

Sobre cães e índios. Domesticidade, classificação zoológica e relação humano- animal entre os Karitiana na Amaz.

Felipe Ferreira Vander Velden.

Cita:

Felipe Ferreira Vander Velden (2008). *Sobre cães e índios. Domesticidade, classificação zoológica e relação humano-animal entre os Karitiana na Amaz. IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Misiones, Posadas.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-080/409>

Sobre cães e índios.
*domesticidade, classificação zoológica e relação humano-animal entre os
Karitiana na Amazônia Brasileira.*

Felipe Ferreira Vander Velden

Doutorando – Universidade Estadual de Campinas (Campinas-SP, Brasil). Endereço eletrônico:
fvander@unicamp.br

1. Introdução.

Em um curto artigo para uma prestigiada revista científica norte-americana, a zoóloga Juliet Clutton-Brock (1977), grande pesquisadora da domesticação dos mamíferos, sugere que os povos indígenas sul-americanos teriam adotado rapidamente o cão de origem européia pelo fato de que as cerca de onze espécies de canídeos existentes na América do Sul (do gênero *Dusycion*¹, e não do gênero *Canis*, ao qual pertencem o cão doméstico e o lobo) prestavam-se mal à domesticação: podiam ser, no máximo, “amansados” (*tamed*), mas seus “recalcitrantes” (*recalcitrant*) hábitos de roubar alimentos (*excessive thieves*) e de “vaguear” pela floresta (*go to prowl in the forest*) tornaram-nos, ao longo dos séculos, maus companheiros dos humanos e, portanto, imprestáveis a uma efetiva domesticação (1977: 1341-1342). Esta constatação decorre da sugestão, expressa no mesmo texto, mas amplamente fundamentada nas pesquisas sobre as origens da domesticação, de que estes canídeos nativos não seriam animais muito propensos a formação de grupos sociais, se comparados a seus parentes do gênero *Canis*, que inclui espécies altamente gregárias e organizadas em estruturas sociais relativamente complexas: de um paralelismo entre a organização social dos animais do gênero *Canis* e aquela dos humanos teria surgido o laço duradouro que consolidaria a domesticidade:

*“A domesticação só acontece, entretanto, se os **padrões de comportamento social dos animais amansados [tamed] são suficientemente bem desenvolvidos para permitir que gerações sucessivas se reproduzam em cativeiro, separadas das espécies selvagens**”*
(Clutton-Brock, 1977: 1342, minha tradução, meu grifo).

¹ O gênero *Dusycion* foi posteriormente revisto, e a classificação mais aceita hoje – e utilizada neste artigo – é a proposta por Wozencraft (2005). Atualmente, as doze (e não mais onze) espécies de canídeos sul-americanos estão classificadas nos gêneros *Lycalopex* (6 espécies de raposas sul-americanas); *Atelocynus*, *Speothos*, *Urocyon*, *Cerdocyon* e *Chrysocyon* (cada um com 1 espécie); o gênero *Dusycion* foi preservado para o extinto lobo das ilhas Falkland (*D. australis*).

Discutir a natureza dessas “sociedades animais”, ou os graus de complexidade da organização social das diferentes espécies – e isso em relação aos processos de criação de vínculos duradouros entre estes e os humanos – parece ser a questão para as narrativas científicas que perseguem os mistérios da domesticação. De fato, a relação entre os hábitos sociais complexos de certas espécies animais (sobretudo entre mamíferos) e sua domesticação por grupos humanos é um fato reconhecido há tempos pela zoologia (cf. Zeuner, 1963). Não obstante, incomoda-me a comparação entre *Canis* e canídeos nativos, entre os animais que têm e os que não têm, digamos, “sociedade”, e o quanto destas características efetivamente desenham os modelos de relação entre seres humanos e não-humanos. Assim, minhas perguntas são: terão os grupos indígenas nas terras baixas sul-americanas adotado com tanta avidez os cães introduzidos após a conquista européia tão somente porque não tinham animais com hábitos semelhantes aos cães? Haveria, então, uma espécie de “déficit de sociabilidade” que não permitiu a domesticação dos canídeos nativos? Terão esses povos reconhecido, imediatamente, nos cães europeus, as formas familiares de seus “recalcitrantes” canídeos selvagens e, por esta razão, contornariam, via adoção do exógeno, as experiências fracassadas de domesticação das espécies nativas aparentadas? Essas questões nos levam, por fim, a perguntar: qual a noção de “sociedade” envolvida tanto no sucesso da associação entre *Canis familiaris* e o homem quanto no fracasso na criação de relações duradouras entre os povos indígenas amazônicos e os diversos canídeos nativos? Se a projeção de uma idéia de sociedade sobre os grupos organizados de lobos – ancestrais do cão doméstico – permitiu a interpenetração da sociedade humana com aquela dos animais, em que medida faz sentido projetar esta mesma idéia sobre a relação entre homens e *Canidae* em povos com distintas noções do que é o social?

Este artigo busca explorar algumas das contradições localizáveis nas diferentes narrativas científicas sobre a domesticação do cão, sobretudo no tocante ao conceito de sociedade utilizado pelas ciências biológicas quando discutem a história da associação entre humanos e animais, contradições que parecem emergir quando confrontamos os discursos desta ciência hegemônica da vida com outras narrativas, indígenas e antropológicas, que oferecem possibilidades alternativas para o entendimento das relações inter-específicas, e propõem desafios para uma história que, da perspectiva de zoólogos, etólogos e paleontólogos, parece estar cada vez mais próxima da verdade dos fatos. Desta maneira, começo por apresentar um pequeno inventário de conhecimentos produzidos pela biologia a respeito do cachorro doméstico e das várias espécies de canídeos da América do Sul, concentrando-me nos dados que, de acordo com os biólogos, interessam à construção das narrativas da domesticação ou da não-domesticação. Em seguida, apresento uma narrativa diferente sobre a vida dos animais, que parece contestar alguns dos pressupostos envolvidos na história das relações humano-animal, posto que parte de outras construções sobre o que constitui, ontológica e epistemologicamente, o social.

Necessário assinalar que estou utilizando a noção de “domesticação” (doméstico/domesticado) em geral empregada nos estudos zoológicos sobre o processo, tal qual expressa no próprio fragmento de J.Clutton-Brock transcrito acima, e definida a partir do **controle** – e, especialmente, do **controle reprodutivo** – de certas espécies pelo homem; acrescente-se um componente adicional – definido como “dominação”, “servidão”, “escravidão” dos animais ou “parasitismo” dos humanos sobre outros seres – que é parte tanto de um conjunto de saberes que contesta as narrativas zoológicas dominantes (Serpell, 1996; Singer, 2004; Regan, 2006) como integra, por vezes, mesmo estas últimas (cf. Zeuner, 1963). O mesmo deve ser dito do conceito de “amansamento” (que tenta traduzir o inglês *taming*) que, a partir do texto citado, parece constituir-se como uma primeira e necessária etapa da relação entre animais e humanos que segue, depois, rumo à domesticação; nesse sentido, o conceito é um tanto diverso do uso que

a literatura etnológica faz do termo “familiarização” (cf. Erikson, 1987; Fausto, 2001), embora as traduções por vezes confundam as duas noções. Uma discussão mais detalhada de todos esses conceitos – aproveitando-se as contribuições das diferentes perspectivas sobre o assunto – faz-se, obviamente, urgente.

2. As Américas e seus cães.

Provavelmente o primeiro animal a ser domesticado por seres humanos; ou, melhor dizendo, primeiro animal a se associar ao homem de maneira duradoura e se tornar “*membro da sociedade humana*” (Zeuner, 1963: 77; Serpell, 1996), o cão doméstico (*Canis familiaris* Linneus) estava bastante difundido na América antes da conquista: existem ricas evidências históricas, arqueológicas e, mais recentemente, genéticas (Leonard et al., 2002) da onipresença e da importância do cachorro entre populações indígenas por toda a América do Norte e México pré-colombianos (Schwartz, 1997). Sua distribuição na América do Sul é questão mais espinhosa. Gilmore (1997: 219, 273-4) observa que o cão domesticado não é um endemismo neotropical, tendo migrado do norte para algumas regiões sul-americanas. Sabe-se que nos Andes havia diversas “raças” nativas do cachorro, mas sua difusão pelas terras baixas do continente permanece assunto controverso. Existem evidências históricas e arqueológicas de que o cão estava presente antes de 1492 nas regiões meridionais do continente (Pampas e Terra do Fogo) e também na região circum-caribenha e nas Guianas, onde animais treinados para a caça eram um dos bens mais importantes nas extensas redes de trocas que ligavam diversas populações (Zeuner, 1963: 102; Schwartz, 1997: 30, 40-45, 76-78)². Não obstante, sabe-se que o cão estava ausente em grande porção da Amazônia – incluindo algumas regiões fronteiriças, como a Montaña Peruano-Ecuatoriana (Descola, 1994a; Yost & Kelley, 1983) –, tendo sido introduzido pelos conquistadores europeus³. Boa quantidade de relatos de contato efetivamente observa que o cachorro foi rapidamente “adotado” pelos grupos indígenas, muitos dos quais mesmo pediam filhotes aos brancos que encontravam, prática que foi empregada, por exemplo, pela FUNAI (o órgão indigenista oficial brasileiro) na atração e estabelecimento dos primeiros contatos com grupos autônomos (ver FUNAI, 1978: 18-9 para o caso dos Korubo).

