

O Sistema de parentesco dos Índios Krahó

Julio Cezar Melatti

Departamento de Ciências Sociais

Série Antropologia - 4

1973

Tabela inicial

Lista dos artigos

Índice

Introdução	3
O Dualismo Krahó	3
Oposições de Oposições	5
Organização Familiar	6
O Problema da Autoridade Doméstica	6
A Terminologia de Parentesco	8
O Sistema das Atitudes.....	12
Os Vivos e os Mortos	14
Parentes Consangüíneos e Parentes Afins	15
Parentesco de Consanguinidade: a Procriação e a Nominação	17
Parentesco de Afinidade: Credores e Devedores	20
A Distribuição Genealógica dos Termos de Parentesco.....	22
Termos Alheios a uma Distribuição Genealógica: <u>ikhionõ</u> e <u>hõpin</u>	23
As Razões da Terminologia de Tipo Crow	25
Conclusão	27
Notas.....	28
Bibliografia.....	28

1 - Introdução

Os índios Krahó habitam uma área, no norte do Estado de Goiás, situada entre os rios Manoel Alves Grande e Manoel Alves Pequeno, afluentes da margem direita do Tocantins. Incluem-se entre os Timbira e falam língua da família Jê. Nos anos de 1962 e 1963 eram em número de 519 indivíduos, distribuídos em cinco aldeias de estilo tradicional. Além desses, havia também menos de meia centena de indivíduos descendentes desses indígenas, na maioria frutos da mestiçagem com negros e brancos, os quais tentavam viver à maneira dos sertanejos mais pobres da região. Todos eles habitam uma reserva cujas terras, pertencentes ao Estado de Goiás, tiveram seu uso e gozo garantido aos índios por um decreto-lei de 1944, com uma área de quase 3.200 quilômetros quadrados.

Este artigo tem o propósito de descrever e analisar o sistema de parentesco Krahó.. com ajuda dos dados que colhemos entre eles [1]. Tentaremos demonstrar que, para se compreender este sistema de parentesco, não basta relacioná-lo à organização familiar, ao tipo de residência, às escolhas matrimoniais permitidas, nele também se manifestam relações de natureza ritual, sobretudo o dualismo que permeia uma grande parte das instituições Krahó. Tal dualismo não se limita a uma série de oposições entre elementos tornados dois a dois; mas tem como uma de suas características mais notáveis o fato de, a cada oposição entre dois elementos, contrapor uma outra oposição que nega a primeira: há, pois, oposições de oposições.

Por conseguinte, antes de passarmos ao exame da terminologia e do comportamento ligados às relações de parentesco, teremos de fazer uma breve apresentação da organização familiar como também do dualismo Krahó, limitando-nos ao mínimo suficiente que permite ao leitor acompanhar nossa argumentação.

2 - O dualismo Krahó

Se considerarmos como organização dualista apenas aquelas sociedades divididas em duas seções matrimoniais, os Krahó não poderiam ser considerados como membros de uma delas, uma vez que não têm como regra o casamento de primos cruzados e, de seus diversos pares de metades, nenhum deles tem a função de regulamentar o matrimônio. Se, porém, dermos ao termo organização dualista um sentido mais amplo, de modo a abranger aquelas sociedades que tenham uma boa parte de suas instituições, de suas crenças, de sua simbologia marcada por oposições de elementos dois a dois, formando um modelo diádico, mesmo que seja apenas um artifício da consciência de seus membros, a sociedade Krahó pode ser considerada como tal [2].

De fato, a sociedade Krahó se caracteriza em primeiro lugar, pela presença de vários pares de metades, cujos critérios de afiliação são bastante variáveis.

Um desses pares se constitui das metades chamadas Wakmëye e Katamyé [3]. A cada uma delas corresponde uma série de nomes pessoais. Cada indivíduo, qualquer que seja seu sexo, pertence a uma ou outra dessas metades, conforme o nome pessoal de que seja portador. Uma série de símbolos está ligada a essas metades. À primeira se ligam o dia, a estação seca, o oriente, o pátio da aldeia, as palhas para enfeite de cor clara, as listras verticais na pintura de corpo etc. A segunda, a noite, a estação chuvosa, o ocidente, a periferia da aldeia, as palhas para enfeite de cor escura, as listras horizontais da pintura do corpo etc. Os Krahó chegam mesmo a classificar os vegetais e os animais como pertencentes a uma ou outra dessas metades. Além da participação em vários ritos, cada uma dessas metades fornece dois orientadores das atividades da aldeia, os "prefeitos", que

exercem suas funções durante a estação que corresponde à metade de que são membros. Convém esclarecer que somente este par de metades engloba como membros as mulheres segundo o mesmo critério aplicado aos indivíduos do sexo masculino. As metades dos demais pares não têm as mulheres como seus membros primários, uma vez que toda mulher deve sempre pertencer à metade de seu pai, enquanto solteira, e à do marido, depois de casada.

Cada indivíduo do sexo masculino pertence, segundo o nome pessoal de que seja portador, a um de oito grupos rituais que têm papel destacado no rito do Khetwaye. Estes oito grupos estão distribuídos em metades, quatro em cada uma delas [4]. Trata-se das metades Khöirumpekëtxë e Harãrumpekëtxë, ficando a primeira a leste e a segunda na parte oeste da praça. Este par de metades e o par referido anteriormente são os únicos que têm como critério de filiação de seus membros o nome pessoal.

As classes de idade dos índios Krahó, eminentemente masculinas, estão distribuídas nas metades Khëikateye e Harãkateye. Os jovens são colocados nas classes de idade escolhidas por um homem experiente da aldeia. Essas metades tem participação em vários ritos.

Há vários outros pares de metades cujo critério de filiação é a própria escolha individual. Cada indivíduo do sexo masculino escolhe a metade a que deseja pertencer antes da realização do rito em que tais metades tomem parte. Quando o mesmo rito se realiza uma segunda vez, o indivíduo pode escolher ficar na metade contrária à que estava anteriormente. Tais pares de metades são, por exemplo, os denominados Hëk e Krókrók, ou então Tép e Teré.

A organização dualista se manifesta não somente nessas várias divisões em metades, mas também em outras oposições, como aquela entre homens e mulheres. De fato, homens e mulheres se opõem, em primeiro lugar, pela divisão do trabalho, tarefas como a caça, a coleta do mel, a derrubada das matas para o plantio, a confecção de vários objetos rituais, cabe aos indivíduos do sexo masculino, aos do sexo oposto competem a coleta de frutos, os serviços culinários, o cuidado das crianças. Tarefas há das quais podem participar indivíduos de ambos os sexos, como apanhar lenha ou plantar determinados vegetais. No que tange aos ritos, convém notar que somente os indivíduos do sexo masculino passam pelos ritos de iniciação. Quanto à vida política, as mulheres estão excluídas das reuniões da praça, além disso, o chefe da aldeia, os "prefeitos" só podem ser do sexo masculino. A oposição entre sexos também se manifesta nas diferenças de pintura de corpo, nos gestos que fazem durante os cânticos, na troca de bens e serviços, nas agressões rituais entre sexos e, sobretudo, nos ritos em que homens e mulheres invertem o comportamento, passando a se conduzir segundo os padrões do sexo oposto.

A forma das aldeias Krahó permite a expressão desse dualismo. As casas se dispõem num círculo. De cada casa parte um caminho para a praça, situada no centro do círculo. Desse modo, a praça.. que é o local das reuniões dos homens, o ponto final das procissões rituais, o local de recepção dos habitantes de outras aldeias, o lugar em que dormem os rapazes solteiros; se opõe à periferia da aldeia, onde se cozinha, onde se realizam as refeições diárias, enfim, onde tem lugar a vida doméstica. A oposição pátio/periferia traduz, em termos de espaço, outras oposições como a já citada Wakmëye/Katamyë. Além disso, traduz também a oposição homem/mulher, uma vez que no pátio se fazem as reuniões masculinas, enquanto que na periferia se desenvolvem as tarefas femininas em casas nas quais as mulheres estão fixadas pela regra de residência uxorilocal. Sabendo-se que no passado os mortos eram sepultados junto às casas (ou mesmo dentro delas), podemos dizer que a oposição pátio/periferia reflete também a

oposição vivos/mortos.

As oposições Wakmêye/Katamye, homem/mulher, vivos/mortos parecem manter uma certa correspondência entre si. De fato, se os mortos são seres que não mais participam das atividades dos vivos, as mulheres, por sua vez, estão excluídas de certos privilégios exclusivamente masculinos, podendo-se dizer que apenas os homens chegam a participar plenamente dos ritos e da vida política. Sabemos que a metade Katamye está associada, entre outros elementos, a noite e a estação chuvosa. Ora, os Krahó acreditam que e durante a noite e nos dias chuvosos e escuros que as almas dos mortos costumam entrar na aldeia. A chuva, por sua vez, perturba a realização dos ritos e impede as reuniões na praça. Talvez seja possível dizer que, nas oposições Wakmêye/Katamye, homem/mulher, vivos/mortos, o primeiro elemento de cada oposição corresponde à sociedade e o segundo à natureza.

3 - Oposições de oposições

O dualismo Krahó apresenta uma característica notável: a quase toda oposição que afirma uma diferença entre dois elementos corresponde uma outra que afirma a igualdade entre esses mesmos elementos. Desse modo as duas oposições se contradizem. Alguns exemplos podem ilustrar o que queremos dizer. Tornemos, em primeiro lugar, a oposição homem/mulher. Sabemos que o homem difere da mulher quanto à divisão do trabalho, a participação na vida política, na presença nos ritos de iniciação. Entretanto, em certos ritos, as mulheres fazem os trabalhos dos homens e estes os delas, desposa do chefe da aldeia e as esposas dos "prefeitos" dispõem de algumas atribuições honoríficas em todo rito de iniciação, duas jovens são acrescentadas aos indivíduos do sexo masculino que passam pelo rito. Por conseguinte, ao mesmo tempo que os costumes Krahó afirmam que o homem é diferente da mulher, uma série de exceções institucionalizadas afirmam o contrário: o homem é igual à mulher.

A oposição vivos/mortos ilustra a mesma contradição. Outrora os mortos eram sepultados junto às casas ou dentro delas. Alguns indivíduos, entretanto, que haviam ocupado posições importantes ou honoríficas, eram sepultados no pátio. Assim, contra a afirmação segundo a qual os vivos são diferentes dos mortos, essas exceções afirmavam que os vivos eram iguais aos mortos.

O mesmo pode ser ilustrado pela oposição sociedade/natureza. Uma série de mitos narram como os Krahó aprenderam seus ritos; seus cânticos, o uso do fogo, os conhecimentos agrícolas. Em todos esses mitos se afirma que os índios conseguiram esses conhecimentos de seres (animais, vegetais, estrela, monstros) que habitavam fora da aldeia. Estes mitos, por conseguinte, asseguram que os elementos que hoje caracterizam a sociedade Krahó outrora faziam parte da natureza. Alguns mitos também narram como certos seres humanos no passado se transformaram em animais e monstros. Portanto, à afirmação de que a sociedade é diferente da natureza se contrapõe a afirmação de que a sociedade é igual à natureza.

Outros exemplos poderiam ilustrar mais as oposições de oposições. Mas os citados são suficientes. Mais de uma característica do sistema de parentesco Krahó pode ser compreendida, como veremos, pelo princípio das oposições de oposições.

4 - A organização familiar

No que tange à vida doméstica Krahó, temos de considerar os seguintes grupos: a família elementar, o grupo doméstico e o segmento residencial.

A família elementar é constituída pelo pai, mãe, seus filhos ou crianças adotadas. Raramente a família elementar possui uma casa só para si, geralmente partilha a casa com outras. Dentre os grupos residenciais, a família elementar é o que de modo mais evidente atua como uma unidade. As atividades econômicas do pai e da mãe são complementares e visam, antes de tudo à manutenção dos filhos. Do ponto de vista da subsistência, constitui uma unidade auto-suficiente. Cada família elementar cultiva para si uma porção de terra. Dentro da casa, ela dispõe de uma área mais ou menos definida, embora não necessite de um fogo só para si. Durante as refeições, nota-se que a família elementar come formando um grupo separado das demais.

