

Nominadores e Genitores: um aspecto do dualismo craô

Julio Cezar Melatti

Publicado em *Verhandlungen des XXXVIII. Internationalen Amerikanistenkongresses, Stuttgart-München, 12, bis 18, August 1968*, vol. III, Munique, 1971, pp. 347-353. Republicado com ligeiras modificações em *Leituras de Etnologia Brasileira* (Egon Schaden, org.), São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976, pp. 139-148. Aqui o texto está conforme a dita republicação com alguma modificação na grafia dos termos indígenas.

[Tabela inicial](#)

[Lista dos artigos](#)

Introdução: o dualismo craô

O presente artigo tem por objetivo oferecer uma interpretação da maneira de transmitir os nomes pessoais entre os índios craôs e do complexo de ideias que mantêm a respeito da procriação, usando como recurso explanativo a oposição entre esses dois elementos. Preferimos dizer interpretação ao invés de explicação, uma vez que temos a pretensão de explanar tais elementos de maneira bem próxima à da imagem que os índios fazem de sua própria sociedade. Este trabalho constitui simplesmente um resumo de uma argumentação inserida num outro, de âmbito maior, isto é, uma análise do sistema social craô, realizada com base nos dados recolhidos em vários períodos de pesquisa de campo a partir de 1962¹, e que será publicado brevemente. Em suma, nosso intento aqui se reduz a simplesmente indicar a conexão que existe entre instituições tão diversas como a transmissão de nomes pessoais, de um lado, e certas restrições, sobretudo alimentares e sexuais, características das relações entre os genitores e seus filhos, de outro.

Os índios craôs formam um grupo tribal que habita o norte do Estado de Goiás. Estão incluídos entre os timbiras 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, que tentavam viver à maneira dos civilizados mais pobres da região. Todos habitavam uma reserva cujas terras, pertencentes ao Estado de Goiás, tiveram seu uso e gozo garantido aos índios por um decreto-lei de 1944, numa área de quase 3.200 quilômetros quadrados.

Se considerarmos como de organização dualista apenas aquelas sociedades divididas em duas seções matrimoniais, os craôs não poderiam ser considerados como membros de uma delas, uma vez que não têm como regra o casamento de primos cruzados

¹ Esta pesquisa, que contou com cinco 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 foi responsável pelo financiamento de uma das excursões.

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 craô pode ser considerada como tal².

De fato, a sociedade craô se caracteriza, em primeiro lugar, pela presença de vários pares de metades, cujos critérios de filiação dos membros são bastante variáveis.

Um desses pares se constitui das metades chamadas Wakmêye e Katamye³. 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 da pintura de corpo, o periquito etc. À segunda, a noite, a estação chuvosa, o ocidente, a periferia da aldeia, as palhas para enfeite de cor escura, as listras horizontais da pintura de corpo, a sucuriçu etc. Os craôs 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 passar a pertencer à metade de seu marido.

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 delas⁴. Trata-se das metades Khöirumpekêtxê e Harârumpekêtxê, 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 craôs, eminentemente masculinas, estão distribuídas nas metades Khöikateye e Harâkateye. Os jovens são colocados nas classes de idade escolhidas por um homem velho e experiente da aldeia. Parece que este homem distribui

² Aqui seguimos de perto o critério adotado por David MAYBURY-LEWIS para identificar a organização dualista (vide MAYBURY-LEWIS, *Akwê-Shavante Society*, Oxford, Clarendon Press, 1967, p. 298-300).

³ As palavras craôs estão grafadas de modo mais ou menos aproximado à sua pronúncia. As letras e os sinais diacríticos utilizados têm o mesmo valor que em português, com exceção do *h*, que é aspirado. O *w* e o *y* são pronunciados como em inglês. O *m* e o *n* não nasalizam a vogal que os precede. O *e* e o *o* só recebem acento agudo quando não são fechados. O *ë* indica o *o* não arredondado. [O *ö* indica o *o* fechado e não arredondado.] A oclusão glotal é indicada pelo ponto de interrogação. O apóstrofo só é empregado para indicar a sílaba tônica quando a palavra não for oxítone.

