez. Laura. "Do xamanismo ao xamã: fundamentos etnográficos de um processo histórico." In: Calavia (org.) *Paraíso abierto, jardines cerrados. Saberes indígenas: cosmologia, ecologia y política*. Quito: Editorial bya-yala. 2001.

SANTOS, Julia Otero dos. Bebida, roça, caça e as variações do social. Museu Paraense Emilio Goeldi-MCTI. 2015.

SANTOS, Julia Otero dos. Sobre Mulheres *Brabas*, Parentes Inconstantes e a Vida Entre Outros - A Festa do Jacaré Entre os Arara de Rondônia. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia. 2015.

TESTA, Adriana Queiroz. 2014. Caminhos e Redes. In: *Caminhos de saberes guarani mbya: modos de criar, crescer e comunicar*. Tese. São Paulo: USP (pp. 18-35).

VILAÇA, Aparecida. "Making kin out of others in Amazonia". *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 8 (2), 2002, pp. 347-365.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena*. A inconstância da alma selvagem. São Paulo, Cosac & Naify, 2002. pp. 345-399.

VIVEIROS DE CASTRO, E.; SEEGER, A.; DAMATTA, R. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. *Boletim do Museu Nacional*, n. 32, p. 2-19, 1979.