O grupo doméstico reúne na mesma casa geralmente mais de uma família elementar. Como a regra de residência é uxorilocal, as esposas das diversas famílias elementares estão ligadas entre si por linha feminina. Em cada grupo doméstico há uma certa colaboração no trabalho entre o sogro e seus genros. O sogro orienta as atividades econômicas. Quando se torna decrépito ou morre, a liderança passa para um dos genros. Nem sempre a liderança dentro do grupo doméstico é nítida. Ela parece mais evidente quando se trata da relação entre sogro e genros. É mais difícil de se identificar quando o sogro não mais existe e a casa está entregue aos maridos de mulheres irmãs entre si. Entretanto, raras são as casas em que existe mais de um sogro; tudo indica que, quando a terceira geração do grupo doméstico começa a se casar, os casais da segunda geração e seus descendentes passam a habitar casas separadas. Entretanto, poucos são os casos de cisão de grupo doméstico que conhecemos para erigir essa afirmação em regra geral. Os membros de um mesmo grupo doméstico costumam fazer suas roças justapostas, embora isso não aconteça obrigatoriamente. Quando uma mulher prepara uma refeição, todos os membros de seu grupo doméstico partilham dela, embora se separem, para comer, em pequenos grupos que correspondem às famílias elementares.

Quando um grupo doméstico se subdivide, a parte que se destaca do núcleo primitivo constrói uma casa justamente ao lado da casa de origem. Por isso, geralmente, um certo número de casas constitui um segmento cujas mulheres estão ligadas entre si por linha feminina. Tais grupos de casas chamamos provisoriamente de segmentos residenciais [5]. Quando a aldeia se muda de lugar, os segmentos residenciais mantêm no novo local a mesma parte da circunferência da aldeia, segundo os pontos cardiais; que mantinham no local anterior. Quando um grupo doméstico se muda de uma aldeia para outra, faz sua casa no mesmo ponto da circunferência que tinha na aldeia de origem. Por isso; um único segmento residencial pode estar representado em mais de uma aldeia. Os membros de um mesmo segmento residencial não trabalham necessariamente juntos, em nenhum rito esses segmentos são representados como uma unidade; não possuem nome. Os segmentos residenciais se tornam evidentes apenas por duas características; uma é o fato de seus membros ocuparem sempre a mesma parte da circunferência da aldeia; a outra é ao que tudo indica, a exogamia: de fato, só sabemos de um caso de relações sexuais entre membros de um mesmo segmento residencial.

5 - O problema da autoridade doméstica

A definição da autoridade doméstica entre os Krahó ainda se acha um tanto obscura. Roberto DaMatta, numa análise que fez do mito de Auke, chegou a afirmar que, no mito, os Canelas e os Krahó evitariam definir a autoridade doméstica, uma vez que naquelas versões em que estão presentes o avô materno e o pai de Auke não aparece o tio materno e, quando este último está presente, faltam o avô materno e o pai do herói mítico (DaMatta, 1967, pp. 124-135). A autoridade estaria, pois, nas mãos daqueles homens

nascidos na casa, ou nas mãos de homens que nela entraram através do matrimônio?

Ora, uma vez que descrevemos três tipos de grupos de parentesco entre os Krahó, conviria examinar quem detém a autoridade em cada um desses grupos. Cumpre também indagar se a autoridade não seria exercida por diferentes indivíduos, segundo os vários tipos de problemas a serem resolvidos pelo grupo.

Vejam os em primeiro lugar a questão dentro da família elementar. Caberia falar em autoridade dentro da família elementar? Seria o marido considerado o chefe da família elementar? O que parece existir dentro da família elementar é um elevado grau de colaboração econômica, devido à divisão do trabalho por sexos. Mas dificilmente encontraríamos indícios para dizer que um ou outro cônjuge mantém a autoridade dentro da família. Apesar da família elementar constituir uma unidade economicamente autônoma, pelo menos teoricamente, ela geralmente ocupa uma casa juntamente com outras. Não obstante, no que tange às relações da mulher com determinados ritos, ela depende da mediação do marido. Assim, há determinados pares de metades que são antes de tudo masculinas, e as mulheres devem pertencer à metade do marido. Quando o marido ocupa certos encargos, como o de chefe da aldeia ou de "prefeito", a mulher recebe certas honrarias por causa disso; a esposa do chefe da aldeia possui mesmo uma denominação especial; *sadon*. Além disso, um modo de honrar um homem é conferir a um de seus filhos o título de *witi* ou de chefe honorário. O homem, pois, é como que um mediador entre sua família elementar de orientação e a vida pública. Mas essa precedência ritual do marido não lhe parece trazer nenhuma autoridade dentro da família elementar.

Quanto ao grupo doméstico, tudo parece indicar que existe uma autoridade e ela estaria investida no homem que entrou há mais tempo na casa através do matrimônio. Essa autoridade parece mais clara quando se trata da relação sogro/genro. A autoridade do sogro se faz sentir sobretudo sobre os genros que ainda são rapazes novos. O sogro faz entre os genros a distribuição das tarefas do dia. Os genros de mais idade tomam eles próprios a iniciativa de ajudar o sogro, não sendo necessário que este o exija. De certa maneira, a autoridade dentro do grupo doméstico tem um caráter antes de tudo econômico: limita-se a diversificar as tarefas ou a concentrar os esforços dos homens casados da casa numa determinada atividade, de maneira que melhor atendam às necessidades do momento.

Dificilmente se poderá achar uma autoridade bem definida para o segmento residencial. Dissemos que uma das características de tais segmentos seria a exogamia. Por isso talvez se pudesse imaginar que uma das atribuições de uma possível autoridade dentro do segmento residencial seria a decisão quanto a alianças matrimoniais. Entretanto, examinando vários casos de casamento e de litígios ligados a relações por afinidade, não foi possível definir exatamente nenhuma categoria de parentesco que detivesse a última palavra quanto a esses problemas.

Por conseguinte, não parece haver entre os Krahó uma autoridade bem definida nem na família elementar e nem no segmento residencial. Além disso, apesar da autoridade, dentro do grupo doméstico, ser um pouco mais nítida, ele tem um âmbito de ação limitado, reduzindo-se à área das atividades econômicas. O chefe do grupo doméstico não decide em última instância sobre o casamento de seus membros e nem é representante de seus membros nas atividades políticas ou rituais.

O exame da autoridade doméstica nos levou a um resultado paradoxal: a autoridade é mais bem definida no grupo doméstico e se refere antes de tudo a atividades econômicas, no entanto, a unidade econômica auto-suficiente é a família elementar: nesta, todavia; não se define uma autoridade que rege suas atividades internas, mas sim um mediador que a

liga à vida pública quanto a problemas políticos e rituais não econômicos. Mas este paradoxo pode, em parte, ser explicado: as atividades econômicas do marido e da esposa, sendo complementares, não exigem uma autoridade que as organize. Entretanto, sendo o grupo doméstico constituído por várias famílias elementares teoricamente auto-suficientes, a interação entre elas dentro dessa unidade maior tem de ser orientada.

6 - A terminologia de parentesco

A terminologia de parentesco Krahó, mesmo se nos limitarmos somente aos termos de referência (que na maioria são também vocativos), como faremos aqui; é muito rica em sinônimos e nuances. Não temos a intenção de exaurir todos os seus detalhes. Deixaremos de lado os que nos parecerem de menor importância.

Na apresentação dos termos de parentesco, poremos em destaque aqueles mais inclusivos, mais comumente usados ou arbitrariamente escolhidos entre os seus sinônimos como os mais favoráveis a simplificar a esquematização do sistema. Os números que os precedem servem para indicar a posição de cada um nos esquemas anexos e também para facilitar sua identificação no texto deste artigo.

1. ĩtxũ — P, IP, FiP, ImP, Em, Eim,

enfim, todos os homens que têm ou podem ter relações sexuais com a genitora de Ego. Ao genitor ou genitores (pois, segundo os Krahó, um indivíduo pode ter mais de um pai biológico) sempre se aplica este termo na sua forma simples. As demais categorias de parentesco citadas podem receber este termo simplesmente ou seguido dos sufixos tĩ (grande), ré (pequeno), prek (velho) ou kuprĩ (novo), para citar apenas os mais comuns. Convém indicar que este termo não é o único cujo radical tem por significado as referidas categorias. Há outro radical que se manifesta na forma apam que significa "teu pai (biológico ou classificatório)". Existe também a forma hum, que é encontrada em termos descritivos ou em tecnonímia.

2. ĩtxe — m, im, eP, eIP,

enfim, todas as mulheres que podem ter relações sexuais com o genitor ou genitores de Ego. À genitora é aplicado este termo em sua forma simples. Para designar as mães classificatórias geralmente se acrescenta ao termo os sufixos já aludidos, sobretudo prek e kuprĩ. Um radical com o mesmo significado se manifesta na forma anã, que quer dizer tua mãe (biológica ou classificatória)". A variação ĩtxi é usada em termos descritivos e na tecnonímia.

3. keti — Im, Imm, Pm, IPm, PP, IPP,

e outros. Tanto o termo keti como o termo kederé constituem variações de um termo que poderíamos grafar como ket, que nunca aparece na sua forma simples, acompanhado dos sufixos tĩ e ré. Escolhemos a primeira forma arbitrariamente para abranger todas as variações. O termo ikrãtum, menos utilizado, parece cobrir inteiramente o significado de keti.