Por todo o continente sul-americano, entretanto, havia (e há) riqueza de outros gêneros e espécies de canídeos nativos. Dados mais recentes (Fahey & Myers, 2000) indicam a presença de 12 espécies, distribuídas em 7 gêneros, entre raposas sul-americanas (gêneros *Cerdocyon*, *Lycalopex* e *Urocyon*), os assim chamados, no Brasil, de cachorros-do-mato (gêneros *Speothus* e *Atelocynus*), além do lobo-guará (classificado solitariamente no gênero *Chrysocyon*) e o lobo das Falkland (gênero *Dusicyon*), animal extinto e de status taxonômico ainda incerto (Schwartz, 1997: 13-15; Einsenberg & Redford, 1999: 525). Vejamos, então, a imagem desses seres tal como é construída pela literatura zoológica especializada.

² Com base em Gilmore (1997: 240-41), entretanto, é possível supor que esses cachorros circum-caribenhos, registrados por alguns cronistas e viajantes – como *perros mudos* – fossem, na verdade, espécimes de cães selvagens nativos amansados (*tamed*) e mantidos nas aldeias; de fato, a maior parte das espécies de canídeos nativos possui vocalizações muito diferentes dos latidos do cachorro doméstico (Emmons, 1990: 135; Einsenberg & Redford, 1999: 280-6).

³ Crocker (1985: 32) anota que os Bororo no Brasil central tinham cães nativos – “*the Bororo indigenously had domesticated dogs*” – mas esta informação carece de confirmação.

De acordo com os especialistas, a maioria desses animais apresenta comportamentos solitários ou vive em pequenos grupos familiares, e são bastante tímidos e fugidios, sendo dificilmente observados: por esta razão, são espécies ainda muito mal conhecidas pelos biólogos, e muito do que se sabe a respeito de seus hábitos vem de observações em cativeiro. Destaque-se, ainda, que vários deles – especialmente os cachorros-do-mato encontrados no Brasil – são animais raros, fortemente ameaçados pela ocupação de seus territórios e pela caça descontrolada. Os cientistas ainda destacam que, a rigor, os canídeos sul-americanos são animais majoritariamente onívoros e oportunistas, subsistindo largamente da caça de pequenos mamíferos, aves, répteis e anfíbios, além de ovos, invertebrados, frutas e carniça; podem ocasionalmente, no entanto, atacar animais maiores (Emmons, 1990: 134-6; Eisenberg & Redford, 1999: 280-6; Fahey & Myers, 2000; Reis et al., 2006: 242-250). A principal exceção seria o cachorro-do-mato-vinagre (*Speothus venaticus*), que parece ter o costume de viver em pequenos grupos familiares cuja dieta, mais estritamente carnívora, é obtida por meio de um sistema de caça cooperativa bastante sofisticado, fortes evidências – de acordo com os critérios zoológicos – de que a espécie pode ser⁴ social (Reis et al., 2006: 249-50; Eisenberg & Redford, 1999: 285-6). Notemos, de passagem, que parece ser a *cooperação na caça* a estabelecer um “índice de socialidade” desses animais.

Existem variadas formas – oriundas de diferentes campos científicos e tradições acadêmicas – de se reconstituir o longo processo de domesticação em que estão implicados humanos e cães (Zeuner, 1963; Serpell, 1996; Schwartz, 1997; Lorenz, 1997; Sheldrake, 2001; Haraway, 2003) mas, em geral, todas elas convergem para a idéia de uma *simbiose*, ou seja, uma vinculação de mão dupla e a conseguinte co-evolução das duas espécies calcada na obtenção de benefícios mútuos. Tal panorama interpretativo nos permite ver como se constroem as diferenças entre os hábitos dessas espécies nativas de canídeos da América meridional e aqueles das espécies do gênero *Canis*, tais como os lobos, coiotes, chacais e o cão doméstico. Estes últimos seriam animais altamente gregários, vivendo em grupos com estruturas sociais complexas, organizadas e hierarquizadas, o que permitiria, entre outras coisas, alta eficiência na caça conjunta de presas de maior porte: as espécies do gênero *Canis* são, fundamentalmente, carnívoras, predadores sumamente eficientes (Schwartz, 1997: 4). Tal como sugere Zeuner (1963: 83-85) tais características seriam, justamente, aquelas que teriam favorecido o tipo de “*associação simbiótica*” entre lobos⁵ e humanos, nos primórdios da domesticação e surgimento dos cães domésticos: a vida social dos canídeos aproximando-os da sociedade dos homens – via um reconhecimento recíproco por parte de ambas as espécies –, suas habilidades aproveitadas pelos caçadores, formando-se verdadeiras “*matilhas*” mistas, humano-animais⁶. Os lobos possuiriam, portanto, as características de “*predisposição*” para a domesticação – existência de estruturas hierárquicas bem definidas e alto grau de sociabilidade –, e tudo o que os seres humanos fizeram foi introduzir-se nos sistemas sociais lupinos (Schwartz, 1997: 7-10), ainda que, como aponta Serpell (1996), devemos dizer que os canídeos, de sua parte, também souberam intrometer-se nas sociedades humanas. É importante notar, contudo, que este é apenas um resumo de uma das narrativas possíveis do processo de associação entre humanos e canídeos – ainda que

⁴ Conforme já disse, o comportamento da maior parte dessas espécies em seus *habitats* naturais é ainda muito parcamente conhecido.

⁵ De acordo com várias pesquisas, os lobos cinzentos (*grey wolves*, *Canis lupus*) são os ancestrais do cachorro doméstico e, como afirma Robert Wayne (*apud* Schwartz, 1997: 10), com base em estudos morfológicos e genéticos, “cachorros são lobos cinzentos”.

⁶ Zeuner (1963: 84) sugere que os cães podem ter considerado os humanos dos quais se aproximavam como “membros de seus bandos” (*members of their pack*), uma vez que devem ter sido alimentados por eles, com restos de animais abatidos. Segundo o autor, é certo que os humanos não deixariam de tirar vantagem desta associação.

pareça ser um modelo dominante no atual estado do conhecimento no interior das ciências biológicas⁷ –, havendo vários outros esquemas explicativos fundamentalmente diferentes (cf. Ingold, 1988; Haraway, 2003). Não obstante, é com este discurso hegemônico que devemos dialogar aqui.

Na ausência, portanto, dos caracteres comportamentais acima apontados – e na constância de outros hábitos, julgados “perniciosos” para a domesticação por J.Clutton-Brock (ver *supra*) – as espécies de canídeos nativos da América do Sul jamais foram domesticadas pelo homem sul-americano. De fato, esses animais não parecem ter grande rendimento simbólico, aparecendo pouco nos *corpus* míticos e inventários de saberes indígenas, além do que, ainda que possam ser “familiarizados” (*tamed*), sua ocorrência entre os animais mantidos nas aldeias indígenas como “mascotes” (*pets*) parece ser bastante rara: desconheço referências a essas espécies nas etnografias mais recentes sobre as populações indígenas nas terras baixas. Quero destacar que, a partir deste momento, vou me referir aos dados etnográficos de povos na floresta amazônica, sobretudo na porção pertencente ao Brasil – algumas evidências sugerem que canídeos têm maior importância em outras áreas etnográficas como, por exemplo, nas mitologias dos povos do Chaco (nas quais o *zorro* desempenha papel marcante: ver Villar, 2005; as coletâneas de Terán, 1998 e Bugallo, 2007); de modo correlato, concentrarei minha atenção sobre os *Canidae* cuja ocorrência na floresta amazônica já foi comprovada, especialmente na região sudoeste da Amazônia brasileira, área ocupada, atual e historicamente, pelos Karitiana, povo com quem trabalho, e cujo material proverá suporte para o prosseguimento desta discussão. Passemos, pois, às relações entre os Karitiana e os diversos “cães”.

3. Os Karitiana e o cachorro doméstico.

Os Karitiana (*Yjxa*) são uma população de cerca de 330 indivíduos, habitando duas aldeias – uma no interior da Terra Indígena Karitiana, outra nos limites desta – localizadas no norte do estado de Rondônia, na Amazônia brasileira; algumas famílias vivem, ainda, nas cidades rondonienses de Porto Velho e Cacoal. Meus dados referem-se apenas à principal aldeia Karitiana – chamada Aldeia Central, *Kyowã* em Karitiana –, localizada bem no centro da Terra Indígena demarcada, que vem sendo continuamente habitada há pelo menos 40 anos, e na qual realizei minha pesquisa de campo. Dados relevantes também foram coletados na cidade de Porto Velho – capital do estado de Rondônia, a aproximadamente cem quilômetros da Aldeia Central e ligada a ela por uma estrada não-asfaltada que termina na BR-364, principal rodovia da região – uma vez que os índios hospedam-se com muita frequência nas dependências da FUNAI na zona urbana do município. Ademais, as relações dos Karitiana com a cidade são cruciais para a compreensão de alguns aspectos de sua relação com os cães, bem como com outros animais domésticos introduzidos pelos brancos, como veremos. Os Karitiana falam uma língua do tronco Tupi, a única representante ainda viva da família Arikem⁸.

⁷ Atenemos para o fato de que ele equaciona socialidade com eficiência predatória: a vida social é fruto da necessidade de caçar com mais eficiência. Seguindo o mesmo caminho, a interação entre humanos e canídeos acaba, também, por ser vinculada à caça: a associação entre humanos e lobos é explicada, apenas, em termos utilitários, sendo a predação o nexos crucial entre as duas espécies. É evidente que esta narrativa apóia-se na figura do homem-caçador como “forma primordial do ser humano”, idéia bastante criticada pela antropologia (cf. Tanner, 1988; Cartmill, 1996; Haraway, 2003).

⁸ Para maiores informações sobre os Karitiana, consultar Vander Velden, 2004, e Storto & Vander Velden, 2005.