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 (*Índios e criadores: a situação dos Krahó na área pastoril do Tocantins*, Monografias do Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, v. 3, Rio de Janeiro, 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 Khöirumpekêtxê, no lado leste da praça, estão colocados de norte para sul os grupos Pã, Autxet, Txon e Krê; na metade Harârumpekêtxê, no lado oeste da praça, também de norte para sul, se situam os grupos Txó, Hêk, Khedré e Kupê.

os jovens em duas classes de idade, colocando uma em cada metade. Atualmente tais classes estão em completa decadência e nem todos sabem a que classe pertencem. Entretanto, as metades de que fazem parte continuam em pleno vigor e têm 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 Hèk 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 a entre os homens e as mulheres. Trata-se de uma oposição muito bem marcada, não somente pela divisão do trabalho, como também pela mais plena participação do homem na vida política e ritual; por uma ligação maior do homem à praça da aldeia, enquanto a mulher fica com as tarefas domésticas da periferia; pelas diferenças na pintura de corpo; pelos movimentos ligados à dança e ao cântico. Tal oposição fica muito clara nos ritos em que os papéis exercidos pelos homens e pelas mulheres se invertem, ou naqueles em que os indivíduos de um sexo agridem simbolicamente os do outro.

Outras oposições podem ser encontradas, tais como entre jovens e velhos; entre vivos e mortos, entre parentes consanguíneos e parentes afins; entre os dois heróis míticos, Sol e Lua, responsáveis pela situação dos homens no Mundo. Cada uma dessas oposições, que não são todas, é expressada nos ritos, nos mitos, nas relações cotidianas.

Cada par de elementos em oposição pode manter analogias com outros pares. Assim, a oposição Wakmêye/Katamyé tem alguma coisa em comum com a oposição Vivos/Mortos. Realmente, os primeiros elementos de tais oposições estão associados ao centro da aldeia, ao oriente, ao dia; os segundos elementos, à periferia da aldeia, ao ocidente, à noite. Descobrir o que há de comum entre pares de elementos opostos parece ser de grande valia para o entendimento dos mitos, dos ritos, enfim, do modelo que os indígenas têm para sua própria sociedade. A inclusão de mais um par de elementos opostos, nominadores/genitores, nessa longa lista, como iremos fazer aqui, será um passo no sentido de entender a sociedade craô, vendo-a segundo o esquema dos próprios indígenas.

A procriação, segundo os craôs

Segundo as ideias craôs a respeito do assunto, tanto o homem quanto a mulher contribuem com substâncias que formam o organismo do novo ser humano. Tais substâncias são oriundas dos alimentos que os genitores ingerem. Todo homem que tiver relações sexuais com uma mulher grávida, contribui para a formação do organismo do filho que ela traz no ventre. Desse modo, o indivíduo só pode ter uma genitora, mas pode ter mais de um genitor. Mesmo depois do nascimento e até na idade adulta, todo indivíduo continua a manter uma ligação biológica com aqueles que o geraram. As coisas se passam como se o organismo dos genitores continuasse nos organismos daqueles que geraram, de modo que, se algum fenômeno afetar o corpo do genitor, afetará também o corpo de seu filho. As ligações entre os corpos dos indivíduos assim relacionados são particularmente sensíveis durante os períodos em que um deles apresenta estado de debilidade ou fragilidade: o período após o nascimento, uma enfermidade grave ou após uma picada de cobra. De fato, logo após o nascimento de uma criança, seu pai ou pais

biológicos e sua mãe biológica devem respeitar, durante certo tempo, determinados tabus: estão proibidos de comer carne, de fumar, de terem relações sexuais, de fazerem serviços pesados, de falarem em voz alta; nesses primeiros dias após o parto os genitores só podem comer batata-doce, inhame, milho branco, coco-macaúba. Tais restrições não terminam todas ao mesmo tempo, mas vão sendo suspensas pouco a pouco. Assim, depois de algum tempo, os genitores podem comer carne de algumas espécies animais, mas não de todas; o pai pode manter relações sexuais, enquanto a mãe só o pode fazer quando a criança já estiver a ponto de andar. O último tabu a ser suspenso talvez seja a proibição de matar cobra, coisa que nenhum indivíduo *craô* faz se tem filho mais novo do que uns sete anos de idade. O rompimento de qualquer um desses tabus pode afetar o corpo da criança com alguma doença, defeito ou mesmo a morte; pode ter consequências desagradáveis também para o próprio corpo do genitor.