4. tĩi — iP, fiP, ffiP, mP, imP, mm, imm

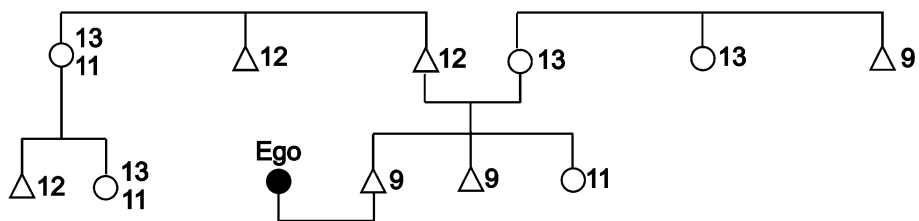
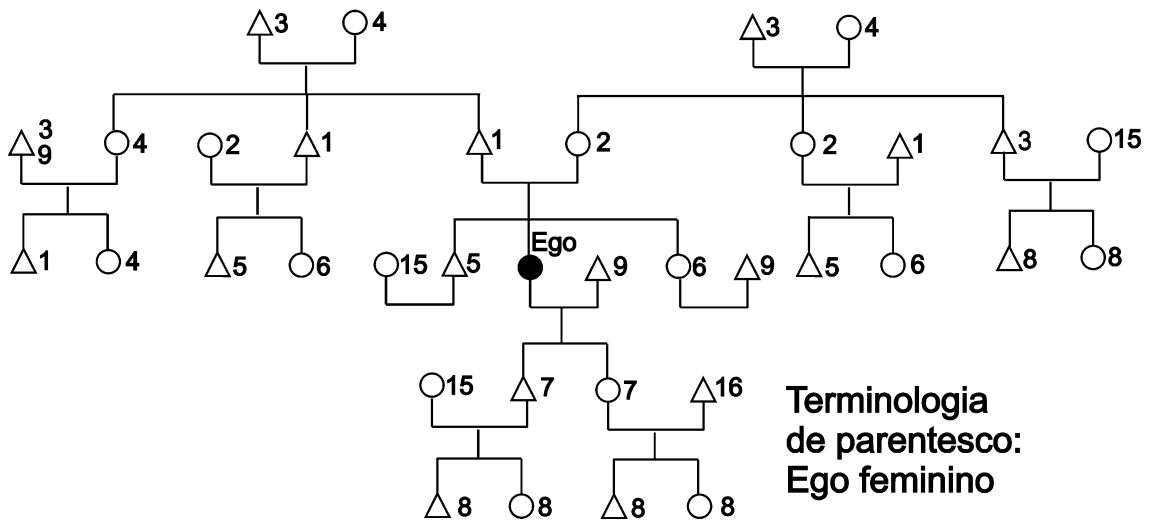
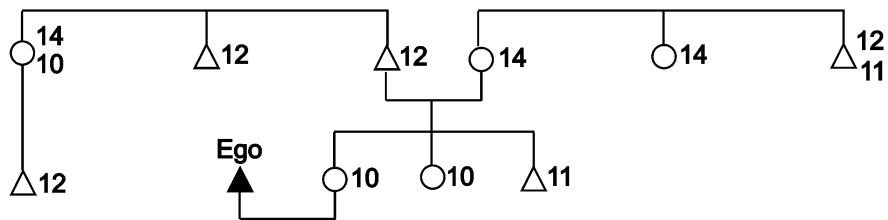
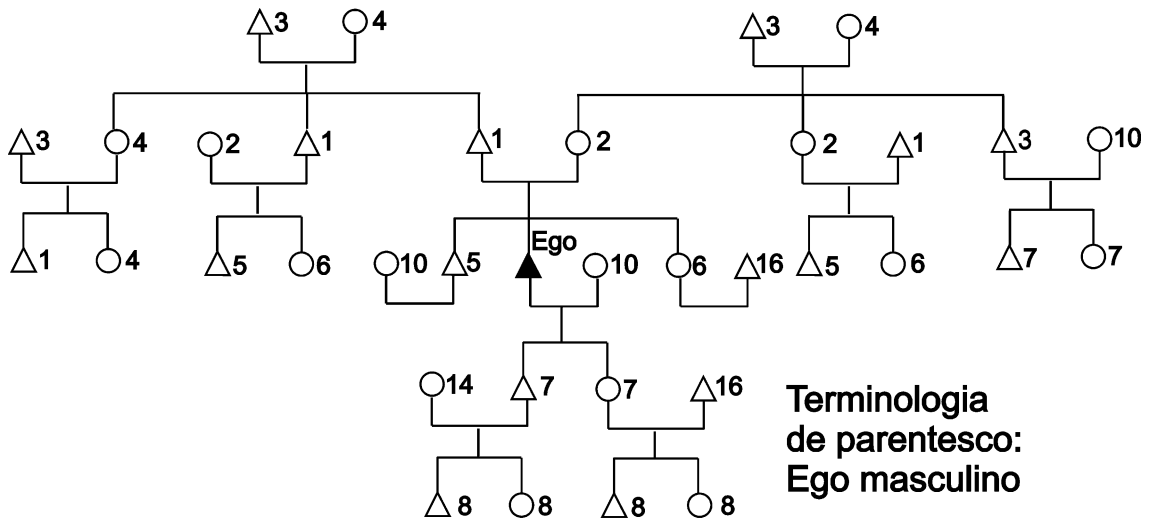
e outras. As variações mais comuns do termo são tiré, tĩkuprĩ e tĩprek. Este termo entra também na composição de atĩktĩi, que significa "tua tĩi".

5. itõ — I, Fm, FP, Fim, FIP,

enfim, todos os filhos dos indivíduos que Ego chama pelos termos n° 1 e n° 2. Há um termo menos usado que abrange este e mais o seu correspondente

feminino (termo n° 6): é inõ. É freqüente Ego feminino chamar os indivíduos designados por este termo n° 5 também de ipantuhum; isto é, "pai de meu ipantu". O termo ipantu designa as pessoas mais novas que Ego e que tenham recebido o mesmo nome pessoal de Ego. Os indivíduos designados pelo termo itõ podem ser distinguidos pela sua idade relativa. Os mais velhos que Ego são denominados ihë; os mais novos, yapuré ou yoheĩket.

6. itoĩ — i, fm; fP; fim; fIP,
enfim, todas as filhas de indivíduos que Ego designa pelos termos n° 1 e n° 2. Comumente um homem denomina as mulheres que chama por este termo também de ipantumëtxi, isto é, "mãe de meu ipantu". Quanto ao termo ipantu, veja-se o que dizemos na apresentação dos termos n° 5 e n° 8. Os indivíduos designados pelo termo n° 6 podem ser distinguidos também segundo sua idade relativa: os mais velhos que Ego são denominados pelo termo itoĩkhë ou mamkhë (este último; parece, aplicado aos parentes mais afastados de Ego); os mais novos, pelo termo yõhekhwoi.
7. ikhra — F, f, FI (Ego masc.), fi (Ego masc.), FIm (Ego masc.), fIm (Ego masc.), Fi (Ego fem.), fi (Ego fem.),
enfim, todo filho ou filha de qualquer indivíduo com quem Ego possa ter relações sexuais ou de qualquer indivíduo que Ego masculino possa chamar pelo termo n° 5 ou Ego feminino pelo termo n° 6. Os parentes não muito próximos designados por esse termo podem ser designados também por ituahum, se são do sexo masculino, ou de ituamëtxi, se do feminino. Trata-se de termos descritivos, significando "pai de meu itua" e "mãe de meu itua" respectivamente. Quanto ao significado do termo itua, veja-se o que dizemos do termo n° 8. Existem também as formas akam'tére ("teu filho") e akatxwõi ("tua filha").
8. itamtxua — FF, fF, Ff, ff, Fi (Ego masc.), fi (Ego masc.), FI (Ego fem.), fi (Ego fem.), FIm (Ego fem.); fIm (Ego fem.),
enfim; todos os filhos ou filhas de quem Ego chama pelos termos n° 7 e n° 8 e também todos os filhos ou filhas dos indivíduos que Ego masculino chama pelo termo n° 6 e que Ego feminino chama pelo termo n° 5. Este termo é equivalente a ia'para, para o sexo masculino, e a iapartxwõi para o sexo feminino. Quando Ego dá seu próprio nome pessoal a um indivíduo, passa a designá-lo pelo termo ipantu. O termo ipantu rotula uma sub-classe incluída na classe constituída pelas categorias de parentesco denominadas pelo termo n° 8, pois Ego só pode transferir seu nome pessoal para indivíduos que designe por itamtxua. As categorias mais afastadas genealogicamente cobertas por este termo são também designadas pelo termo itua.



9. impien — E, IE, FiE, Ei (Ego fem.),
enfim, todos os indivíduos com que Ego feminino possa ter relações sexuais.
10. iprõ — e, ie, eI, eIm, eFi,
enfim, todos os indivíduos com quem Ego masculino possa ter relações sexuais.
11. ipré — Ie, iE, fiE
e outros. Convém esclarecer que este termo tem dois sinônimos: impöye, usado exclusivamente por Ego masculino, e itĩktiye, usado exclusivamente por Ego feminino. Aliás, estes dois últimos termos são de utilização mais freqüente do que ipré, que pusemos em destaque.
12. ipréket — PE, IPE, FiPE, Pe, Ipe, FiPe,
e outros. Este termo tem como sinônimo o termo ikrätumye.
13. iprékei — mE, imE
e outros. Este termo possui um sinônimo mais usado, parece. Trata-se de propéikei. Pusemos em destaque o menos usado simplesmente por questão de simplificação, pois ele tem um radical em comum com os termos n°11 e n° 12.
14. hotxwīye — me, ime, eF (Ego masc.)
e outros. Possui como sinônimo o termo ipan.
15. itxwīye — eI, (Ego fem.), eF (Ego fem.)
e outros.
16. ipiyōye — Ei (Ego masc.), Ef
e outros. Ego feminino também usa este termo em uma forma mais simples: ipiyō.

Os termos até aqui apresentados são usados para fazer referência aos parentes vivos. Os Krahó, entretanto, se utilizam de termos de parentesco especiais para se referirem aos mortos. Os principais desses termos estão transcritos abaixo na coluna da direita, ao lado dos termos correspondentes para parentes vivos, distribuídos na coluna da esquerda:

Vivos	Mortos
<u>ĩtxũ</u>	<u>txũtxua</u>
<u>ĩtxe</u>	<u>itĩritxua</u>
<u>keti</u>	<u>ketxua</u>
<u>tĩi</u>	<u>ipuptxua</u>
<u>ikhra</u>	<u>ikraye</u>
<u>ituahum</u>	<u>ikraye</u>
<u>ituamētxi</u>	<u>ikraye</u>
<u>itamtxua</u>	<u>itamtxua</u>
<u>itua</u>	<u>itamtxua</u>
<u>ipantu</u>	<u>itamtxua</u>
<u>ia'para</u>	<u>itamtxua</u>
<u>iapartxwöi</u>	<u>itamtxua</u>
<u>impien</u>	<u>ipiye</u>
<u>iprõ</u>	<u>ipröye</u>
<u>ipré</u>	<u>ipréwĩ</u>
<u>impöye</u>	<u>ipréwĩ</u>
<u>itĩktiye</u>	<u>ipréwĩ</u>

<u>ipréket</u>	<u>ipréwamket</u>
<u>ikrätumye</u>	<u>ipréwamket</u>
<u>iprékei</u>	<u>ipréwamkei</u>
<u>propéikei</u>	<u>ipréwamkei</u>
<u>hotxwiye</u>	<u>ipantxua</u>
<u>ipan</u>	<u>ipantxua</u>
<u>ipiyōye</u>	<u>iwawī</u>
<u>ipiyō</u>	<u>iwawī</u>
<u>itxwiye</u>	<u>itxwiitxua</u>

O exame dessas duas colunas nos deixa perceber que a terminologia para os parentes mortos pode facilitar muito a análise do sistema terminológico dos Krahó, pois faz corresponder a vários termos para vivos um só termo para morto, deixando patente que aqueles vários termos têm algo em comum, pertencendo a uma só classe ou conjunto. Ela confirma a simplificação da terminologia que fizemos ao apresentar os termos para parentes vivos. Todavia, quanto aos termos para irmãos e irmãs reais ou classificatórios, dá-se justamente o contrário. Segundo os informantes Krahó, não existem termos que servem para designar qualquer irmão falecido ou qualquer irmã falecida, mas somente termos que levam em consideração a idade relativa dos irmãos e das irmãs reais ou classificatórios já falecidos:

irmão mais velho falecido	<u>ihēye</u> ou <u>ihērētxua</u>
irmão mais novo falecido	<u>yō?he</u>
irmã mais velha falecida	<u>ipiatxua</u>
irmã mais nova falecida	<u>iapukhwoi</u>

Cabem aqui dois esclarecimentos a respeito da terminologia apresentada. Em primeiro lugar, alertamos o leitor para o fato de que indicamos somente algumas das categorias de parentesco, as mais próximas de Ego genealogicamente, cobertas por cada termo, mas não todas elas: pois seria um nunca acabar de enumerações.

Em segundo lugar, deve-se notar que a terminologia só mostra coerência com respeito às categorias de parentesco genealogicamente mais próximas de Ego. Entre os parentes mais distantes a terminologia se embaralha. Essas aparentes inconsistências não são apenas condicionadas pelas alianças matrimoniais que se sobrepõem aos laços de consangüinidade, como também a outros fatores, tais como a transferência dos nomes pessoais. Retornaremos a esse problema mais adiante.