Os Karitiana são registrados como habitando, ao que se sabe desde o início do século XX, a região de florestas dos vales dos rios Candeias e Jamari, no que é hoje o norte do estado de Rondônia (Pinheiro, 1910). Efetivamente, embora a área deva ter sido visitada esporadicamente por exploradores e viajantes a partir do século XVIII, a ocupação efetiva ali é relativamente tardia, e os Karitiana, ao que parece, estabeleceram contatos permanentes com os brancos somente a partir dos anos de 1950 (Hugo, 1991; Moser, 1993; Vander Velden, 2004). Em razão do fato de que o contato efetivo dos Karitiana com a sociedade nacional não seja muito antigo, aliado às características das próprias frentes de expansão colonizadora que atingiram sua região desde pelo menos o século XVIII, é razoável supor que os Karitiana tenham conhecido a maior parte das espécies de criação *diretamente pelas mãos dos brancos*: suas narrativas da introdução dos diversos animais exóticos – entre eles, o cão – destacam-se por uma pequena profundidade temporal (reconhecida pelos índios), e por fazerem explícita referência à *mediação dos homens brancos* no aparecimento dessas espécies (ver Vander Velden, s/d).

Os Karitiana desconheciam os cachorros domésticos antes do contato, seja com os brancos, seja com os Joari, como se verá. As narrativas do aparecimento desses animais entre eles, no entanto, são invariavelmente curtas e diretas como, de resto, são todas as que se referem aos animais introduzidos pelos brancos: dizem os Karitiana que esses seres “*não têm história*”, no sentido de que a respeito deles não existem relatos míticos que descrevam suas origens no tempo pretérito distante que os índios denominam, em português, “*tempo [de] antigamente*”: “*cão não foi Deus [Boty] que criou*”, nas palavras de Epitácio Karitiana. Há histórias dos mais diversos animais da floresta que relatam sua criação por obra do demiurgo *Boty* (que os índios chamam de *Deus*), de seu irmão *Ora*, e de outros personagens míticos; mas os animais introduzidos são reconhecidamente exógenos, estrangeiros e, como tais, produtos da relação estabelecida com os homens brancos num passado não tão longínquo – assinalada pelas expressões “*tempo*” ou “*era tempo*” –, uma vez que vários indivíduos mais velhos podem se lembrar dos eventos, ou ouviram, quando pequenos, os relatos diretamente daqueles seus antecessores que os vivenciaram (ver Vander Velden, s/d).

Há, no entanto, duas versões alternativas para a história dos contatos iniciais com os cães. Por um lado, os Karitiana dizem que os primeiros cães que viram foi com seringueiros, na região do rio Candeias (a leste do atual território), o que deve ter acontecido – a julgar pelas memórias dos indivíduos que recordam os acontecimentos – por volta dos anos de 1940. As narrativas relatam que o primeiro cachorro doméstico adotado pelos Karitiana era de pequeno porte, de cor branca, excelente caçador, e foi chamado *Marreteiro*, nome que se dá aos vendedores ambulantes que percorriam o oeste da Amazônia brasileira atendendo às populações dispersas pela floresta (Borzacov, 2004: 191). Note-se que o nome dado a este cão “original” foi, desde o início, na língua portuguesa (os cães Karitiana têm, ainda hoje, apenas nomes próprios em português) e, ademais, repetia a designação conferida aos seus antigos donos, como que para indicar a origem do animal, o que acontece atualmente com a maior parte dos nomes de cães, que derivam de uma característica física, comportamental ou biográfica do animal. Note-se também que sua qualidade de bom caçador é assinalada desde o princípio. Os seringueiros teriam sido, então, os primeiros fornecedores de cães aos Karitiana, entregando espontaneamente os animais ou sendo roubados pelos índios, que demonstravam preferência por filhotes. Conforme contam os Karitiana, tudo leva a crer que se tratou de adoção rápida: conheceram cães, levaram para a aldeia e, ato contínuo, os cachorros estão convivendo com os índios como se lá estivessem desde sempre. Estas histórias contrastam fortemente com uma outra versão do primeiro encontro com os cachorros.

De acordo com alguns Karitiana – na verdade, os mesmos indivíduos relatam, alternativamente, as duas histórias – o cão já existia antes do contato. Quando os Karitiana deixaram seu território original, na região do rio Candeias – provavelmente no início dos anos 60, pressionados pela invasão de colonizadores – e se dirigiram para o oeste, eles encontraram os Joari⁹, vivendo no atual território demarcado, com quem se fundiram. Segundo contam, os Joari não tinham mulheres, e os homens mantinham relações com enormes cadelas que criavam (“mulher de Joari era cachorrão”, diz Epitácio Karitiana); dessas uniões nasciam, ao que consta, crianças com rostos e unhas de cachorro e pêlos pelo corpo; diz-se que morriam com apenas uma semana de vida, o que sugere que as uniões maritais humano-caninas eram, de fato estéreis e, por esta razão, os Joari estariam fadados ao desaparecimento, se não tivessem recebido mulheres da principal liderança Karitiana, Antônio Moraes (cf. Lúcio, 1996; Vander Velden, 2004); desde então, teriam abandonado esta prática.

Narrativa de difícil interpretação, que me parece demandar reflexão mais longa, não pretendo explorá-la em maiores detalhes aqui; não obstante, valem alguns comentários. A história parece ser uma nota sobre uma alteridade mutuamente constituída, se levamos em conta a abundante literatura americanista que aponta os perigos inerentes às ações de “mistura” indevida – ver, dialogar, comer, copular – entre seres distintos. Nota, também, sobre as sexualidades humana e canina, que fala, ainda, da triste situação dos Joari: sem mulheres, os homens deste povo em vias de desaparecimento procuravam uniões sexuais aberrantes com cadelas. Da perspectiva humana, ação desesperada, mas ao mesmo tempo ridícula, prática iluminada pelas acusações jocosas, muitas vezes feitas aos homens da aldeia hoje, de que mantêm relações sexuais com cachorros. Quanto aos cães, uma nota sobre a sexualidade desregrada dos animais que, na visão dos Karitiana – e de várias outras populações indígenas, na América do Sul (Gow 1997; Villar, 2005) e alhures (ver Laugrand & Oosten, 2001, para os Inuit no Canadá) –, acasalam com múltiplos parceiros (diz-se que são cadelas “rodadas”, termo também aplicado a prostitutas), e cruzam indistintamente com seus próprios “parentes”. Na verdade, que outra criatura seria “parceiro sexual” ideal de homens sem mulheres que o cão, animal que realiza, por excelência, a intromissão da alteridade no universo íntimo dos humanos, criatura que pode, em múltiplos contextos, transitar entre os domínios do humano e do não-humano (cf. Lévi-Strauss, 1997 [1962]; Coupet-Rougier, 1988)? Voltaremos a isso¹⁰.

Uma e outra versão apontam, no final das contas, os rumos da acomodação dos cachorros à sociedade Karitiana, hoje em bom número na aldeia *Kyowã*: meu último recenseamento (em dezembro de 2006) contou cerca de 40 animais, para uma população total de cerca de 270 índios. Todos os cães, de acordo com os Karitiana, têm “donos” (*jongy*, termo empregado também para os pertences pessoais de um indivíduo), ou seja, “pertencem” a alguma residência da aldeia. Na verdade, como as residências são referidas pelo nome do homem que a construiu e é seu “chefe”,

⁹ Tudo leva a crer que o povo chamado Joari era, na verdade, um grupo Karitiana que teria migrado mais cedo para o oeste, provavelmente fugindo dos efeitos do contato na região do baixo rio Candeias. As narrativas insistem que os Karitiana e os Joari falavam a mesma língua, e o etnônimo Karitiana (de origem e significado desconhecidos) provavelmente foi mantido porque esses eram mais numerosos, já mantinham contato estreito com a sociedade nacional envolvente, e eram liderados por Antônio Moraes, figura de grande prestígio político entre os índios e contatos estreitos com Porto Velho. Ainda hoje algumas famílias na aldeia são identificadas como Joari – seriam os descendentes daquele grupo que ocupava o atual território Karitiana quando da chegada do grupo do Candeias –, mas tal designação assume ares pejorativos, e ela jamais é empregada em contextos de negociação com os brancos: nestas, há apenas Karitiana. Luciana Storto (com. pessoal) diz ser possível detectar dois “dialetos” da língua Karitiana atual, mas as diferenças são mínimas.

¹⁰ Resta apenas assinalar que se “*a bestialidade é, acima de tudo, o maior ato anti-antrópocêntrico*” (Serpell, 1996: 158, minha tradução), seria valioso repensar as histórias e as práticas (efetivas ou imputadas) de relações sexuais com animais entre os Karitiana – e em outras sociedades indígenas – à luz do instrumental proposto por Eduardo Viveiros de Castro (1996) com seu *perspectivismo ameríndio*.

é comum dizer-se que tal cachorro “é” deste homem, ainda que sejam as mulheres quem efetivamente cuidam dos animais. “Cuidam” é um modo um tanto exagerado de falar, e o verbo talvez só deva ser aplicado aos filhotes; quanto aos animais mais idosos – o que é evidente para qualquer um familiarizado com a etnografia das terras baixas sul-americanas (cf. Villar, 2005) –, embora sejam bastante apreciados como auxiliares de caça, e sejam criaturas bastante próximas dos humanos – ganhando nomes individuais, freqüentemente vivendo e dormindo no interior das residências, e sendo “defendidos” por seus “donos”¹¹ –, esses indivíduos sofrem as maiores atrocidades por parte dos índios: raramente são alimentados, tendo de procurar comida por conta própria, vivem cobertos de sarna e feridas na pele, são várias vezes surrados por aqueles que estão por perto, e é comum definharem lentamente e morrerem sem qualquer atenção, como vi acontecer mais de uma vez na aldeia Karitiana.