Quando um indivíduo fica gravemente enfermo ou quando é mordido por cobra, mesmo sendo adulto, tanto os indivíduos que o geraram como os que ele gerou e também os que tenham sido gerados pelo menos por um de seus genitores, têm, todos juntos, de respeitar certos tabus, sobretudo alimentares, até a recuperação do doente.

Em resumo, cada indivíduo, juntamente com seus genitores e com os outros indivíduos gerados por pelo menos um desses genitores, forma uma unidade biológica.

A transmissão dos nomes pessoais

O nome pessoal, entre os *craôs*, é constituído por uma série de palavras, não havendo, parece, na maior parte dos casos, nenhuma relação significativa entre elas: são como que palavras soltas. São séries de duas, três, às vezes de sete ou mais palavras.

Cada uma dessas séries, ou melhor, cada um desses nomes pertence a uma das metades *Wakmêye* ou *Katamye*, sendo que os nomes masculinos pertencem também a um dos grupos constituintes das metades *Khöirumpekëtxë* ou *Harãrumpekëtxë*. Além disso, vários nomes pessoais estão associados ao desempenho de certos papéis que têm lugar nos ritos. Assim, aquele que atira para o alto e aquele que rebate pela primeira vez as petecas no rito do *Põhiyôkróu*, aquele que corta mechas dos cabelos dos que cantam, ou aquele que escolhe os homens que devem quebrar a casa de marimbondos no rito de *Pembkahëk*, aqueles que podem fazer brincadeiras em quaisquer ritos, todos esses indivíduos possuem tais privilégios devido aos nomes pessoais de que são portadores. Finalmente, cada nome pessoal está ligado a alguns outros por uma relação especial marcada pelo termo de parentesco *hōpin* (no feminino *hōpintxwöi* ou simplesmente *pîtxwöi*); os indivíduos que são portadores de nomes assim ligados não devem conversar entre si, não podem um pronunciar o nome do outro, não podem esboçar o mínimo gesto de agressão um contra o outro, nem mesmo medir forças na corrida de toras; devem manter o máximo de solidariedade, de modo que qualquer favor que um preste ao outro recebe logo sua retribuição. Ainda mais uma característica dos nomes pessoais *craôs*: cada indivíduo tende a usar os mesmos termos de parentesco que o indivíduo que lhe deu nome para se referir às mesmas pessoas.

Quanto às regras para a transmissão do nome pessoal, o indivíduo do sexo masculino recebe nome daqueles parentes consanguíneos a que aplica o termo *keti*, o qual engloba, entre outras categorias de parentesco, o irmão da mãe, o pai da mãe, o pai do pai e seus primos paralelos. Já o indivíduo do sexo feminino recebe o nome pessoal das parentas consanguíneas a que aplica o termo de parentesco *tii*, que abrange, entre outras categorias de parentesco, as de irmã do pai, filha da irmã do pai, mãe do pai, mãe da mãe e suas primas paralelas.

Não obstante o nome poder ser transmitido por várias categorias de parentesco, há uma preferência, no caso do nome masculino, pelo irmão da mãe, e, no caso do nome feminino, pela irmã do pai. Em oitenta casos de transmissão de nomes masculinos, 25 % foram dados pelo irmão da mãe. Em 49 casos de transmissão de nomes femininos, 26,5% foram dados pela irmã do pai. A preferência pelo irmão da mãe e pela irmã do pai, além de poder ser demonstrada por esses dados estatísticos, parece estar também implícita na própria terminologia de parentesco. De fato, um indivíduo chama de *ipantu* àquele a quem tenha transmitido seu nome, ou qualquer indivíduo mais novo que tenha nome idêntico ao seu; ora, um indivíduo do sexo masculino pode chamar suas irmãs reais ou classificatórias, tenham elas filhos ou não, de *ipantumētxi*, isto é, “mãe de meu *ipantu*”; do mesmo modo, um indivíduo do sexo feminino pode chamar seus irmãos reais ou classificatórios de *ipantuhum*, isto é, “pai de meu *ipantu*”.