7 - O sistema das atitudes

O corpo do filho é formado pela acumulação de sêmen no ventre da mãe, através de várias cópulas. Esse modo de ver a procriação permite que os Krahó admitam a possibilidade de um só indivíduo possuir vários pais biológicos. A contribuição da mãe consiste em sangue e alimentos que passam de seu corpo para o feto posteriormente contribui também com a amamentação. Logo após o nascimento da criança, tanto o pai como a mãe devem se abster de determinados alimentos, do ato sexual e de outros esforços físicos. Tais restrições vão sendo suspensas pouco a pouco, até que os genitores se isentam de todas elas. Entretanto, o pai e a mãe devem se sujeitar a restrições semelhantes quando o filho, mesmo sendo adulto, fica gravemente doente ou é picado por algum animal venenoso; o filho também deve fazer resguardo pelo pai ou pela mãe ou por irmãos que tenham pelo menos um genitor em comum, quando um deles está

seriamente enfermo ou se recuperando de uma picada peçonhenta.

O pai e a mãe são responsáveis pela colocação de amuletos sobre o corpo da criança a fim de que esta não sofra as conseqüências do rompimento de algum resguardo dos genitores e também para que seu corpo se desenvolva normalmente. Embora a alimentação do filho seja responsabilidade tanto da mãe como do pai, certos costumes Krahó enfatizam a importância do último: assim os meninos sem pai participam das partilhas rituais de carne e de outros elementos tal como se fossem homens adultos, as mulheres sem marido evitam ter filhos, recorrendo até ao aborto, uma vez que não dispõem de um companheiro que as ajudem a manter a criança.

Entretanto, as citadas restrições não se incluem no comportamento referente a pais, mães e irmãos ou irmãs classificatórios. Do mesmo modo, um homem não tem obrigação de alimentar filhos ou filhas classificatórios, a não ser que tenham sido gerados por sua esposa efetiva. Por conseguinte, um indivíduo não trata do mesmo modo todas as pessoas classificadas como *ĩtxũ*, *ĩtxe*, *ikhra*, *itõ* ou *itõi*, mas distinguirá aquelas que o geraram ou que ele gerou; ou que tenha com ele um genitor comum, das demais, assim como distinguirá das outras aquelas que fazem parte de sua família elementar.

Do mesmo modo, um indivíduo não se comporta da mesma maneira para com todas as pessoas a que chama de *keti*, *tĩi* ou de *itamtxua*. O único elemento que caracteriza o comportamento de qualquer *keti* ou de qualquer *tĩi* é a possibilidade de transmitir seu nome pessoal para o *itamtxua*. Entre os Krahó, um nome pessoal é constituído por uma série de palavras, não havendo, na maior parte dos casos, nenhuma relação significativa entre elas: são palavras soltas. Cada uma dessas séries de palavras, isto é, cada um desses nomes, pertence a uma das metades da oposição *Wakmēye/Katamye*; os nomes pessoais masculinos estão também distribuídos nos oito grupos que constituem as metades *Khöirumpekëtxë* e *Harãrumpekëtxë*. Além disso, vários nomes pessoais estão associados a certos papéis cerimoniais, de modo que somente os seus portadores podem desempenhá-los. Cada nome pessoal se acha associado a outros pela relação especial de *hõpin*, que será examinada mais adiante. Acrescente-se que cada indivíduo tende a chamar os outros membros da sociedade Krahó, com exceção dos parentes mais próximos, pelos mesmos termos de parentesco que lhes aplica aquele que lhe doou o nome.

De todas as categorias de parentesco cobertas pelo termo *keti* o irmão da mãe é o transmissor preferencial dos nomes masculinos, o que pode ser demonstrado tanto pela terminologia como por dados estatísticos. Do ponto de vista da terminologia, já vimos que Ego masculino pode chamar as irmãs reais e classificatórias, cobertas pelo termo *itõi* de *ipantumëtxi*, isto é "mãe de meu *ipantu*" ou "mãe da pessoa que tem nome igual ao meu" (isso indica que o nominador preferencial para Ego masculino é o irmão real ou classificatório da mãe. Os dados estatísticos, embora seja pequena a amostra, também demonstram a mesma coisa: em 80 casos de transmissão de nomes masculinos, 20 correspondem a nomes concedidos pelo irmão da mãe (o número cresce para 35 se acrescentarmos os concedidos pelos meio-irmãos e irmãos classificatórios da mãe), superando as demais categorias de parentesco.

Do mesmo modo, dentre todas as categorias de parentesco cobertas pelo termo *tĩi*, irmã do pai é a que preferentemente transmite o nome feminino, o que também se demonstra pela terminologia e por dados estatísticos. De fato, uma mulher pode chamar seu irmão real ou classificatório; isto é, seu *itõ*, pelo termo *ipantuhum*, que significa "pai de minha *ipantu*" ou "pai da pessoa que tem nome igual ao meu". Além disso, em 49 casos de transmissão de nomes femininos, 13 correspondem à irmã do pai (número que cresce para 20, se acrescentarmos os casos de doação feitas pelas meia-irmãs e irmãs

classificatórias do pai), superando assim as demais categorias de parentesco.

As relações entre o keti e o itamtxua a que deu nome, isto é, o ipantu, são como já vimos, de natureza sobretudo ritual. Além disso, o keti costuma lhe dar de vez em quando um arco e um maço de flechas. As relações entre a tii e sua ipantu são também rituais, sendo que a primeira tem de dar à última um cinto (ipré) feito de várias voltas de fio de tucum, quando esta atinge a puberdade.

Embora um homem possa chamar a várias mulheres de esposas (iprô), não se comporta para com elas do mesmo modo, em virtude da monogamia. Tem a obrigação de contribuir para a alimentação e vestuário apenas da esposa efetiva. Apesar disso, algumas das características de suas relações para com a esposa efetiva se estendem às potenciais: assim, deve fazer pequenos presentes às mulheres com que mantém relações sexuais extra-conjugais. Também as obrigações que o marido tem para com os parentes da esposa efetiva, como a doação de presentes e a prestação de serviços, se refletem nas relações para com os parentes das esposas potenciais. Desse modo, uma mulher pode exigir de um homem com quem tenha tido relações sexuais que ajude a seu irmão, quando este estiver em alguma dificuldade.

Existe pelo menos uma contradição no comportamento de parentes afins que é refletida na terminologia. Já vimos que o termo ipré pode abranger tanto o irmão da esposa (impöye) como a irmã do esposo (itiktiye). Mas o primeiro deve receber presentes do marido da irmã, enquanto a segunda deve dar presentes à esposa de seu irmão. Logo, o mesmo termo, ipré, cobre duas categorias de parentesco que têm comportamento inverso. Mas existe um costume segundo o qual uma mulher deve ser socorrida, quando em dificuldades, pelas mulheres que tiveram relações sexuais com seu irmão; por conseguinte, tal costume inverte a regra no próprio nível do sistema de atitudes.

Em suma, o sistema de atitudes é refletido pela terminologia de parentesco: mas a correspondência não é estrita. Cada indivíduo aplica um mesmo termo de parentesco a várias pessoas mas seu comportamento é bem definido apenas para com pequeno número delas.

8 . Os vivos e os mortos

A maior parte dos termos utilizados por Ego para se referir aos parentes mortos consiste de um termo aplicado a parente vivo acrescido de um elemento lingüístico: ye, txua ou wi. A modificação do termo no plano lingüístico pode, no caso, ser interpretada como uma modificação no plano do comportamento. De fato, as relações que Ego mantém com um parente morto não são as mesmas que mantém com um parente vivo designado pelo termo correspondente. A própria concepção da morte, para os Krahó, consiste numa mudança de comportamento. O indivíduo não morre quando sua alma, karô, se afasta do corpo. Ela pode vagar fora do corpo por algum tempo e retornar a ele, espontaneamente ou forçada por um xamã, dando continuidade à vida. O indivíduo só morre quando sua alma aceita alimento das almas dos que já estão mortos, ou quando, segundo uma informação ao menos, aceita ter relações sexuais com elas; então ela não quer mais voltar ao corpo. Depois da morte, o indivíduo não mantém mais as mesmas relações com seus parentes vivos. Só é visto por eles em sonhos e alucinações; ou seja, segundo a interpretação Krahó, quando suas almas estão fora do corpo. De outra maneira, os mortos só se comunicam com os vivos por intermédio dos xamãs, que podem vê-los e conversar com eles. Alguns dias após o falecimento, a alma do morto aparece a um xamã, pedindo-lhe que comunique aos parentes consanguíneos dela que deseja comer um determinado alimento. Eles, então, lhe preparam uma refeição, colocam-na em um jirau do lado de

fora da casa e, ao cair da noite, o xamã vai em busca da alma. Esta consome apenas a alma, karõ, dos alimentos, deixando intacta sua parte material. Depois dessa refeição, nunca mais a alma do morto pede para fazer outra: ela constitui como que um ritual de separação. O comportamento dos parentes mortos não parece de todo previsível: eles sentem vontade de ter perto de si as almas dos parentes vivos e, por isso, lhes desejam a morte, embora se contem casos em que a alma de um parente morto tenha recusado alimento a um parente vivo ou tenha evitado sua morte para não deixar sem proteção outros parentes consangüíneos vivos.

Cada Krahó, parece, só se lembra dos mortos que tenha conhecido em vida. Este fato parece estar em correlação com a crença segundo a qual as almas dos mortos também podem morrer, transformando-se em animais, que, por sua vez, quando morrem, transformam-se em tocos de pau ou montes de cupim; até que o fogo os aniquile por completo.

Em suma os parentes mortos se comportam de maneira diferente dos parentes vivos: não comem com os vivos, não mantêm relações sexuais com eles, não moram junto com eles e nem mantêm comunicação direta com eles.

Há pelo menos dois termos para mortos que são utilizados também para designar parentes vivos: itamtxua e iwawĩ. Nada podemos adiantar para explicar tal ampliação do significado desses termos. Parece que eram aplicados primitivamente apenas aos mortos [6].

9 - Parentes consangüíneos e parentes afins

Um Krahó denomina de meikhĩa ao conjunto dos indivíduos que reconhece como parentes consangüíneos. Este termo tem outros significados, como, por exemplo, serve para designar os moradores da aldeia de Ego. Aqueles que o indivíduo não inclui no conjunto de seus parentes consangüíneos são chamados meikhĩa'nare (isto é, "não meikhĩa) ou meka?krit. Este último termo, do mesmo modo, tem outros significados, servindo para designar também os membros de outra aldeia ou de outra tribo.

Há um tipo de comportamento que caracteriza os parentes consangüíneos. Um indivíduo oferece alimentos a seu parente consangüíneo sem esperar receber nada em troca por aquele alimento. Sabe muito bem que, a qualquer momento que precisar de alimento ou ajuda, poderá recebê-lo do consangüíneo. Nem todos os bens são transferidos entre parentes consangüíneos com ausência de retribuição. Mas a retribuição explícita por determinado objeto só se dá quando este é de grande valor, como acontece com o gado. Uma outra característica do comportamento entre consangüíneos é a proibição de relações sexuais. Há ainda outras características que identificam o comportamento entre estes parentes: apoio em caso de conflito, vingança pela morte de algum deles etc.

Já o comportamento entre afins, além da permissão de relações sexuais, é caracterizado pela recompensa explícita dos serviços prestados e bens transferidos. O marido deve presentes e serviços aos parentes consangüíneos da esposa como recompensa pelos serviços sexuais e culinários desta. Entre indivíduos que não são parentes consangüíneos, os menores serviços são recompensados: um corte de cabelo, o choro por um parente morto etc. As prestações efetuadas entre parentes consangüíneos são diferentes das prestações entre afins. Quando um indivíduo presta um serviço ou transfere um objeto a um parente consangüíneo, não leva em consideração que favor ou que dívida está retribuindo. As dívidas e as prestações de serviço entre consangüíneos são um fluir contínuo que perdura por toda a vida dos parentes. Já o parente afim presta serviço e

oferece dádivas em troca de favores bem determinados.