Cachorros domésticos são considerados por muitos, ainda, como animais sujos – pois comem fezes e outros dejetos –, promíscuos, traiçoeiros e pouco confiáveis; muitos deles, além disso, são evitados pelas pessoas por serem considerados ferozes ou agressivos (“bravos”). Ademais, sua ampla liberdade na aldeia representa sério perigo para os caçadores, pois se cães comerem restos de animais abatidos – fragmentos de carne, ossos, penas, peles, resíduos de sangue –, urinarem ou defecarem sobre estes, o caçador torna-se imediatamente panema (*so'ndakap* ou *naam*), não conseguindo mais encontrar nem matar caça. Talvez por essa razão seja muito raro que os Karitiana alimentem seus cachorros com porções de carne de caça¹².

Há, ainda, uma curiosa associação do cachorro com a figura do diabo, uma releitura Karitiana do cristianismo introduzido entre eles por missionários norte-americanos a partir dos anos 70. Com efeito, no Brasil e em outras partes do mundo cristão, o diabo é comumente designado como “o cão”, e cachorros são freqüentemente associados ao mal, a presságios funestos e a hábitos imundos e condenáveis (Casculdo, s/d [1954]: 215-6, 238-9; Nomura, 1996: 27-38). Não cabe aqui discutir os percursos simbólicos que vinculam a figura de Satanás aos cachorros. Importa reter que os Karitiana levaram tal vínculo a sério, de modo que o diabo, chamado por eles de “cão”, é considerado “chefe” de todos os cachorros que vivem entre os homens; não por acaso, vários comportamentos dos cachorros na aldeia (por exemplo, cães uivando ou gemendo, ou ainda a morte solitária de um animal) sugerem interpretações funestas, em geral anúncios de infortúnio grave ou morte. O diabo, entre os Karitiana, é chamado *Tem tema*, ou ainda *Kida huĵ huĵ*¹³, e é descrito como “espírito mau”, uma criatura monstruosa que

¹¹ Para os Karitiana, agredir um cachorro implica em ofender diretamente o seu “dono”; animais da floresta que matam ou ferem cachorros durante caçadas são, invariavelmente, procurados e mortos pelos caçadores como “pagamento” (de uma espécie de “dívida de sangue”; este termo não é usado pelos Karitiana), vingança, além do fato de que as pessoas choram e lamentam muito a perda de “seus” cães.

¹² Os despojos não-consumíveis dos animais caçados devem ser descartados de modo a impedir a junção destes com substâncias e seres considerados “sujos” ou “impuros”: urina, fezes, sangue, cães, mulheres menstruadas. De algum modo as qualidades “podres” destes comunicam-se ao caçador através dos restos das caças mortas, fazendo com que o caçador “apodreça” e, assim, espante os animais com seu odor nauseabundo. Desconheço se tais preceitos têm relação com alguma forma de “respeito” para com os animais – tal qual registrado em outras etnografias –, mesmo porque os Karitiana mencionam com pouca ênfase a existência – e a “função” – de figuras como “donos” ou “mestres” da caça ou dos animais, no caso, a onça (“chefe” dos animais da terra, e o gavião-real (*pitpirin*), “chefe” dos macacos e aves em geral.

¹³ Arriscando-me na etimologia, penso que a denominação desta criatura “demoníaca” também deriva de uma releitura indígena da visão cristã do diabo, chamado também de “Coisa Ruim” no Brasil: com efeito, a palavra *kida* é traduzida como “coisa”, e é empregada para se referir aos objetos em geral (por exemplo, *kida o*, “fruto” – lit. “coisa redonda”; ou *kida ĵinga*, “cigarro”, lit. “coisa-fumaça”, “objeto que faz fumaça”) mas também a vários seres que os Karitiana designam como “bichos”, e que podem incluir desde mamíferos ferozes (onças) e insetos e répteis peçonhentos até criaturas monstruosas como o Mapinguari (*kida so'emo* ou *kida harara*); se *huĵ huĵ* puder ser lido como a pronúncia Karitiana da palavra portuguesa, teríamos o “Coisa Ruim” indígena. Os Karitiana dizem que *huĵ huĵ* descreve o som que a criatura emite quando se aproxima dos humanos com a intenção de devorar-lhes a alma, som que é idêntico aos ganidos de um cachorro machucado (o mesmo se diz da outra denominação, *Tem tema*, que também seria onomatopéica).

anuncia o roubo e a devoração das almas dos indivíduos com um ganido idêntico ao dos cachorros (diz-se que ele “*chora como cão*”); criado por *Botyĵ*, segundo os Karitiana, a partir de um dente de onça – o que sugere a aproximação entre cachorros e felinos que discutiremos adiante. Ademais, cães estão presentes em vários relatos – bastante diversificados – sobre a geografia do mundo dos mortos, sempre com caráter agressivo: diz-se que o caminho que leva até Deus (*Botyĵ*) é cheio de cachorros enormes que ameaçam dilacerar e devorar as almas dos mortos. Voltaremos, adiante, a este ponto.

Voltando às práticas, observa-se que os cães gozam da intimidade dos humanos, vivendo em um espaço intermediário entre os domínios masculinos e femininos: cuidados pelas mulheres (e crianças) desde filhotes, é na companhia dos homens que vão demonstrar seu efetivo valor, aos olhos dos Karitiana, como caçadores; de fato, muitos homens declaram apreciar apenas cães que sabem caçar bem, e várias casas (famílias) não “têm” cachorros porque não conseguem animais que sejam treinados para caçar. A habilidade para acompanhar os homens na mata, localizar e perseguir as presas e mesmo lançar-se sobre elas e matá-las determina o valor assinalado a cada cachorro, ainda que tal avaliação seja expediente puramente individual, opinião do “dono” sobre “seus” animais, não havendo qualquer reconhecimento público ou consensual sobre o valor de cada cachorro: isso porque as expedições de caça são atividades que, quase sempre, preocupam somente os membros da residência (família) do caçador e seus parentes mais próximos. Existem várias técnicas de treinamento dos cães, além de inúmeros procedimentos – em geral consistindo na “aplicação” de pimenta (“veneno”) e de fragmentos de corpos de animais caçados (pêlos, bigodes, couro) nas narinas dos cachorros – destinados a fazê-los caçadores eficientes e especializados em certas presas.

É de serem bons caçadores, grandes auxiliares nas atividades dos homens na floresta, que, creio, vem a denominação desta espécie na língua Karitiana. Cachorros domésticos são *obaky by’edna*, literalmente “onças de criação”, onças (*obaky*) domésticas (*by’edna*, “criação”, termo que pode ser utilizado para os filhos de um indivíduo, além de, metaforicamente, ser empregado por um casal de maneira recíproca); os Karitiana também traduzem o termo como “onças mansas” e “onças de casa”. Perguntados sobre a razão de cães serem “onças mansas”, os Karitiana apontam sempre as mesmas razões: cachorros têm “o sentido da onça”, ou seja, são iguais às onças, pois são bravos e atacam mesmo sem serem molestados; são *pa’ira*, termo traduzido por “bravo” e que se refere à disposição de atacar ou investir agressivamente contra outrem; é utilizado para várias espécies animais – onças, queixadas, quatis, vespas – mas também para qualquer criatura – humana ou não humana – com intenções agressivas (nesse sentido se opõem a seres *sohop*, “bravos” porque vivem na floresta, mas que, via de regra, fogem da aproximação dos humanos ao invés de atacarem). “*Cachorro é como onça, só que vive na aldeia*”, sintetiza Marcelo Karitiana. Mas, se canídeos nativos já existiam na Amazônia antes da penetração dos colonizadores europeus, por que os cachorros introduzidos não foram associados a estes animais?

4. Cachorros do mato, cachorros bravos e jaguares: problemas de classificação.

Os biólogos sabem pouco a respeito das espécies de canídeos nativas da Amazônia, incluindo a real extensão de sua distribuição geográfica. Os dados disponíveis registram a ocorrência de duas espécies na região norte do Estado de Rondônia, área tradicionalmente

habitada pelos Karitiana: o cachorro-do-mato-de-orelha-curta (*Atelocynus microtis*) e o cachorro-do-mato-vinagre (*Speothos venaticus*), duas espécies intimamente relacionadas (Reis et al., 2006: 242, 249; Eisenberg & Redford, 1999: 280-1, 285-6).

Ambos parecem ser animais bastante raros em toda sua área de ocorrência, conforme escreve Louise Emmons (1990: 135-136, minha tradução): “*eles parecem raros em toda parte, e poucos índios na Amazônia aparentam ter visto algum deles em qualquer ocasião*”. De fato, essas espécies, como já apontamos, são de difícil observação, e a destruição de seus *habitats* aliada à caça predatória coloca as duas espécies na lista dos animais ameaçados de extinção no Brasil (Machado et al., 2005). Não obstante, se biólogos encontram dificuldades na obtenção de dados sobre estes animais, é preciso relativizar a afirmação de Louise Emmons: afinal, como populações que conhecem de modo tão detalhado os ambientes em que vivem – e as criaturas com as quais compartilham esse ambiente – e do qual extraem sua existência podem passar sem saber destes animais, ainda mais se tratando de mamíferos de médio porte? É possível, obviamente, que a rarefação das espécies venha tornando episódico o aparecimento dos cachorros nativos, mesmo nas terras indígenas. Não obstante – e levando-se em conta o fato de que as áreas indígenas no Brasil apresentam notáveis condições de conservação ambiental – é razoável supor que, talvez, as perguntas dos pesquisadores quanto a estes animais estejam sendo mal interpretadas. Modificando a abordagem, coloquemos assim: para os Karitiana, cachorros-do-mato são cachorros?