Ator e personagem

Em vista do que foi dito, poderíamos dividir os termos de parentesco consanguíneo craô em dois grupos. Um deles seria constituído pelos termos *ĩtxũ* (pai, irmão do pai, filho da irmã do pai, etc.), *ĩtxe* (mãe, irmã da mãe, etc.) e *ikhra* (o recíproco dos dois primeiros), isto é, termos implicados na procriação. Tais termos, Ego os aplica aos indivíduos que o geraram e que gerou, ou a indivíduos que o poderiam ter gerado e que poderia ter gerado. Sua ligação com tais indivíduos seria sobretudo biológica, não somente . devido às ideias sobre a procriação mantidas pelos craôs, como também por serem os pais os responsáveis pelos suprimentos necessários à alimentação dos filhos.

O outro grupo seria constituído pelos termos *keti*, *tii*, já referidos, e pelo seu recíproco *itamtxua*. Seriam termos implicados na transmissão de nomes. Um indivíduo utiliza esses termos para indicar aquelas pessoas que lhe deram ou a quem deu nome, ou que lhe podiam ter dado ou a quem poderia ter dado nome. Quando um indivíduo transmite efetivamente seu nome a um *itamtxua*, passa a chamá-lo de *ipantu*.

Dos termos de parentesco consanguíneo restam ainda *itõ* e *itõi*, aplicados respectivamente ao irmão e à irmã reais ou classificatórios. Tais termos podem ser incluídos em ambos os grupos, uma vez que os irmãos do mesmo sexo podem ter os mesmos genitores e os mesmos nominadores.

Cada indivíduo craô recebe seu organismo de parentes a que chama *ĩtxũ* e *ĩtxe*, isto é, constituintes do primeiro grupo, e recebe seu nome de parentes a que aplica os termos *keti* ou *lei*, constituintes do segundo grupo.

Ao entrar no mundo, posto por seus genitores, o indivíduo não passa de um organismo a mais. Ao receber, entretanto, um nome, o indivíduo passa a formar um nó de uma vasta rede de relações sociais: com o nome ele passa a ser membro de certas metades e de certo grupo, recebe determinados papéis rituais, passa a contar com amigos formais (*hõpin* e *hõpintxwoi*) e tende a usar os mesmos termos de parentesco que o seu nominador. Esta separação entre o biológico e o social não deixa de ser bastante artificial. Mas ela não significa que os índios craôs não reconheçam os laços sociais que ligam os filhos aos seus genitores ou os laços biológicos que ligam o *ipantu* a seu nominador. Os craôs simplesmente enfatizariam a imagem de uma bifurcação na transmissão dos laços biológicos e sociais — sem deixar de reconhecer que estão ligados por ambos a seus parentes — através da regra segundo a qual é impossível ser o genitor e o nominador do mesmo indivíduo.

Um índio craô, referindo-se a um jovem a quem tinha transmitido seu próprio nome,

comentou: “Quando eu morrer, fica sempre de lembrança aquele rapaz que é quase minha pessoa”. E depois ainda acrescentou, mais ou menos, as seguintes palavras: “Meu nome, dei para aquele; ele fica no meu lugar toda a vida”. Acidentalmente, esse índio, que não conhece perfeitamente a língua portuguesa, empregou uma expressão feliz: “quase minha pessoa”. De fato, se entendermos o termo pessoa da mesma maneira que Radcliffe-Brown⁵, teremos de convir que é impossível a existência de duas pessoas idênticas, uma vez que dois indivíduos não poderão ter nunca exatamente a mesma rede de relações sociais. Na sociedade *craô*, entretanto, os indivíduos portadores do mesmo nome pessoal têm uma parte razoável de seu comportamento previsto por uma mesma rede de relações sociais. Suas pessoas só não coincidem inteiramente porque o nome pessoal não é transmitido com todas as relações sociais, mas apenas uma parte delas: o nome pessoal não prevê quem deve ser o genitor de seu portador, nem serve de critério de filiação a todos os tipos de metades e grupos e nem transmite todos os laços de parentesco do nominador. Por isso, os portadores dos mesmos nomes são quase a mesma pessoa, mas nunca a mesma pessoa.