Apesar de se poder distinguir com clareza um comportamento próprio para consangüíneos e outro próprio para afins, não se pode definir que categorias de parentesco se incluem necessariamente entre os consangüíneos de um indivíduo. Em outras palavras, é difícil traçar os limites do grupo de parentes consangüíneos de uma pessoa. Os Krahô concordam que não deve haver relações: sexuais entre parentes consangüíneos. As informações sobre a vida sexual das aldeias Krahô poderiam contribuir para traçar os limites do grupo de parentes consanguíneos de cada indivíduo. Ora, existem exemplos de casamento ou simplesmente de relações sexuais entre parentes muito próximos, como com a filha da irmã do pai, a filha do irmão da mãe, a filha do meio-irmão da mãe, a filha da meia-irmã da mãe, muito embora tais categorias sejam geralmente admitidas como consangüíneos de Ego. Há dois casos em que um rapaz teve relações sexuais com sua meia-irmã: num desses casos o rapaz tinha mais de um pai biológico, sendo um deles o pai da moça; no outro, o pai do rapaz era um dos pais biológicos da moça. Não sabemos se os parceiros só vieram a saber seu grau de parentesco depois das relações sexuais. Num dos casos, pelo menos, o rapaz passou a chamar a moça de esposa (iprô). Sabemos de pelo menos um caso em que pai e filho tiveram relações sexuais com a mesma mulher. Esta, de qualquer modo, não era esposa efetiva de nenhum dos dois. Há pelo menos dois casos do casamento com a filha do irmão. Um desses casos não merece a menor atenção dos índios: o outro é apontado como o grande caso de incesto entre os Krahó. Mas neste último caso a mulher, além de filha do irmão, também era filha da esposa efetiva: diz-se que o casal incestuoso foi castigado, pois um e outro morreram pouco tempo depois. Geralmente; entretanto; os Krahó não fazem referência a sanções sobrenaturais por causa de incesto. Não sabemos de nenhum caso de relações sexuais entre pai ou mãe biológico e sua filha ou filho e nem entre irmãos germanos; entre membros do mesmo segmento residencial não há casamento.

O casamento entre parentes consangüíneos é encarado, com relação a seus efeitos, de modo mais freqüente, do ponto de vista profano. Há várias maneiras de justificar esses casamentos: o homem não se sente completamente estranho na casa em que vai morar; o marido recebe apoio dos parentes da mulher em caso de conflito; justificam também dizendo que os civilizados casam, do mesmo modo, com parentes consangüíneos. Mas quando um homem se casa ou tem relações sexuais com uma consangüínea, deve dar presentes aos parentes dela em valor superior ao que daria caso fosse com outra mulher; dizem os Krahó que, pagando bem, "acaba a vergonha". Além disso, um homem deve tomar cuidado para não ter relações sexuais com um número excessivo de parentas consangüíneas, pois, transformando-as desse modo em afins, não receberá mais alimento quando visitá-las. Quanto mais afins tiver, menos alimento receberá nas casas que visitar.

Quando um homem se comporta como parceiro sexual para com uma mulher que é consangüínea, passa a chamá-la de esposa (iprô). O Krahó, pois, tende a adaptar a terminologia de parentesco ao seu comportamento. Porém, ao transformar uma mulher em afim, não costuma transformar todos os parentes consangüíneos dela também em afins; mas apenas alguns. Parece que este problema fica ao sabor das escolhas individuais, não havendo uma regra geral. Um exemplo concreto pode ilustrar melhor o problema. Zacarias se casou com uma filha da filha do pai de sua mãe, ou seja, casou-se com uma irmã classificatória, que passou a chamar de esposa. À mãe da esposa, que antes chamava de ĩtxe (mãe), passou a chamar também de hotxwiye. Ao irmão da esposa, entretanto, continua a chamar de itô (irmão), mas mesmo assim presenteou-o com uma espingarda, ou melhor, continuou a designá-lo como um consangüíneo, mas passou a se comportar para com ele como um afim. Além disso, a falecida irmã da esposa deixou duas filhas, a quem

ele continua a chamar de itamtxua (e não de ikhra) e com as quais mantém um parentesco consanguíneo, velando pela estabilidade do casamento delas e tendo direito a receber presentes de seus maridos. Pode-se citar ainda o caso de Secundo, que teve relações sexuais com a filha da irmã de um de seus pais biológicos, Patricio, e estava comprometido a se casar com a filha da filha da irmã desse mesmo pai biológico, tendo-lhe, pois, feito presentes. Desse modo o rapaz agiu como um afim para com o seu próprio pai biológico.

Em vista do que foi dito, parece que se pode considerar como parte integrante do grupo de parentes consangüíneos de um indivíduo os seus lineais ascendentes e descendentes, os nascidos no mesmo segmento residencial, os nascidos de um dos genitores em outros segmentos residenciais. Quanto aos outros parentes consangüíneos, não se pode precisar seus limites e estão mais sujeitos a se transformarem em afins.

A possibilidade de transformar um consangüíneo em afim nos permite uma observação a respeito de certa semelhança entre os termos de afinidade e os termos para parentes mortos. O exame dos termos de afinidade nos faz notar que vários deles são constituídos de um termo de consangüinidade modificado pelo elemento ye. Um deles é o termo itiktíye, ou seja, o termo ipré na sua forma exclusiva para Ego feminino. Sem dúvida este termo tem muito em comum com o termo de consangüinidade atiktíi. isto é, uma das formas que toma o termo tii. O outro exemplo é o termo ikrätumye, uma das formas tomadas pelo termo ipréket, que deve derivar do termo ikrätum, forma tomada pelo termo keti. Em suma, os dois termos de afinidade em questão seriam termos de consangüinidade modificados, do mesmo modo que vários termos para mortos são termos para vivos modificados. Há, pois, algo em comum entre os termos de afinidade e os termos de mortos. Isso pode ser interpretado como reflexo de algo comum que existe, também entre o comportamento para com os afins e o comportamento para com os mortos. De fato, assim como a morte pode de fazer com que o comportamento e o termo aplicado a um indivíduo se modifiquem, do mesmo modo pode haver uma mudança brusca de comportamento e de termo aplicados a parente consanguíneo, transformando-o, como vimos, num afim.

10 - Parentesco de consangüinidade: a procriação e a nomeação

Já comentamos que as categorias rotuladas por um só termo nem sempre manifestam uma conduta caracterizada por uma série bem definida de elementos que as permita considerar como constituintes de uma unidade homogênea. Em outras palavras; parece vã a tentativa de decompor em seus elementos o comportamento ligado a cada termo de parentesco. Entretanto notamos que algumas das categorias de parentesco cobertas por um mesmo termo constituíam um núcleo marcado enfaticamente por uma determinada característica, refletida de modo parcial, apenas, ou mesmo não refletida, pelas categorias periféricas.

Assim, a característica enfatizada pelos termos itxũ, itxe, ikhra, itõ e itõi é a ligação biológica que os indivíduos chamados por esses termos mantêm com Ego. Não se trata de uma ligação biológica como nós a entendemos, mas como os Krahó a entendem. Através dessa ligação, os atos dos parentes chamados por aqueles termos afetam o corpo, o organismo, de Ego, sobretudo quando atravessa uma fase de debilidade, seja devido à imaturidade, seja motivada por uma enfermidade ou por um ferimento provocado por animal venenoso. Todavia, essa ligação biológica não existe entre pais, mães, filhos; filhas, irmãos e irmãs classificatórios. A correspondência entre esses parentes e a família elementar, entretanto, não é completa. Sabemos que o genitor de Ego pode gerar filhos

com mulheres de outras famílias elementares, produzindo-lhe irmãos a ele unidos pela mesma ligação biológica. Além disso, Ego está ligado biologicamente a duas famílias elementares: a de procriação, que constituiu, e a de orientação, de onde saiu.

Quanto aos pais, mães, filhos, filhas, irmãos, irmãs classificatórios, suas ligações biológicas com Ego ficam apenas no plano das potencialidades que não foram atualizadas. Os pais classificatórios são homens que poderiam ter gerado Ego, copulando com sua mãe biológica; aliás podem gerar irmãos biológicos de Ego. As mães classificatórias também poderiam ter gerado Ego e ainda podem lhe gerar irmãos biológicos, copulando com seu pai biológico. Os filhos classificatórios, Ego os poderia ter gerado unindo-se à mãe deles (Ego masculino) ou ao pai (Ego feminino). Além disso, os pais classificatórios podem vir a substituir o pai biológico, casando-se com a mãe biológica de Ego. Neste caso, assumem as responsabilidades da subsistência de Ego, as mães classificatórias podem substituir a mãe biológica, encarregando-se da manutenção de Ego.

Já a característica básica dos indivíduos chamados de keti, tii, itamtxua e também ainda itõ e itõi é se implicarem na transmissão de nomes pessoais. Ego masculino recebe seu nome pessoal de um ou dois keti (raras vezes mais do que esse número); Ego feminino, de uma ou duas tii. Os outros keti e tii são indivíduos que poderiam ter dado nome a Ego masculino ou Ego feminino respectivamente. Um keti pode mesmo vir a substituir outro como transmissor de nomes. Conta um informante que, tendo sido o grupo Krê atacado por uma tribo inimiga e aniquilado, as crianças que haviam recebido nomes pessoais dos membros desse grupo; que morreram, tornaram a receber nome dos membros de outros grupos; por isso, hoje só existe um nome pessoal ligado ao grupo Krê.

Portanto, a terminologia de parentes consanguíneos Krahó constitui dois conjuntos. Um abrange aqueles parentes implicados na procriação. O outro, os implicados na transmissão de nomes pessoais. E mais, os que produzem o corpo de Ego não lhe podem transmitir o nome e vice-versa.

Dentro de cada um desses conjuntos, os termos de parentesco podem variar segundo o sexo da pessoa a que se aplicam (mas nem sempre; como o termo ikhra; o termo itamtxua possui um sinônimo com uma forma para cada sexo). Além disso, os termos variam segundo os indivíduos referidos sejam sujeitos ou "co-sujeitos", objetos ou "co-objetos" da procriação ou da transmissão de nomes. Os quadros seguintes constituem um resumo do que dissemos e quase equivalem a uma análise componencial dos termos de consanguinidade:

Para Ego masculino

	Procriação		Nominação	
	Masculino	Feminino	Masculino	Feminino
Sujeitos	1 – <u>ĩtxũ</u>	2 – <u>ĩtxe</u>	3 - <u>keti</u>	
“Co-sujeitos”	5 - <u>itõ</u>			
Objetos	7 - <u>ikhra</u>		8 - <u>itamtxua</u>	
“Co-objetos”	5 – <u>itõ</u>	6 - <u>itõi</u>	5 – <u>itõ</u>	

Para Ego feminino

	Procriação		Nominação	
	Masculino	Feminino	Masculino	Feminino
Sujeitos	1 – <u>ĩtxũ</u>	2 – <u>ĩtxe</u>		4 - <u>tĩi</u>
“Co-sujeitos”	6 - <u>itõi</u>			
Objetos	7 - <u>ikhra</u>			8 - <u>itamtxua</u>
“Co-objetos”	5 – <u>itõ</u>	6 - <u>itõi</u>		6 - <u>itõi</u>

Chamamos de sujeitos aqueles indivíduos que podem gerar ou nominar a Ego, "co-sujeitos"; aqueles que podem gerar ou nominar os mesmos indivíduos que Ego; objetos, aqueles que podem ser gerados ou nominados por Ego, "co-objetos", aqueles que são gerados ou nominados pelos mesmos indivíduos que poderiam gerar ou nominar Ego. Estes quadros não traduzem todas as possibilidades terminológicas. Por exemplo, certos keti (como o irmão da mãe), mas não todos, podem ser considerados, no que tange à procriação, "co-sujeitos" de Ego masculino.