Não foi fácil conseguir que os Karitiana identificassem o que eu chamava de cachorro-do-mato: a própria idéia lhes parecia estranha, e uma primeira tentativa produziu a identificação *obaky by'edna gopit*, literalmente “cachorro do mato”, evidente paradoxo, pois a expressão *by'edna* (“doméstico, manso, de casa”) é diretamente oposta ao qualificativo *gopit*, que é usado apenas para descrever os animais que vivem na floresta e que recusam a companhia dos humanos: ou seja, os animais de caça. Não obstante, a descrição do animal pareceu bastante consistente com a descrição que a zoologia da região faz dos canídeos com ocorrência na área – ainda que pareça uma mistura das características das duas espécies: existiam antes da chegada dos brancos, possuem pelagem preta, marrom ou cinza escura, vivem em bandos de três ou quatro indivíduos, latem como cães domésticos e são muito arredios, não sendo possível amansá-los. Como os dois informantes eram jovens caçadores, desconfio que eles conheçam o animal, mas não seu nome na língua Karitiana.

Utilizei, então, com indivíduos mais experientes, as ilustrações de um guia para biólogos de campo (Emmons, 1990: pranchas 15 e 16). Ressalte-se que são desenhos coloridos, mas não fotografias; além disso, apresentam apenas um exemplar por espécie, o que não permite a averiguação de variações importantes como dimorfismo sexual, etário e morfológico (cor, densidade da pelagem, tamanho, entre outros); além disso, a ilustração, bidimensional e estática, apela totalmente para a morfologia do animal, deixando completamente de lado outras variáveis como comportamento, vocalização e ecologia (para uma discussão sobre dificuldades na correlação entre conhecimentos biológicos disciplinares e indígenas, ver Hunn, 1977: 21-26). Vários estudos sugerem que tais características são muito mais marcantes para os sistemas de classificação indígenas do que a morfologia, e voltaremos a esta questão. Não obstante, o uso das imagens do guia forneceu observações interessantes, provando que mesmo as identificações erradas ou imprecisas podem ser produtivas (cf. Hunn, 1977: 21).

Antônio Paulo Karitiana identificou *Atelocynus microtis* (Emmons, 1990: prancha 15, nº. 9) como *gyryty*, “cachorro-do-mato”. Ele disse que o animal tem um latido semelhante ao do cachorro doméstico, e possui pelagem acinzentada; ademais, não são comidos pelos Karitiana, mas seus dentes (assim como dentes de onça) podem ser usados na confecção de colares bastante

valorizados, com os quais os genros presenteiam seus sogros. Outros informantes ressaltaram que o animal é bravo, mas acreditam que se filhotes forem capturados bem cedo, deve ser possível amansá-los e criá-los na aldeia. Já Epiácio Karitiana identificou como *gyryty* duas outras espécies, também ilustradas em Emmons (1990: prancha 16, n^{os}. 3 e 5): o furão (*Galictis vittata*) e a irara (*Eira barbara*), dois carnívoros mustelídeos¹⁴. Curiosamente, os Karitiana designam a irara como *obaky emo*, que se traduz literalmente por “onça preta”. Um outro animal, o guaxinim (*Procyon cancrivorus*, um carnívoro procionídeo) é denominado *obaky irisa*, “onça-quati”; digno de nota, se quatis são apreciados como alimento, os guaxinins não são comidos pelos Karitiana.

Um outro animal referido pelos Karitiana, mas não correlacionado a nenhuma das ilustrações do guia de campo, é chamado *kypon* ou *kypōrōty*, e identificado em português como cachorro-do-mato: diz-se que se trata de um animal de rabo curto, pelagem preta com pescoço branco e peito cinzento, com cheiro forte, e que vive em grupos de 5 indivíduos. O ponto interessante a destacar é que, embora os índios mencionassem a espécie como “cachorro bravo” ou “bicho como [isto é, semelhante ao] lobo, como cachorro”, eles completavam a informação dizendo que ele é “tipo onça, mata caça para comer”, tem “o sentido da onça” (é semelhante a onça) ou “é uma onça, igual cachorro”.

Parece haver, portanto, uma invariante aqui: vários carnívoros nativos da região são relacionados pelos Karitiana à onça (jaguar, *Panthera onca*), o maior carnívoro das Américas. Todos eles compartilham com o felino uma característica fundamental, a ferocidade: todos são “do mato” (*gopit*), todos são “bravos” e agressivos, potencialmente perigosos (*pa’ira*), e todos são reconhecidamente predadores, caçadores. Acrescente-se que, ainda que os Karitiana possam sugerir a possibilidade de “amansar” (“familiarizar”, para usar o jargão antropológico) esses animais quando capturados ainda jovens, há bastante incerteza quanto ao sucesso desta tarefa: não há qualquer um deles na aldeia hoje, e as referências a sua existência em tempos passados são bastante imprecisas.

Destaquemos que a associação dos cães domésticos introduzidos pelos europeus com os jaguares nativos não é estranha a outras populações indígenas nas terras baixas. Philippe Descola (1994: 84-6; minha tradução) afirma que os Achuar na fronteira peruano-equatoriana incluem na categoria *yawa* “um conjunto de mamíferos carnívoros que, à primeira vista, parecem totalmente distintos”, os vários felinos, as duas espécies amazônicas de cachorros-do-mato, o furão e a irara, além do cachorro doméstico; esta classificação deriva da percepção de que esses seres compartilham “natural ferocidade e gosto por carne crua” (Descola, 1994: 230; tradução minha). Diego Villar (2005: 499) anota a mesma “misteriosa relación” entre cães e onças entre os Chiriguano-Chané no oriente boliviano, recordando a informação de Claude Lévi-Strauss (2004a [1967]: 83), feita quase 40 anos antes:

“Mas uma classificação que nos parece heteróclita, não o é forçosamente do ponto de vista indígena. A partir do radical /iawa/ o tupi forma, por sufixação, os substantivos: /iawara/ “cachorro”, /iawarweté/ “jaguar”, /iawacaca/ “ariranha”, /iawaru/ “lobo”, /iawapopé/ “raposa” (...), agrupando assim em uma mesma categoria felídeos, canídeos e um mustelídeo”.

Esta associação entre cães e jaguares seria, assim, uma das formas de classificação dos cachorros europeus pelas culturas indígenas, que os associaram a diferentes criaturas nativas da região: conforme observa Marion Schwartz (1997: 158; minha tradução), “em todos os lugares

¹⁴ Note-se que o furão é também chamado, no interior do Brasil, de cachorro-do-mato (Reis et al., 2006: 256).

das Américas, cães [europeus] são tradicionalmente vistos como animais totalmente distintos dos 'cães selvagens' [ou seja, as espécies nativas de canídeos]". Aparentemente, mesmo entre povos que possuíam o cão doméstico (*Canis familiaris*) antes da conquista, estes foram considerados animais diferentes das variedades da mesma espécie trazidas pelos brancos (cf. Ariel de Vidas, 2002).

O que parece estar operando aqui, no modo como os Karitiana classificam esses animais, é que eles não estão preocupados com a morfologia, e sim com algo próximo ao que Fabiola Jara (2002) chama do contexto (*context*) em que esses seres vivem. De acordo com a autora, os sistemas indígenas de classificação dos seres apóiam-se majoritariamente em “*redes complexas de relações ecológicas*” (*complex web[s] of ecological relationships*), ou seja, o parentesco entre as espécies é definido em função de múltiplos contextos de relação entre elas – hábitos alimentares e reprodutivos, competição, simbiose, coabitação, mutualidade, entre outras – o que inclui também suas relações com os humanos (Jara, 2002: 125); nesse sentido, a constituição de grupos de espécies relacionadas passa menos pela forma dos seres do que pelas variadas configurações de inter-relação entre eles. É a observação dos modos de relação das várias espécies de carnívoros que estamos discutindo aqui com os outros seres da floresta e com os humanos – caça, ferocidade, agressividade, competição ecológica – que, me parece, situa-os em um mesmo grupo, que não precisa, necessariamente, ser nomeado, como mostrou a mesma autora (Jara, 2002). Uma resposta Karitiana à pergunta formulada alguns parágrafos acima, portanto, parece ser: não, cachorros-do-mato não são cachorros, mas são jaguares. Pela simples razão de que cachorros domésticos, como vimos, também são jaguares.

4. Familiarizando o exterior.

Por que, então, os Karitiana – e outras sociedades indígenas nas terras baixas sul-americanas – não domesticaram as várias espécies de canídeos nativos? Philippe Descola (1994b; 2002) deu uma resposta ampla para a questão da ausência da domesticação animal na Amazônia, focalizando as espécies da família *Tayassuidae* (os porcos-do-mato, queixada e caititu), talvez as mais fortes candidatas ao processo na região – por seu comportamento altamente gregário e social¹⁵. Os povos indígenas amazônicos não domesticaram os animais porque o processo da domesticação animal – tal qual concebido por muitas das narrativas que recontam este processo – seria incompatível com as formas de relação que estas culturas concebem entre humanos e os demais seres que povoam o cosmo: como articular a ideologia da domesticidade – com todo seu conteúdo, ao menos no mundo ocidental judaico-cristão, de servidão, escravidão e dominação (Serpell, 1996; Tani, 1996), vinculadas ao controle reprodutivo, à exploração econômica e à manutenção em confinamento – com cosmologias que desconhecem, em larga medida, tais formas de relação social? Em um sentido mais amplo, se a domesticação envolve o domínio da cultura (humana) sobre a natureza (animal), como reconhecer este processo entre sociedades que desconhecem a oposição entre natureza e cultura, ou desenham a relação entre humanos e demais criaturas de outras formas (Viveiros de Castro, 1996; Descola 1992; 1996; 1998) diferentes da nossa oposição entre uma cultura ativa e criativa operando sobre uma natureza inerte, bruta e

¹⁵ Lembremos que Claude Lévi-Strauss (2004a[1964]:110-114) já apontava para a percepção destas características nos mitos indígenas.

objetificada? As relações entre humanos e animais na Amazônia são *relações sociais* (cf. Digard, 1994) que não se fundam na objetivação e na dominação destes por aqueles, mas na premissa de que a subjetividade é um atributo comum aos seres e, portanto, as inter-relações assumem outros contornos diversos do controle da cultura (domesticidade) sobre a natureza (selvageria). Nas terras baixas sul-americanas *familiariza-se*, mas não se domestica (Erikson, 1987; Descola, 2002), o animal que vem para a aldeia, porque os modelos de relação entre humanos e não-humanos para essas sociedades não entendem os pressupostos da domesticidade tal qual definidos por boa parte da ciência biológica, a saber, o humano controlando (e daí subjugando) o não-humano.