Ao invés de pessoa, seria mais apropriado fazer corresponder aos nomes pessoais *craôs* a noção de personagem. Cada nome pessoal seria como que o nome de um personagem. A sociedade *craô* seria constituída por um conjunto de personagens que, tais como os do teatro, seriam eternos, fadados a repetirem sempre os mesmos atos. Os atos e as relações desses personagens seriam somente aqueles transmitidos junto com os nomes pessoais. Embora eternos, tais personagens seriam encarnados por atores diversos, que se sucederiam no tempo.

Por fim, organismos e nomes constituem elementos complementares: a transmissão de nomes é, como que uma forma figurada de procriação, pois sua operação permite perpetuar os personagens. Por outro lado, a existência dos organismos não teria razão de ser, se não viessem encarnar um personagem.

Conclusão

Creemos ter demonstrado o que pretendíamos, isto é, a relação de oposição e de complementação entre a procriação e a transmissão dos nomes pessoais na cultura *craô*. Para reforçar nossa argumentação, queremos concluí-la pela apresentação de dados empíricos que acusam a presença dessa oposição e complementação mesmo nos ritos.

Em dois deles essa oposição parece razoavelmente nítida. Trata-se das corridas com as toras chamadas *wakmeti*, realizadas na estação seca, e das corridas com as toras chamadas *katamti*, realizadas na estação chuvosa. Tais corridas são disputadas pelas metades *Wakmêye* e *Katamye*. Os membros da metade *Wakmêye* são considerados *ĩtxũ* (pai) das toras *wakmeti* e *itik'tiiré* (termo equivalente àqueles que designam os parentes que podem dar nome) das toras *katamti*. Já com os membros da metade *Katamye* se dá justamente o inverso: são *ĩtxũ* das toras *katamti* e *itik'tiiré* das *wakmeti*. Em suma, as toras são consideradas como filhos da metade que a confecciona (pois são os *Wakmêye* que cortam as toras *wakmeti* e são os *Katamye* que cortam as *katamti*) e *itamtxua* da metade oposta. Não temos informações que esclareçam se os *ĩtxũ* e *itik'tiiré* das toras são todos ou apenas alguns membros de cada metade; de qualquer modo, nesse parentesco dos homens com as toras, aqueles que recebem termo correspondente a genitor estão na

⁵ Radcliffe-Brown define personalidade social ou pessoa como “a posição ocupada por um ser humano numa estrutura social, o complexo formado por todas as suas relações sociais com os outros” (RADCLIFFE-BROWN, *Structure and Function in Primitive Society*, Nova York, The Free Press, 1965, p. 193).

metade rival daqueles que recebem termo correspondente a nominador. Convém esclarecer que também em outros tipos de corridas de toras há uma identificação dos membros da metade que confecciona as toras com o genitor: assim, foi-nos dito que as toras cortadas por membros da metade Krókrók (papa-mel) eram *krókrók-khra*, isto é, “filho de Krókrók”.

Há também um indício ritual de que a transmissão de nomes seria uma procriação no sentido figurado. Num dos dias de encerramento de um rito de Pembkahëk, realizado numa das aldeias craôs, os grupos constituintes das metades Khöirumpekëtxë e Harãrumpekëtxë estavam, cada um, enfeitando com penas os meninos e rapazes do grupo. Como nesses grupos o critério de filiação é o nome pessoal, entre os mais velhos de cada grupo se contavam nominadores dos rapazes que estavam sendo emplumados. Ao chegarmos junto de dois homens novos que enfeitavam um rapaz, estes nos disseram que eram Autxet (tatupeba) e que estavam emplumando seu “filho”. Desse modo, os indivíduos em tal rito eram considerados filhos daqueles que lhes tinham dado o nome.

Em vista dos dados apresentados, cremos poder concluir que as oposições entre nome e organismo e entre nominador e genitor podem ser incluídas na longa lista de dicotomias admitidas pelos craôs. Tal oposição pode servir de apoio não somente para entender a concepção craô de pessoa, como também para a análise de seu sistema de parentesco.

<u>Tabela inicial</u>

<u>Lista dos artigos</u>