Biologicamente o indivíduo se identifica com os seus genitores, uma vez que o que os afeta influi também sobre seu corpo e, do mesmo modo, o que atua sobre seu corpo produz efeitos também sobre os corpos dos genitores. Quanto ao problema das relações sociais, o indivíduo se identifica com o seu nominador. Entretanto, esta identificação não é total, uma vez que os nomes pessoais não estão associados a todos os pares de metades, mas apenas a dois, como já foi visto. Além disso, a tendência do ipantu de chamar a cada um dos outros indivíduos pelo mesmo termo com que são designados pelo seu nominador não opera entre os parentes mais próximos, pelo menos os lineais; desse modo, um indivíduo nunca vai chamar sua própria mãe de "irmã", seu próprio pai de "marido da irmã" ou seu próprio avô materno de "pai" pelo motivo de ter recebido nome do irmão de sua mãe. Mesmo assim o nominador transfere ao ipantu uma boa parte das próprias relações sociais que mantém com os outros membros da sociedade. O organismo produzido pelos genitores é como que "vestido" pelo nominador. E o termo "vestir", neste contexto, pode mesmo ser entendido no seu sentido literal, pois o ipantu deve pintar seu corpo segundo o padrão característico de sua metade ou segundo o papel ritual que desempenha. Cada nome pessoal Krahó, por conseguinte, corresponderia a um personagem, isto é, um ser que, embora encarnado em ocasiões diversas por diferentes atores, repete sempre as mesmas ações e mantém sempre as mesmas relações com os seres da mesma espécie. O personagem Krahó não vive apenas nos rituais: sua presença se faz sentir também na vida profana, um indivíduo pode deixar de casar com outro por ser portador de certo nome, num litígio, pode evitar matar um outro, também por este ser detentor de um certo nome; em muitos dias do ano receberá seu pedaço de carne de caça como resultado da divisão dos animais capturados entre duas metades, a uma das quais estará ligado através de seu nome pessoal. A presença dos personagens, pois, é sentida não somente nos ritos, mas também na vida econômica, na política, nas possibilidades matrimoniais.

Dir-se-ia, portanto, que os Krahó enfatizam dois tipos de identidade entre os parentes consangüíneos: uma identidade biológica, ligando genitores e gerados, e uma identidade social, igualando nominadores e nominados. Isso não significa que não existam relações sociais entre o indivíduo e seus genitores e que não haja relações biológicas entre o indivíduo e seu nominador; e nem os Krahó ignoram isso. Queremos dizer apenas que os Krahó enfatizam a produção do organismo pelos genitores e a transmissão do personagem pelo nominador.

Embora os parentes consanguíneos estejam assim dividi dos em dois conjuntos; um ligado à procriação e outro à nominação, há casos em que parentes incluídos nesse segundo conjunto desempenham tarefas próprias do primeiro e vice-versa. Já vimos como o pai (ou marido) pode constituir um elemento mediador entre a família elementar e a vida pública (política ou ritual) em alguns de seus aspectos. Além disso existe o problema da adoção. Não é raro entre os Krahó os pais entregarem algum de seus filhos para ser criado por um dos parentes, seja com o objetivo de diminuir o número de crianças que têm de manter, seja para satisfazer a quem não tem nenhuma. Em 14 casos de adoção, 6 foram feitas pela mãe do pai, 2 pela irmã do pai, 2 pela filha da irmã do pai, 1 pela mãe da mãe, 2 pela irmã da mãe e 1 pela irmã. Ora, em 11 desses casos, a mulher era tii da criança que adotou. Nem todas as mulheres adotantes tinham marido (que, no caso de existir, era também adotante da criança, tal como sua esposa) no momento em que colhemos os dados. No caso das mulheres casadas, seus maridos, salvo alguma exceção, deveriam ser chamados pelas crianças de keti; portanto, keti e tii podem executar tarefas próprias dos chamados itxũ e itxe.

11 - Parentesco de afinidade: credores e devedores

Acabamos de considerar e ordenar os termos de consangüinidade sob o ponto de vista da transmissão de dois elementos, o organismo e o nome, havendo distinguido aqueles que doam um desses elementos daqueles que recebem. Talvez seja possível usar critério semelhante para ordenar os termos de afinidade. Ora, entre afins, o elemento transmitido não é o organismo e nem o nome, mas sim as prestações matrimoniais. Tentaremos, por isso, classificá-los segundo a direção em que se efetuam essas prestações.

Entre os Krahó o casamento não se realiza pela troca direta de mulheres, apesar da ocorrência de alguns casos que constituem exceção. Nem há nenhuma outra forma de casamento prescritivo ou preferencial. O homem que se casa deve oferecer dádivas e prestar serviços aos parentes consanguíneos da esposa. Essas prestações matrimoniais não são oferecidas de uma só vez, mas pouco a pouco, e nem têm sua quantidade e qualidade especificadas de antemão. Ao se ajustar um casamento não se prevê o total de bens e serviços que receberá cada parente consanguíneo da noiva. Eles vão exigindo os presentes pouco a pouco; não recebem todos o mesmo tanto, pois os parentes mais próximos ganham os presentes melhores. Tais prestações matrimoniais constituem uma retribuição não somente pelos favores sexuais da esposa, mas também pela sua virgindade, seus serviços de cozinha, de coleta, de lavoura e outros. As prestações consistem na doação de espingardas pica-pau (muniçadas pelo orifício dianteiro do cano), que são o presente por excelência entre os Krahó e a que têm direito sobretudo os irmãos e o pai da esposa, de panelas, de facões, de enxadas; o marido, além de ajudar o sogro aro seus trabalhos, tem a obrigação de sepultar os parentes da esposa. A própria obrigação de morar junto com os sogros pode ser incluída entre essas prestações. O marido permanece preso aos parentes da esposa, ao seu grupo doméstico, mesmo depois da morte dela, durante o período de luto, no decorrer do qual faz as últimas prestações.

Não se pode dizer que o destino matrimonial de uma mulher seja decidido por um determinado parente. O assunto é discutido por vários deles juntamente com parentes do futuro marido. Parece que na maioria dos casos o convite para casamento parte dos pais ou de outros parentes da moça. Nem o rapaz e nem a moça entretanto, apesar d.e todas essas conversações, se casam à revelia.

Ora, podemos considerar aqueles parentes que, por parte da mulher, ajustam o

casamento e recebem presentes, como as pessoas que têm direito a prestações matrimoniais pelos serviços da mulher, por outro lado, aqueles parentes que participam dos ajustes por parte do marido e que dão presentes por ele, constituem as pessoas que devem retribuir os serviços da mesma mulher com prestações matrimoniais.

O seguinte quadro dispõe lado a lado termos de afinidade polares, isto é, se Ego se refere a determinado indivíduo por um termo da coluna da esquerda, esse indivíduo se referirá a Ego com o termo que está ao lado do primeiro, na coluna da direita. Na coluna da esquerda estão aqueles termos referentes aos indivíduos que recebem prestações matrimoniais; na da direita, os termos referentes aos que fazem prestações matrimoniais. A própria mulher que é motivo delas se coloca na coluna da esquerda, uma vez que ela própria recebe serviços e dádivas em troca dos favores que faz ao marido.

Recebem prestações matrimoniais	Fazem prestações matrimoniais
10 – <u>iprō</u>	9 – <u>impien</u>
11 – <u>ipré</u>	16 – <u>ipiayōye</u>
12 – <u>ipréket</u>	16 – <u>ipiayōye</u>
14 – <u>hotxwiye</u>	16 – <u>ipiayōye</u>
14 – <u>hotxwiye</u>	12 – <u>ipréket</u>
15 – <u>itxwiye</u>	11 – <u>ipré</u>
15 – <u>itxwiye</u>	13 – <u>iprékei</u>

Ora, nesta classificação surge uma certa dificuldade: certos termos aparecem tanto entre os parentes que fazem como entre os que recebem prestações matrimoniais. De fato, os termos ipré e ipréket estão presentes numa e noutra coluna.

Já mostramos que, embora a irmã do marido seja devedora, tendo de fazer prestações matrimoniais, em certas ocasiões é tratada como credora, tal como naquele costume segundo o qual uma mulher deve ser socorrida por aquelas que tiveram relações sexuais com seu irmão. Portanto, a dificuldade em classificar os termos de afinidade está no fato da terminologia de afins refletir não somente a transmissão de bens e serviços devidos em troca dos serviços da mulher, mas refletir também a inversão institucionalizada dessas prestações matrimoniais. Assim, à regra segundo a qual o marido deve morar na casa dos sogros corresponde uma outra, inversa, que obriga a esposa a residir na casa de seus sogros em ocasiões bem determinadas: a) quando o marido faz uma longa viagem, geralmente para as grandes cidades, a esposa se recolhe à casa dos sogros, que a vigiam para que não tenha relações sexuais com outros homens durante a ausência do marido; b) caso o marido fique gravemente enfermo, a esposa vai morar com ele, enquanto dure a enfermidade, na casa materna dele; c) a esposa cumpre o período de luto pelo falecido marido na casa dos pais deste. Existe assim uma virilocalidade ocasional; mas prevista por regras bem definidas, que se opõe à uxorilocalidade. Esta inversão também ocorre com uma outra obrigação incluída nas prestações matrimoniais: aquela que tem o marido ou o sedutor de dar presentes pela virgindade da mulher. De fato, quando uma mulher faz um rapaz experimentar pela primeira vez o ato sexual, deve presentear os parentes dele (geralmente a mãe ou a irmã) com uma pequena dádiva, como por exemplo, uma panela, uma cuia esmaltada etc. O presente exigido pelos parentes do rapaz se reduz ao mínimo e nem de longe atinge ao valor do presente dado pelo homem que deflora a moça.

12 - A distribuição genealógica dos termos de parentesco

A ordenação dos termos de parentesco que viemos fazendo até aqui, embora seja realizada com base no conteúdo de cada um, nada diz sobre o esquema que os Krahó utilizam para os dispor genealógicamente. Tentaremos, pois, relacionar essa disposição, na medida do possível, ao próprio conteúdo dos termos.

Em primeiro lugar, segundo o sistema terminológico Krahó, se Ego chama determinado indivíduo por um certo termo, tende a aplicar o mesmo termo a todos os irmãos reais ou classificatórios do mesmo sexo desse indivíduo. O grupo formado pelos irmãos reais e classificatórios do mesmo sexo constitui, pois, uma unidade. De fato, esses indivíduos têm algo em comum: receberam ou poderiam ter recebido o corpo, o nome, prestações matrimoniais dos mesmos indivíduos e dão ou poderiam ter dado o corpo, o nome e prestações matrimoniais aos mesmos indivíduos.

Em segundo lugar, se Ego chama determinado indivíduo por um certo termo, nem sempre aplicará aos irmãos reais ou classificatórios desse indivíduo, mas do sexo oposto, o mesmo termo. Embora irmão e irmã sejam ou poderiam ter sido gerados pelos mesmos indivíduos, a proibição de incesto, impedindo que um se case com outro, faz com que não possam gerar os mesmos indivíduos. Não podendo gerar os mesmos indivíduos; não podem também, como se verá no parágrafo seguinte, dar nomes aos mesmos indivíduos.

Em terceiro lugar, os parentes consangüíneos que não poderiam ter gerado Ego, nem ser gerados por Ego, nem gerar com Ego e nem ser gerados pelos mesmos indivíduos que Ego, podem dar nome a Ego ou receber nome de Ego, recebendo assim termos associados à nomação.

Em quarto lugar, com base nas equações terminológicas $fiP=iP$ e $fIm=fI$, podemos classificar o sistema terminológico Krahó como sendo do tipo Crow (Murdock, 1949, p. 224). Outras equações do mesmo gênero, tanto para consangüíneos como para afins, estão de acordo com tal tipo de terminologia: $P=FiP=ImP$, $mP=iP=fiP=ffiP$, $iE=fiE$, $PE=FiPE$, $Pe=FiPe$ e outras. Todo o problema está em determinar a razão por que os Krahó dispõem de uma terminologia de parentesco do tipo Crow. Os motivos da presença desse tipo de terminologia entre os Krahó serão discutidos mais adiante.