Voltemos, então, aos argumentos de J.Clutton-Brock: num sentido mais amplo, os índios amazônicos não domesticaram os animais – incluindo-se, aqui, os canídeos – porque não quiseram alterar seus modos de relação com esses seres. E não porque esses canídeos nativos teriam, na visão dos especialistas, características incompatíveis com a domesticação. Atentemos para o fato de que este suposto *déficit* de socialidade dos canídeos nativos talvez não seja mesmo empiricamente comprovável se situamos a reflexão na perspectiva das narrativas hegemônicas da domesticação, ou seja, aquelas que sugerem uma forma de “encaixe” entre as socialidades humana e animal: o cachorro-do-mato-vinagre (*Speothos venaticus*), por exemplo, parece ser uma espécie gregária, que vive em bandos e exibe “uma estrutura social de certa complexidade” (Eisenberg & Redford, 1999: 285-6; Reis et al., 2006: 249-50); além disso, “domesticado, portar-se-ia tal qual um cachorro” (Schwartz, 1997: 5); da mesma forma, outros canídeos nativos possuiriam, também, um “potencial social” reconhecido na formação de pequenos grupos familiares observados na natureza, e na docilidade apresentada quando em cativeiro ou em estreito contato com assentamentos humanos (Eisenberg & Redford, 1999: 282; Reis et al., 2006: 243-4). Os próprios Karitiana dizem que as duas espécies que identificam como cachorros-do-mato – *gyrty* e *kypon* – vivem em grupos¹⁶. Uma lista de espécies familiarizadas entre grupos indígenas amazônicos (cf. Gilmore, 1997; Descola, 2002: 101-2; Baptiste-Ballera et al., 2002: 315-6) inclui animais que normalmente levam vidas solitárias, além de animais que, em liberdade, são fugidios e mesmo agressivos, como o quati (*Nasua nasua*).

O ponto, todavia, é outro. De uma perspectiva geral, os índios não domesticaram os canídeos nativos como não domesticaram nenhum outro animal: por mais dóceis, sociáveis e controláveis que se vejam várias espécies sul-americanas, a relação social desenhada entre humanos e não-humanos aqui é radicalmente diferente do modelo de relação que fundamenta a domesticação. Mas num sentido estrito, quero destacar dois dados a respeito dos mamíferos carnívoros da família *Canidae* e sua posição entre os Karitiana: primeiro, que as características que Clutton-Brock julga impeditivas para a domesticação dos canídeos nativos – os hábitos de roubar comida e de vagar livremente pela floresta – são atribuídas pelos Karitiana, justamente, aos cães domésticos, animais considerados traiçoeiros e pouco confiáveis, além de viverem soltos pela aldeia e, sem alimento, freqüentemente caçando por conta própria pequenas presas na floresta; segundo, que os hábitos sociais dos cães domésticos são percebidos de modo negativo pelos Karitiana, como se o cachorro fosse, acima de tudo, um ser associal, no sentido moral, e lembremos que, na Amazônia, a moralidade define a socialidade e mesmo a humanidade (ver Overing, 1985; e os diversos artigos em Santos-Granero & Mentore, 2008): incestuoso, preguiçoso, sujo, ardiloso, feroz; ou seja, se nós projetamos sobre os cachorros a nossa noção de sociedade, traçando um paralelo entre esta e a organização das “sociedades caninas” (ou, melhor,

¹⁶ Isso talvez indique a necessidade de mais estudos sobre as espécies, além de ser, possivelmente, outra evidência de que os índios conhecem bem esses animais.

“lupinas”) e criando as condições para a domesticação, os Karitiana projetam sobre os cães características que são, em princípio, não-sociais e, em tese, problemáticas para a convivência entre humanos e animais. Como observa Diego Villar (2005: 499; tradução minha):

“Esta domesticidade [do cão] remete a uma predisposição para a vida social, por mais que a qualidade da mesma não deixe de resultar problemática”.

Associais como os jaguares, seres que, na Amazônia, epitomizam as potências solitárias, agressivas, disruptivas e predatórias; a identificação dos cachorros domésticos com os jaguares teria sido, então, um impedimento mais forte para a não familiarização daqueles; da mesma forma, todos os seres associados às onças, da perspectiva dos índios, não se prestam à familiarização: como predadores por excelência, a onça e seus “irmãos” (é por meio deste termo de parentesco que os Karitiana assinalam o vínculo entre o seres) não podem entrar nas famílias dos humanos. Como ter jaguares na aldeia, convivendo cotidianamente com os homens? E se cachorros são jaguares...

Vemos, então, que se o cão é um animal social da perspectiva da etologia ocidental, uma etologia Karitiana considera-os de maneira inversa¹⁷: daí ser necessário levar em conta, no estudo das relações de proximidade entre humanos e não-humanos, não apenas as características das espécies animais que as aproximam dos homens, mas também os modos culturalmente singulares como estes homens vêem os animais; há muitas outras noções de sociedade – assim como qualidades de seres – em jogo na história das interações trans-específicas. O problema, então, parece estar em comparar uma pretensa “socialidade humana” e, de modo correlato, uma pretensa “socialidade animal”: noções de hierarquia e dominância não estarão tão arraigadas na nossa compreensão ocidental do social que se aplicam bem aos modelos de sociedades animais, centrados em estruturas sociais rigidamente organizadas e hierarquizadas? Mas e quando as sociedades em questão não compartilham dessas mesmas visões do social?

Não obstante, mesmo assim, os cachorros estão lá, em bom número, na aldeia, perfeitamente familiarizados pelos Karitiana e adaptados à vida em “sociedade”.

A princípio, é crucial lembrar que o cachorro “doméstico” jamais foi domesticado pelos Karitiana, e nem por outras sociedades indígenas na Amazônia. Vemos, então, que mesmo sua familiarização tão rápida por parte desses povos coloca problemas, uma vez que as espécies a ele associadas pelos Karitiana – onças, iraras, guaxinins e os cachorros-do-mato – não podem ser trazidas para a aldeia, ou só o são muito raramente, assim como demonstram outras etnografias amazônicas. Buscando concluir, gostaria de propor uma sugestão para este problema com base nos dados que coletei entre os Karitiana.

Se cachorros são jaguares, é como se eles projetassem no interior do universo dos humanos toda a potência perigosa e potencialmente destrutiva dos grandes felinos, caçadores poderosos, mas predadores solitários e sorrateiros. A admiração pelos cães de caça ilustra esse valor positivo atribuído à habilidade de caçar: a onça, embora perigosa, é admirada por sua capacidade de perseguir e matar suas presas; da mesma forma, são admirados os cachorros que demonstram destreza e ferocidade ao caçar. A potência caçadora é uma virtude de uns e outros, uma vez que ambos são onças, uma do mato, outras domésticas (a mesma ambigüidade é observada entre os Achuar: Descola, 1994: 230). Não é estranho que os Karitiana conheçam

¹⁷ Estudos em outras áreas etnográficas do planeta também sugerem que o cachorro, corporifica, simultaneamente, natureza e cultura, e dois aspectos da vida, o social e o não-social (Tambiah, 1969; Leach, 1983; Ellen, 1999; Ariel de Vidas, 2002). A variedade de contextos em que tais associações são encontradas mereceriam uma análise mais profunda, integrando antropologia e biologia.

técnicas – hoje, segundo eles, não mais empregadas – para que um homem se transforme em onça: pintar o corpo com pontos pretos de jenipapo (a “pintura da onça”, *obaky ejema*), beber ou besuntar-se com o sangue do animal, comer as folhas de uma planta identificada como *obaky opirisapo* (lit. “orelha de onça”), as raspas de casca de uma árvore de tronco pintado (*ep’epokejema go obakydna*) ou, ainda, a própria carne do animal, tudo isso são artifícios que permitem a um caçador tornar-se uma onça, quer seja, assumir as *afecções corporais* e, daí, a *perspectiva* (cf. Viveiros de Castro, 1996) de uma onça. Com garras e dentes fortes, um homem-onça converte-se em um caçador formidável, que jamais deixa de trazer carne para casa. Não obstante, esta transformação carrega o germe da associalidade, posto que o homem que se torna onça passa a ser um indivíduo inconstante, agressivo e perigoso para todos os seus pares: daí que todas as histórias de humanos que usavam transformar-se em jaguares acabam, invariavelmente, na morte do caçador, não mais reconhecido por seus parentes como um dos seus.

É este perigo mortal cravado no seio do social que, creio, fundamenta a ambigüidade do cão doméstico entre os Karitiana, e o paradoxo que existe entre sua valorização como caçadores (e os cuidados que recebem quando filhotes ou, em menor grau, quando são caçadores bem-sucedidos) e o desprezo e a violência que constituem sua posição simbólica e seu tratamento cotidiano: poder inconstante no seio da sociabilidade humana, exterior interiorizado que se deve admirar mas, ao mesmo tempo temer, e manter sob estrito controle, exterior que é preciso incorporar, mas processo sempre regulado, tenso e potencialmente destrutivo.

Os cachorros da aldeia Karitiana estão sempre vindo de fora, e isso sua origem já o demonstra: eles vieram pela mão dos brancos, ou foram encontrados, em um contexto aberrante, entre os Joari “contatados” pelos Karitiana. Mesmo hoje em dia, a maior parte dos cães é adquirida em Porto Velho (comprados, trocados, recolhidos nas ruas, doados por brancos) e são raríssimas as fêmeas que parem na aldeia: há sempre pouquíssimos filhotes. Seguramente, as condições de saúde dos animais tornam a reprodução local inviável, como aponta Kohn (2007: 11) entre os Ávila Runa no oriente equatoriano; no entanto, como o mesmo autor assinala, o fato dos cães serem sempre trazidos da cidade cria um laço de dependência do grupo em relação aos brancos “fornecedores” de cachorros, o que se constitui em uma ligação dos Runa com um mundo mais amplo, que transcende a aldeia. Da mesma forma, os Karitiana dependem da cidade para se “abastecerem” de cachorros, mas me parece que, como todos os poderes inerentes aos bens dos brancos que vêm de fora – sobretudo instrumentos de metal, remédios, armas de fogo, máquinas agrícolas, veículos –, é exatamente esta origem alógena o que confere valor e, ao mesmo tempo, inspira o temor. Certo é, ainda, que a ausência de reprodução dos cães na aldeia e o transporte dos animais individuais para a comunidade espelham a captura constante de espécimes na floresta, o que constitui a dinâmica do processo de familiarização que caracterizam a relação dos povos indígenas com os animais criados entre os homens.

Os Karitiana, portanto, desprezam e agridem os cachorros porque eles espelham a potência predatória e canibal “do mato” no interior da aldeia; animal que pode caçar com muito sucesso mas, concomitantemente, e por isso mesmo, não inspira muita confiança, além de roubar alimentos, comportar-se incestuosamente e viver na sujeira, todos índices de sua poderosa anti-socialidade – daí, talvez, sua associação, na releitura Karitiana do cristianismo, com o diabo, “o Cão”, figura do mal que está, sempre, entre nós, contraparte necessária dos poderes da divindade criadora e provedora, e que deve ser controlada por meio do trabalho incessante de construção dos laços de respeito, solidariedade e apoio mútuo (cf. Overing, 1985; Overing & Passes, 2000; Santos-Granero & Mentore, 2008).

Mas como o cachorro de origem européia foi adotado com tanta facilidade e rapidez, mesmo encarnando toda esta ambigüidade, talvez o argumento de Philippe Descola (2002: 107-9)

esteja correto: a adoção das espécies de animais trazidas pelos colonizadores trouxe, junto, um novo modelo de configuração das relações entre humanos e não-humanos, como se cães, galinhas, bois e cavalos fossem vistos pelas sociedades indígenas como parte de um “*pacote tecnológico*” (Turbay, 2002: 102) que incluiria não só os animais, mas, também, as ideologias associadas a eles e, em menor medida, as técnicas para sua administração. Talvez esta sugestão seja válida apenas para grupos que reconhecem nos brancos os introdutores dos animais – como é o caso dos Karitiana em relação aos cães e a outras espécies domésticas. Assim, esses seres constituiriam uma classe autônoma que, embora simbolicamente vinculada aos seres “do mato”, seria definida, acima de tudo, por sua origem exótica.

Restaria, por fim, uma última questão: se a domesticação do cão foi, como demonstram os estudos zoológicos, etológicos e paleontológicos, de fato, a associação entre humanos e animais, isto é, uma via de mão dupla, arquitetada por ambas as espécies, o que significa a associação entre uns e outros nas sociedades indígenas e seus processos de familiarização, tão diversos da domesticação? O que equivale a perguntar se a associação com as sociedades indígenas “interessa” ao cão. Do ponto de vista da antropologia, esta questão pode ser respondida, e foi um exercício desta natureza que tentei fazer aqui. Contudo, do ponto de vista dos cachorros abordar a questão é tarefa ainda bem mais complexa (cf. Nagel, 1997).

5. Conclusão: antropologia e biologia.

A antropologia tem feito, há tempos, um esforço por incluir os conhecimentos produzidos pela biologia (sobretudo pela ecologia) no estudo das relações entre humanos e não-humanos, sobretudo animais (Ingold, 1988; 2000; Haraway, 2003; Kohn, 2007). Restaria à biologia fazer, de sua parte, a fusão pelo caminho inverso: não apenas no que tange ao interesse pelos conhecimentos indígenas relativos às espécies e ao meio-ambiente em que vivem (via de regra denominados “etno-alguma coisa”, etnozologia, etnoecologia, etnoentomologia, e por aí vai) como contribuição ao inventário de saberes da disciplina, mas via proposta mais radical, por meio do reconhecimento das formas de relação diferenciadas que se estabelecem entre as espécies não-humanas na perspectiva dos povos indígenas, bem como das múltiplas interações culturalmente específicas entre aquelas e estes: uma ecologia que integre plenamente ao seu instrumental não apenas o homem enquanto espécie animal integrada aos seus *habitats*, mas os homens enquanto membros de culturas muito diferentes entre si, e que estruturam modelos de relação bastante diversos e variados com os demais seres com os quais coabitamos neste planeta. Se, de fato, como observou o proeminente biólogo norte-americano E.O.Wilson (2008: 122), “*a biologia atualmente lidera a reconstrução da auto-imagem humana*”, este papel de liderança faz ainda mais urgente reconhecer, entre outras coisas, que não há somente uma auto-imagem, mas tantas quantas forem as diferentes culturas humanas. Os conhecimentos produzidos pelas ciências biológicas podem ser úteis, mas é tarefa fundamental desconstruir o enorme poder das narrativas biológicas, colocando-as no mesmo patamar das outras narrativas sobre os humanos e os demais seres que povoam o mundo, e permitindo um diálogo comum entre distintos conjuntos de saberes.

Da mesma forma que Eduardo Kohn propôs uma “*Antropologia da vida*” – “*ver os diferentes modos por meio dos quais as pessoas estão, de fato, conectadas ao universo mais amplo da vida, e as maneiras através das quais isso pode modificar o que significa ser humano*” (Kohn, 2007: 5; minha tradução) –, seria pertinente, talvez, sugerir uma “*Ecologia das culturas*”, não, evidentemente, no já surrado sentido da ecologia cultural (norte-americana), mas em busca

da percepção de que diferentes humanos talvez produzam diferentes animais: isso, sim, seria levar o estudo das relações entre seres humanos e não-humanos para um outro patamar, em que as ontologias não-ocidentais ou não-científicas sejam, de fato, consideradas em toda a sua extensão (cf. Nadasdy, 2007). Isso significa sugerir que, por exemplo, os cachorros domésticos, *Canis familiaris*, conquanto uma espécie única e singular (notemos que a noção de *espécie* como um “isolado” é criticada por parte da biologia), apresentam características diferentes segundo as modalidades de relação que estabelecem com os seres humanos, dependentes de universos simbólicos e práticas sociais culturalmente específicos de tratar os animais, seja nas ruas de uma grande cidade (Salcedo, 2002), seja no conforto íntimo dos lares burgueses (Serpell, 1996; Haraway, 2003), seja nas mais variadas formas com que são percebidos e tratados nas aldeias indígenas amazônicas. Talvez, deste modo, possamos compreender melhor as respostas dadas pelas mais diferentes criaturas às atividades onipresentes dos seres humanos, contribuindo, assim, para estratégias mais eficientes e, sobretudo mais solidárias – para com humanos e não-humanos – que visem a conter a super-exploração dos seres vivos, os maus tratos contra os animais, o desaparecimento de incontáveis espécies e a devastação da Terra.

6. Referências bibliográficas.

- Ariel de Vidas, Anath. 2002. “A dog’s life among the Teenek indians (México): animal’ participation in the classification of self and other”. *The Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)*, 8, pp. 531-550.
- Baptiste, Ballera, L.G.; Hernández-Pérez, S.; Polanco-Ochoa, R. & Quiceno-Mesa, M.P.. 2002. “La fauna silvestre colombiana: una historia económica y social de un proceso de marginalización”. In: A.Ulloa (editora), *Rostros culturales de la fauna: las relaciones entre los humanos y los animales en el contexto colombiano*. Bogotá: ICANH/Fundación Natura, pp. 295-340.
- Borzacov, Eduardo. 2004. *Glossário do linguajar amazônico*. Porto Velho: Edição do autor.
- Bugallo, Rubén P.. 2007. *Mitos Chiriguano: el mundo de los Túnpa*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Cartmill, Matt. 1996. *A view to a death in the morning: hunting and nature through history*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cascudo, Luís da Câmara. S/d [1954]. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro.
- Clutton-Brock, Juliet. 1977. “Man-made dogs”. *Science*, v. 197, n. 4311, pp. 1340-1342.
- Copet-Rougier, Élisabeth. 1988. “Le jeu de l’entre-deux: le chien chez les Mkako (Est-Cameroun)”. *L’Homme*, ano XXVIII (108), pp. 108-121.
- Crocker, Jon Christopher. 1985. “My brother the parrot”. In: G.Urton (ed.), *Animal myths and metaphors in South America*. Salt Lake City: University of Utah Press, pp. 13-47.
- Descola, Philippe. 1992. “Societies of nature and the nature of society”. In: A.Kuper (org.), *Conceptualizing society*. London: Routledge, pp.107-126.
- _____. 1994a. *In the society of nature: a native ecology in Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1994b. “Pourquoi les indiens d’Amazonie n’ont-ils pas domestiqué le pécarí? Généalogie des objets et anthropologie de l’objetivation”. In: B.Latour & P.Lemmonier (orgs.), *De la préhistoire aux missiles balistiques. L’intelligence sociale des techniques*. Paris: La Découverte, pp.329-344.