As quatro observações que acabamos de fazer sobre a terminologia Krahó poderiam servir como regras para dispor os termos de parentesco num esquema genealógico. Entretanto, é preciso dizer algumas palavras sobre certas categorias de parentesco para as quais não existe um termo bem definido. Alguns desses problemas estão ligados à transmissão do nome pessoal. Já dissemos que a transmissão preferencial do nome masculino do irmão da mãe para o filho da irmã é coerente com a feição Crow da terminologia de parentesco. O mesmo não se dá, entretanto, com o nome feminino. Para que fosse coerente com o tipo de terminologia, o nome feminino deveria ser transmitido, preferencialmente, pela mãe ou irmã da mãe. Mas tal não acontece. Tais categorias não podem, segundo as regras Krahó, transmitir nome de nenhum modo. A nominadora por excelência é a irmã do pai. Ora, quando uma mulher recebe nome de uma de suas irmãs do pai, ela tende a chamar os filhos e filhas desta irmã do , pai pelo mesmo termo por que costuma chamar seus filhos e filhas, mas continua a chamar os filhos e filhas das demais irmãs do pai segundo a regra geral, isto é, respectivamente pelos mesmos termos por que chama o pai e a irmã do pai. Assim, uma feição Omaha surge apenas em casos concretos de transmissão de nome pela irmã do pai, permanecendo a terminologia do tipo Crow inalterada quanto aos descendentes das demais irmãs do pai.

Uma vez que o termo fi é aplicado tanto à mãe do pai como à irmã do pai, pode-se

esperar que o termo keti, aplicado ao marido da primeira, seja também aplicável ao marido da segunda: e isso de fato ocorre. Há casos, entretanto, em que Ego feminino chama o marido da irmã do pai pelo mesmo termo por que chama o próprio marido (impien); nos casos em que se trata do marido da irmã do pai que deu nome a Ego, é fácil entender a identificação; mas por vezes é aplicado o termo impien a esposos de irmãs do pai as quais não deram nome a Ego. Isso mostra que as regras de transmissão dos nomes pessoais influem sobre a terminologia, mesmo quando tal transmissão não se efetua. Da mesma maneira que uma mulher pode equacionar $E= EiP$, mesmo quando não ocorre transmissão do nome, a irmã de seu pai pode equacionar $E= EfI$. O homem *i* por sua vez, deve designar normalmente a irmã do pai de sua esposa pelo termo hotxwiye. Entretanto há casos em que, mesmo sem a interferência de uma transmissão de nome, equaciona $iPe=e$.

Ainda quanto à disposição dos termos, deve-se acrescentar que os Krahó tendem a aplicar mais de um termo de parentesco às categorias irmã do pai do esposo, filha da irmã do pai do esposo e irmão da mãe da esposa. Dessa maneira, embora o termo para irmã do esposo (ipré) seja diferente do termo para mãe do esposo (iprékei), uma mulher chama a irmã do pai do esposo e a filha da irmã do pai do esposo tanto pelo termo ipré como pelo termo iprékei. Do mesmo modo, embora o termo para irmão da esposa (ipré) seja diferente do termo para pai da esposa (ipréket), um homem pode chamar o irmão da mãe da esposa tanto pelo termo ipré como pelo termo ipréket. O problema poderia ser resumido no seguinte quadro:

O itõ da esposa é chamado pelo esposo de ipré.

O ĩtxũ da esposa é chamado pelo esposo de ipréket.

O keti da esposa é chamado pelo esposo de ipré ou de ipréket.

A itõi do esposo é chamada pela esposa de ipré.

A ĩtxe do esposo é chamada pela esposa de iprékei.

A tĩi do esposo é chamada pela esposa de ipré ou de iprékei.

Tal quadro demonstra simplesmente o seguinte: não existe termo especial que um homem possa aplicar aos indivíduos que a esposa chama de keti e por isso ele pode escolher o termo que aplica ao ĩtxũ ou o que aplica ao itõ da esposa; não existe também um termo especial que uma mulher possa aplicar à tĩi do esposo, podendo escolher entre o mesmo termo que aplica à ĩtxe e o mesmo que aplica à itõi do esposo.

13 - Termos alheios a uma distribuição genealógica: ikhionõ e hõpin

Devido não estarem sujeitos a uma distribuição regular nos esquemas genealógicos, deixamos para o final dois tipos de relação que podem ser consideradas de parentesco e cuja natureza parece em parte se esclarecer se conduzirmos sua análise sob o ponto de vista da distinção entre parentes consangüíneos e afins. Estamos nos referindo a relação entre os ikhionõ e a relação entre os hõpin.

Segundo os Krahó, tratam-se mutuamente pelo termo ikhionõ os indivíduos que nasceram no mesmo dia, os indivíduos do sexo masculino que foram ao mesmo tempo "prefeitos" da aldeia, chefes de classes de idade, ou líderes dos rapazes em ritos de iniciação: os indivíduos do sexo feminino que foram ao mesmo tempo moças associadas a metades ou ao grupo de rapazes em iniciação. Mas parece que, além desses casos, dois indivíduos podem se tornar ikhionõ, espontaneamente, simplesmente por quererem se

tratar dessa maneira. As relações entre os ikhionõ são de companheirismo: trabalham juntos, divertem-se juntos, namoram juntos. Certos informantes asseguram que outrora os ikhionõ faziam troca de esposas. Um índio declarou que um homem não pode chamar a uma mulher de ikhionõ. Um outro esclareceu que o termo ikhionõ é utilizado entre indivíduos do mesmo sexo, mas um homem chama uma mulher de inõ e esta o trata de ikhioré. Parece haver uma certa identificação de ikhionõ com inõ (irmão ou irmã real ou classificatório), como já sugere a última informação que citamos. Há outros indícios que talvez justifiquem esta assertiva. Em primeiro lugar, existe mais de um exemplo em que um homem chama determinado indivíduo de ikhra (filho biológico ou classificatório) por ser filho de seu ikhionõ. Em segundo lugar, um informante, tendo nos dado sua genealogia e os termos que aplicava aos parentes, chamou de ikhionõ aqueles indivíduos que eram maridos de suas esposas potenciais. Ora, os homens que chamam os filhos de Ego também de filhos e as esposas de Ego também de esposas são os seus itõ ou alguns de seus keti. Mas podemos apresentar mais argumentos: o termo ikhionõ parece constituído de dois elementos; sendo um ikhia (parente consangüíneo) e o outro inõ (irmã ou irmão real ou classificatório). Se tal decomposição está correta, há uma identificação do ikhionõ com os parentes consangüíneos e mais especificamente com o irmão ou irmã. Isso ainda parece se tornar mais evidente quando sabemos que o termo para ikhionõ falecido é inõye, ou seja, o termo inõ seguido do sufixo ye, comum nos termos para parentes mortos. Um índio declarou que ao ikhionõ se dá cigarro, alimento. Um outro afirmou que uma pessoa chama de ikhionõ àquela que, não sendo parente consangüíneo, assim mesmo lhe dá de comer, vende-lhe fiado. Em suma, assim como existe entre os Krahó a transformação de consangüíneos em afins, a relação rotulada pelo termo ikhionõ constituiria, ao contrário, uma passagem de parentes afins para consangüíneos.

Ainda mais complexo é o problema ligado ao termo hõpin. Cada indivíduo chama a uma ou mais pessoas de sexo masculino de hõpin e do sexo feminino de hõpintxwõi (este último termo é geralmente abreviado, tomando a forma pintxwõi; txwõi é um sufixo que indica sexo feminino). Nimuendajú denominou essa relação entre os Ramkokamekra de "amizade formalizada" (Nimuendajú, 1946: p. 100). A ambos os termos corresponde um termo para morto, ikritxua, que às vezes é aplicado também aos vivos. Cada indivíduo, ao receber seu nome pessoal, recebe também, de seu nominador, os seus mesmos hõpin e hõpintxwõi. Uma pessoa não pode pronunciar o nome pessoal de seu hõpin ou hõpintxwõi, não pode conversar com eles; se cruza com um deles no caminho, passa de cabeça baixa; são proibidas as relações sexuais entre hõpin e hõpintxwõi, há entretanto uma extrema solidariedade para com os indivíduos que se denomina de hõpin ou hõpintxwõi. Assim, um homem, quando está correndo com tora, diminui a marcha se percebe que um hõpin conduz a tora da metade rival. Nos rituais, o hõpin ou hõpintxwõi de um jovem em iniciação tomam atitudes de proteção e ajuda para com ele. Uma hõpintxwõi tem direito de receber carne do animal caçado por seu hõpin em época de ritual, bastando para isso comparecer à casa materna dele. Nenhum ato agressivo, nem mesmo simbólico, pode ser esboçado contra o hõpin e a hõpintxwõi. A solidariedade vai ao mais alto ponto, mas todo ato de ajuda, de doação, a um hõpin ou hõpintxwõi deve ser retribuído. E essa retribuição parte geralmente de seus parentes consangüíneos. Quando um índio percebe pela primeira vez, ao cair da tarde., a presença da lua nova no firmamento, dá gritos agudos para alertar os demais; este é o momento adequado, para quem tiver alguma queixa ou acusação a fazer contra algum parente consangüíneo de um hõpin ou uma hõpintxwõi, de fazê-la rapidamente e em altos brados.

Ainda é muito difícil achar uma explanação adequada para a relação entre um indivíduo e seus hõpin e hõpintxwõi. Ela tem certos aspectos que parecem identificá-la

com a relação entre consangüíneos: extrema solidariedade, ausência de relações sexuais, ausência completa de agressão. Em outros aspectos pode ser identificada com a relação entre afins: retribuição a cada presente ou favor recebido; hostilidade contra parentes consangüíneos dos hōpin e hōpintxwöi. Não podemos dizer com certeza se existe um elemento comum entre os termos ikritxua, que inclui os hōpin e hōpintxwöi falecidos, e meka?krit, que significa parente afim, membro de outra aldeia ou de outra tribo. Mas vale a pena lembrar que, numa variedade do rito de Pembkahëk, a casa que abriga os jovens em iniciação é, em determinado momento, protegida por duas linhas de defensores: uma constituída pelos indivíduos provenientes de outras tribos e que estão estabelecidos entre os Krahó, a outra, pelos hōpin e hōpintxwöi dos jovens. Tal episódio ritual identificaria os "amigos formais" com os estrangeiros, os estranhos à tribo. Há ainda um outro dado que talvez contribua para o esclarecimento da natureza dessa relação os Krahó traduzem para o português os termos hōpin e hōpintxwöi como "compadre" e "comadre", respectivamente. Se assim traduziram tais termos, foi porque encontraram alguma semelhança entre a instituição tribal e a dos civilizados. De fato, no norte de Goiás, o compadrio constitui, para os sertanejos, uma relação de extrema solidariedade; não sabemos dizer se aí também as relações sexuais entre compadre e comadre são consideradas incestuosas, como em outras regiões do Brasil (Câmara Cascudo, 1962, verbete comadre, compadre). Mas ao mesmo tempo que os termos compadre e comadre rotulam uma relação de solidariedade surgida a partir de um rito de batismo ou de um rito realizado em torno de uma fogueira de São João, eles servem também como termos de tratamento para pessoas estranhas. Os próprios índios e civilizados se tratam uns aos outros de compadres e comadres, mostrando como estes termos podem significar também "estranho", "estrangeiro". Não sabemos por ora levar mais longe a análise desta relação.

A terminologia de parentesco é perturbada pela aplicação dos termos hōpin e hōpintxwöi. Tais termos se sobrepõem, muitas vezes, aos outros termos de parentesco. Vimos por exemplo, uma velha dirigir-se a um menino muito pequeno, filho de sua filha, chamando-o de hōpin ao invés de itamtxua. Um homem, por sua vez, chamava seu filho de hōpin, ao invés de ikhra, mas o filho, em vez de tratá-lo também por hōpin, chamava-o de ĩtxũ. Malgrado a ênfase que dão às relações evitativas que devem marcar o comportamento entre hōpin e hōpintxwöi, mais de um índio transformou uma de suas hōpintxwöi em iprõ.