- _____. 1996. "Constructing natures: symbolic ecology and social practice". In: P.Descola & G.Pálsson (orgs.), *Nature and society: anthropological perspectives*. London: Routledge, pp. 82-102.
- _____. 1998. "Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia". *Mana: Estudos de Antropologia Social*, 4(1), pp.23-45.
- _____. 2002. "Genealogia de objetos e antropologia da objetivação". *Horizontes Antropológicos*, 8 (18), pp. 93-112.
- Digard, Jean-Pierre. 1994. "Naturaleza y antropología: la domesticación". In: C.Bernard (org.), *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*. México: Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 127-147.
- Eisenberg, John & Redford, Kent. 1999. *Mammals of the Neotropics. The Central Neotropics, vol. III: Ecuador, Peru, Bolivia, Brasil*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ellen, Roy. 1999. "categories of animality and canine abuse: exploring contradictions in Nuulu social relationships with dogs". *Anthropos*, 94, pp. 57-68.
- Emmons, Louise. 1990. *Neotropical rainforest mammals: a field guide*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Erikson, Philippe. 1987. "De l'appriovissement à l'approvisionnement: chasse, alliance et familiarization en Amazonie amérindienne". *Techniques et Cultures*, 9, pp. 105-140.
- Fahey, Bridget & Myers, Phil. 2000. "Canidae". In: *Animal Diversity Web*. University of Michigan Museum of Zoology. Acessado em abril de 2008 em: <http://animaldiversity.ummz.umich.edu/site/accounts/information/Canidae.html>.
- Fausto, Carlos. 2001. *Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*. São Paulo: Edusp.
- FUNAI. 1978. *Revista de Atualidade Indígena*, ano II, n. 8. Brasília: FUNAI.
- Gilmore, Raymond. 1997. "Fauna e etnozoolgia da América do Sul tropical". In: B.Ribeiro (org.), *Suma etnológica brasileira, volume I: Etnobiologia*. Belém: Editora Universitária da UFPA, pp. 217-277.
- Gow, Peter. 1997. "O parentesco como consciência humana: o caso dos Piro". *Mana*, 3 (2), pp. 39-65.
- Haraway, Donna. 2003. *The companion species manifesto: dogs, people, and significant otherness*. Chicago: Prickly Paradigm.
- Hugo, Victor. 1991. *Desbravadores*. Porto Velho: Edição do autor/Beron (2 volumes).
- Hunn, Eugene. 1977. *Tzeltal folk zoology: the classification of discontinuities in Nature*. New York: Academic Press.
- Ingold, Tim (editor). 1988. *What is an animal?* London: Unwin Hyman.
- _____. 2000. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling, and skill*. New York: Routledge.
- Jara, Fabiola. 2002. "The meaning of nominal animal categories among the Caribs of the Guianas". *Anthropos*, 97, 1, pp. 117-126.
- Kohn, Eduardo. 2007. "How dogs dream: Amazonian natures and the politics of transspecies". *American Ethnologist*, vol. 34 (1), pp. 3-24.
- Laugrand, Frédéric & Oosten, Jarich. 2002. "Canicide and healing. The position of the dog in the Inuit cultures of the Canadian Arctic". *Anthropos*, 97, 1, pp. 89-105.
- Lavallée, Danièle. 1990. "La domestication animale en Amerique du Sud: le poit des connaissances". *Bulletin Français des Études Andines*, 19 (1), pp. 25-44.
- Leach, Edmund. 1983. "Aspectos antropológicos da linguagem: categorias animais e insulto verbal". In: R. Da Matta (org.). *Edmund Leach: Antropologia*. São Paulo: Ática, pp.170-198.

- Leonard, Jennifer et. Al. 2002. "Ancient DNA evidence for old world origins of new world dogs". *Science*, v. 298, pp. 1613-1616.
- Lévi-Strauss, Claude. 1997 [1962]. *O pensamento selvagem*. Campinas: Papirus.
- _____. 2004a [1964]. *O cru e o cozido (Mitológicas I)*. São Paulo: Cosac & Naïf.
- _____. 2004b [1967]. *Do mel às cinzas (Mitológicas II)*. São Paulo: Cosac & Naïf.
- Lorenz, Konrad. 1997. *E o homem encontrou o cão...* Lisboa: Relógio d'Água.
- Lúcio, Carlos Frederico. 1996. *Sobre algumas formas de classificação social. Etnografia sobre os Karitiana de Rondônia (Tupi-Arikém)*. Dissertação (mestrado). Campinas: IFCH-Unicamp.
- Machado, A.B.; Martins, C.S. & Drummond, G.M.. 2005. *Lista da fauna brasileira ameaçada de extinção: incluindo as espécies quase ameaçadas e deficientes em dados*. Belo Horizonte: Fundação Biodiversitas.
- Moser, Lilian. 1993. *Os Karitiana e a colonização recente em Rondônia*. Monografia de conclusão de curso. Porto Velho: UNIR.
- Nadasdy, Paul. 2007. "The gift in the animal: the ontology of hunting and human-animal sociality". *American Ethnologist*, vol. 34 (1), pp. 25-43.
- Nagel, Thomas. 1997. "What is it like to be a bat?" In: T.Nagel, *Mortal questions*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 165-181.
- Nomura, Hitoshi. 1996. *Os mamíferos no folclore*. Mossoró: Fundação Vingt-Um Rosado/ETFRN-UNED/Secretaria de Educação, Cultura e Desporto do RN.
- Overing, Joanna. 1985. "There is no end of evil: the guilty innocents and their fallible god". In: D.Parkin (ed.), *The Anthropology of Evil*. London: Blackwell Publications, pp.244-278.
- Overing, Joanna & Passes, Alan (eds.). 2000. *The Anthropology of Love and Anger: the aesthetics of conviviality in native South America*. London: Routledge.
- Pinheiro, Manoel T. da Costa. 1910. *Explorações do Rio Jacy-Paraná*. Rio de Janeiro: Papelaria Macedo (Comissão de Linhas Telegraficas Estrategicas de Matto Grosso ao Amazonas, publicação nº. 5, anexo 2).
- Regan, Tom. 2006. *Jaulas vazias: encarando o desafio dos direitos animais*. São Paulo: Lugano.
- Reis, N. R. dos; Peracchi, A.; Pedro, W.A. & Passos de Lima, I.. 2006. *Mamíferos do Brasil*. Londrina: UEL/SECTES-PR/SEMA-PR/UniFil/PPGCB-UEL/Edifurb/Schering-Plough.
- Salcedo, María Teresa. 2002. "Ser perro callejero: mimetismo e inurbanidad en espacios urbanos de Bogotá". In: A.Ulloa (editora), *Rostros culturales de la fauna: las relaciones entre los humanos y los animales en el contexto colombiano*. Bogotá: ICANH/Fundación Natura, pp. 217-239.
- Santos-Granero, Fernando & Mentore, George (eds.). 2008. "Special issue in honor of Prof. Joanna Overing: In the world and about the world: Amerindian modes of knowledge". *Revista de Antropologia*, vol. 49 (1).
- Schwartz, Marion. 1997. *A history of dogs in the early Americas*. New Haven: Yale University Press.
- Serpell, James. 1996. *In the company of animals: a study of human-animal relationships*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sheldrake, Rupert. 2001. *Cães que sabem quando seus donos estão chegando*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Singer, Peter. 2004. *Libertação animal*. São Paulo: Lugano.
- Storto, Luciana & Vander Velden, Felipe. 2005. "Karitiana". In: *Enciclopédia virtual dos povos indígenas no Brasil*. São Paulo: Instituto Socioambiental (disponível em www.socioambiental.org/pib).

- Tambiah, Stanley. 1969. "Animals are good to think and good to prohibit". *Ethnology*, 8, pp. 423-459.
- Tani, Yutaka. 1996. "Domestic animal as serf: ideologies of nature in the Mediterranean and the Middle East". In: R.Ellen & K.Fukui (editors), *Redefining nature: ecology, culture and domestication*. Oxford: Berg, pp. 387-415.
- Tanner, Nancy. 1988. "Becoming human, our links with our past". In: T.Ingold (ed.), *What is an animal?* London: Unwyn Hyman, pp. 127-140.
- Terán, Buenaventura (comp.). 1998. *El ciclo de Tokjuaj y otros mitos de los Wichí*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Turbay, Sandra. 2002. "Aproximaciones a los estudios antropológicos sobre la relación entre el ser humano y los animales". In: A.Ulloa (editora), *Rostros culturales de la fauna: las relaciones entre los humanos y los animales en el contexto colombiano*. Bogotá: ICANH/Fundación Natura, pp. 87-111.
- Vander Velden, Felipe. 2004. *Por onde o sangue circula: os Karitiana e a intervenção biomédica*. Dissertação (mestrado), Campinas: IFCH-Unicamp.
- _____. S/d. "Currais na floresta: algumas considerações sobre os animais de criação entre os Karitiana em Rondônia", mimeo (inédito).
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1996. "Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio". *Mana*, 2 (2): pp. 115-144.
- Villar, Diego. 2005. "Índios, blancos y perros". *Anthropos*, 100, 2: pp. 495-506
- Wilson, Edward O.. 2008. *A criação: como salvar a vida na Terra*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Wozencraft, W.C.. 2005. "Order Carnivora". In: D.E.Wilson & D.M.Reeder (orgs.). *Mammal species of the world: a taxonomic and geographic reference*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, pp. 532-628.
- Yost, K. J. & Kelley, P.M.. 1983. "Shotguns, blowguns, and spears: the analysis of technological efficiency". In: R.B.Hames & W.T.Vickers (eds.), *Adaptive responses of Native Amazonians*. New York: Academic Press, pp. 189-224.
- Zeuner, Frederick. 1963. *A history of domesticated animals*. New York: Harper & Row, Publishers.