14 - As razões da terminologia de tipo Crow

Dissemos que por ora não é possível apresentar uma explicação satisfatória para a presença de uma terminologia de tipo Crow no sistema de parentesco Krahó. No entanto queremos deixar aqui registrada uma tentativa de explanação que nos parece plausível.

Lounsbury acredita que as terminologias de tipo Crow e Omaha expressariam leis de sucessão (Lounsbury, 1964, pp. 382-383). Aceitando-se como ponto de partida essa explicação, que é mais geral do que a oferecida pelo princípio da unidade do grupo de linhagem de Radcliffe-Brown (Radcliffe-Brown, 1965, pp. 75-76), teremos primeiro de indagar que leis de sucessão estão claramente definidas entre os Krahó. Ora; uma delas seria como que uma lei de sucessão biológica, segundo a qual o organismo passa da mãe e do pai para o filho. Esta lei, entretanto, por ser bilateral, não serviria para explicar um sistema de características unilineais. Um outro tipo de sucessão Krahó é constituído pela tendência do genro em substituir o sogro na direção do grupo doméstico. Também este tipo de sucessão não parece relacionar-se com a terminologia Crow. Um terceiro tipo de sucessão é constituído pelas regras de transmissão de nomes pessoais, pelas quais o ipantu

passa a ter o privilégio de encarnar aquele personagem representado pelo indivíduo que lhe deu nome. No que diz respeito aos nomes masculinos, que tendem a ser transmitidos preferencialmente do irmão da mãe para o filho da irmã, tais regras são perfeitamente coerentes com o tipo Crow de terminologia. Acontece: porém, que a transmissão dos nomes femininos se faz preferencialmente de modo exatamente inverso, isto é, da irmã do pai para a filha do irmão, o que é coerente com o tipo de terminologia Omaha.

Apesar das regras de transmissão dos nomes masculinos e femininos serem contraditórias, elas parecem lançar alguma luz sobre o problema. Dissemos que os Krahó enfatizam a transmissão do nome pessoal como uma maneira de transmitir relações sociais, embora haja relações sociais não transmitidas através de nomes. A maior ênfase na sucessão tio materno-sobrinho do que na sogro-genro constituiria um fator ideológico que teria sua influência na terminologia, isto é, uma acentuação mais forte das relações de importância ritual do que daquelas de importância econômica. É fora de dúvida que a transmissão de nomes pessoais se reflete na terminologia, tanto que a transmissão de nomes femininos chega a alterá-la em áreas limitadas de casos concretos, dando-lhe uma feição Omaha. Mas se a transmissão dos nomes femininos produz provas muito evidentes da influência da nomenclatura sobre a terminologia de parentesco, criar por outro lado, um problema: se as regras de transmissão dos nomes masculinos e femininos são uma o inverso da outra, por que a terminologia se define nitidamente pelo tipo Crow? Para resolver a questão teríamos de aceitar que a transmissão dos nomes masculinos é mais importante do que a dos femininos e que esta última seria o reflexo invertido daquela. Dada a grande importância da transmissão de nomes no preenchimento de papéis rituais e na afiliação a certos grupos rituais e dada também a nítida precedência dos homens em grande número de ritos, essa hipótese é admissível. Além disso, não se trata do único caso de inversão no sistema de parentesco: já tivemos o exemplo da inversão das regras de prestações matrimoniais. A transmissão dos nomes masculinos, portanto, contribuiria para a orientação da terminologia de parentesco no sentido do tipo Crow.

O nome pessoal, por outro lado, está em íntima relação com a regra de residência. O homem, retirando-se da casa materna para residir na da esposa, deixa nela uma imagem sua na pessoa do filho da irmã, a quem transmite preferencialmente seu nome. Além disso, leva para a nova residência a imagem de sua irmã, dando o nome dela a sua filha. Desse modo, a transmissão de nomes é como que uma compensação da regra de residência. Mas, devido às suas próprias regras preferenciais de transmissão, certos nomes masculinos tenderiam a se concentrar em determinados grupos domésticos ou determinados segmentos residenciais, enquanto que os nomes femininos, levados pelos homens no seu deslocamento de uma residência para a outra, tenderiam a se espalhar por toda a sociedade Krahó. A concentração desses nomes masculinos tenderia a reforçar a individualidade desses segmentos, cuja continuidade seria marcada pela sucessão tio materno-sobrinho. Isso contribuiria para uma maior importância do nome masculino também no âmbito doméstico.

Em resumo, o segmento residencial, além de ser importante na regulamentação do matrimônio, uma vez que tende a ser exogâmico, constitui o núcleo estável do grupo de parentes de cada indivíduo. As regras de transmissão dos nomes pessoais masculinos fazem com que estes tendam a permanecer dentro do mesmo segmento residencial. Dada a importância dos nomes pessoais na vida ritual dos Krahó e sua nítida influência na orientação da terminologia, é de se esperar que aqueles nomes cuja transmissão seja mais coerente com outras regras da sociedade Krahó, isto é, os nomes masculinos, tenham mais força na disposição genealógica dos termos.

15 - Conclusão

A análise do sistema de parentesco Krahó parece ter demonstrado que ele não se relaciona apenas com as regras matrimoniais, a regra de residência e a organização doméstica. Para compreendê-lo e preciso de considerar o dualismo com que os Krahó marcam todas as suas instituições.

Assim, a transmissão de nomes pessoais surge como que de uma negação da uxorilocalidade. O nome do homem fica na casa da irmã, enquanto que o nome da irmã vai com o homem para a casa de sua esposa. Isso implica no fato de toda pessoa estar dividida em duas partes: corpo e nome.

Corpo e nome formam uma outra oposição que se reflete na terminologia e no comportamento, distinguindo aqueles parentes com implicação na procriação daqueles implicados na nominação. Aqui a nominação aparece quase que como uma imagem da procriação: enquanto marido e mulher geram os corpos de seus filhos, irmão e irmã transmitem os personagens que eles encarnam. Dessa maneira a transmissão do nome se torna como que uma negação de proibição do incesto.

No sistema de parentesco Krahó nota-se também a manifestação das oposições de oposições. A virilocalidade ocasional, a indenização pela primeira experiência sexual do rapaz, o fato do termo ipré ser o recíproco tanto de itxwiye como de ipiyōye, a manifestação limitada da feição Omaha motivada pela transmissão do nome feminino, tudo isso opõe à afirmação da diferença entre homem e mulher a afirmação de igualdade entre os dois sexos.

Talvez seja ainda sob o ponto de vista da oposição de oposições que se deva considerar a relação marcada pelos termos hōpin e hōpintxwōi. De fato, tal relação está associada tanto a características da consangüinidade (proibição do incesto, extrema solidariedade) como a características da afinidade (obrigação de retribuição por bens e serviços; agressão, ainda que indireta). Talvez essa relação simplesmente oponha à afirmação de que os consangüíneos são diferentes dos afins outra afirmação de que os consangüíneos são iguais aos afins.

Mas qual seria a razão dessas oposições de oposições que marcam todo o sistema social Krahó, inclusive o seu sistema de parentesco? Toda oposição entre dois elementos consiste, de certo modo, em uma comparação entre esses dois elementos. Naturalmente, tratando-se de dois elementos distintos, há alguma diferença entre eles. Mas só se comparam elementos que tenham alguma coisa em comum. As oposições de oposições seriam, no caso Krahó, uma maneira de expressar o fato de que, quando se opõem dois elementos distintos, eles têm sempre algo em comum entre si. As oposições de oposições parecem ter um certo efeito sobre o comportamento Krahó: anulando o caráter absoluto das regras sociais, contribuem, provavelmente, para que os Krahó mostrem um comportamento pouco rígido com relação a elas.

Notas

[1] Esta pesquisa, que contou com seis períodos de campo, foi iniciada para satisfazer a itens dos projetos "Estudo Comparativo das Sociedades Indígenas do Brasil" e "Áreas de Fricção Interétnica no Brasil", do Dr. Roberto Cardoso de Oliveira, do Museu Nacional; posteriormente passou a ser realizada também em colaboração com o Harvard-Central Brazil Research Project, dirigido pelo Dr. David Maybury-Lewis, da Universidade de Harvard. A pesquisa foi patrocinada sobretudo pela Sub-Reitoria de Ensino para Graduados e Pesquisa da Universidade Federal do Rio de Janeiro;

entretanto, a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo e a Universidade de Brasília financiaram, cada uma, uma excursão.

- [2] Aqui seguimos de perto o critério adotado por David Maybury-Lewis para identificar a organização dualista (vide Maybury-Lewis, 1967, pp. 298-300).
- [3] As palavras Krahó estão grafadas de modo mais ou menos próximo a sua pronúncia. As letras consoantes têm o mesmo valor que em inglês. As letras i, e, é, a, u, o, ó, ï, ö, ë, representam, respectivamente, as vogais anteriores não arredondadas alta, média e baixa, a vogal central não arredondada baixa, as vogais posteriores arredondadas alta, média e baixa; e as vogais posteriores não arredondadas alta, média e baixa. A nasalização é indicada com um til e a oclusão glotal, com um ponto de interrogação. O apóstrofo indica a sílaba tônica nas palavras não-oxítonas.
- [4] Aproveitamos o ensejo para alertar o leitor de que a distribuição de tais grupos foi indicada de modo errôneo em um nosso trabalho anterior (Melatti, 1967) tanto no texto como no esquema, na p. 66, por um lamentável descuido na correção das provas tipográficas. A posição correta de tais grupos é a seguinte; na metade Khöirumpekëtxë, no lado leste da praça, estão colocados de norte para sul os grupos Pã, Autxet, Txon e Krê; na metade Harãrumpekëtxë, no lado oeste da praça, também de norte para sul, se situam os grupos Txó, Hëk, Khedré e Kupë.
- [5] Num trabalho anterior (Melatti, 1967, pp. 68-69) englobamos erroneamente o grupo doméstico e o segmento residencial sob a denominação de família extensa.
- [6] Os índios Gaviões, grupo Timbira do Pará que visitamos em 1961 como auxiliar de pesquisa de Roberto DaMatta, não empregam os termos itamtxua e iwawĩ para vivos; apenas para os mortos.

Bibliografia

- CÂMARA CASCUADO, Luís da. 1962. Dicionário do Folclore Brasileiro, 2ª edição, Instituto Nacional do Livro, Rio de Janeiro.
- DA MATTA, Roberto. 1967. "Mito e autoridade doméstica; uma tentativa de análise de um mito Timbira em suas relações com a estrutura social", Revista do Instituto de Ciências Sociais, vol. 4, n° 1, U.F.R.J., Rio de Janeiro. Republicado em Ensaios de Antropologia Estrutural, de Roberto DaMatta, Editora Vozes, Petrópolis, 1973.
- LOUNSBURY, Floyd G. 1964. "A formal account of the Crow- and Omaha-type kinship of terminologies", Explorations in Cultural Anthropology: Essays in honor of George Peter Murdock, edited by Ward H. Goodenough, McGraw-Hill, New York.
- MAYBURY-LEWIS, David. 1967. Akwê-Shavante Society, Clarendon Press, Oxford.
- MELATTI, Julio Cezar. 1967. Índios e Criadores: A situação dos Krahó na área pastoril do Tocantins, Monografias do Instituto de Ciências Sociais da U.F.R.J., vol. 3, Rio de Janeiro.
- MURDOCK, George Peter. 1949. Social Structure, The Macmillan Company, New York.
- NIMUENDAJÚ, Curt. 1946. The Eastern Timbira, University of California Publications in American Archeology and Ethnology. vol. 41, Berkeley and Los Angeles.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. 1965. Structure and Function in Primitive Society, A Free Press Paperback, The Macmillan Company, New York.

[Tabela inicial](#)

[Lista dos artigos](#)