

## Capítulo VI

### Sistema de parentesco: a ordenação de seus elementos

#### 1 – Introdução

Uma vez apresentados o sistema terminológico e o sistema das atitudes, ou melhor, os elementos desses sistemas, tentaremos neste capítulo ordenar esses elementos num todo coerente, mostrando, na medida do possível, as relações que existem entre os termos e o comportamento.

Em primeiro lugar distribuiremos as maneiras de se comportar e os termos em grandes conjuntos: os vivos e os mortos, os consanguíneos e os afins. Nos conjuntos dos consanguíneos e afins tentaremos distinguir conjuntos menores. A distinção de tais conjuntos constitui um modo de ordenar a terminologia segundo aquelas características mais gerais passíveis de definir a todos os indivíduos designados por um só termo, embora se saiba que cada conjunto de categorias de parentesco correspondentes a um termo geralmente inclui um núcleo menor em que tais características são mais enfatizadas ou em que estão presentes também outras características não gozadas por todo o conjunto.

#### 2 – 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 linguístico: *ye*, *txua* ou *wam*. A modificação do termo no plano linguístico 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 craôs, consiste numa mudança de comportamento. O indivíduo não morre quando sua alma, *karõ*, 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 craô, 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 consanguíneos vivos.

Cada craô, 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 mais têm relações sexuais com eles, não moram juntos 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: o elemento *txua* presente no primeiro termo aparece também em outros termos para mortos; quanto a *iwawĩ*, tal termo corresponde a mais de um termo para vivos, não havendo nenhum outro que o substitua para mortos; além disso, o outro exemplo que conhecemos da manifestação do elemento *wĩ* ocorre num termo para mortos, isto é, *ipréwĩ*.

### 3 – Parentes consanguíneos e parentes afins

Um craô denomina de *meikhua* ao conjunto dos indivíduos que reconhece como parentes consanguíneos. 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 consanguíneos são chamados *meikhua'nare* (isto é, “não *meikhua*”) ou *mekakrit*. Este último termo, do mesmo modo, tem outros significados, servindo para designar também os membros de outra aldeia ou de outra tribo. Pedro Penõ classificou os parentes em três grupos: os *meikhuampéimã* (parentes consanguíneos próximos), os *meikhuamkahohók* (parentes consanguíneos longínquos) e os *meikhoi'nare* (não-parentes consanguíneos). Enumerou seus parentes do primeiro grupo; enumerou alguns do segundo grupo, a eles acrescentando os restantes craôs; quanto ao terceiro, disse que não tinha parentes nesse grupo, pois todos os craôs são seus parentes consanguíneos. Devido às contradições do informante e ao caráter único da informação, não pudemos aproveitá-la.

Há um tipo de comportamento que caracteriza os parentes consanguíneos. Um indivíduo oferece alimentos a seu parente consanguíneo 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 consanguíneo. Nem todos os bens são transferidos entre parentes consanguíneos 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 consanguíneos 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 consanguíneos da esposa como recompensa pelos serviços sexuais e culinários desta. Entre indivíduos que não são parentes consanguíneos, os menores serviços são recompensados: um corte de cabelo, o choro por um parente morto etc. Há diferença entre as prestações efetuadas entre parentes consanguíneos e as prestações entre afins. Quando um indivíduo presta um serviço ou transfere objeto a um parente consanguíneo, não leva em consideração que favor ou que dádiva está retribuindo. As dádivas e as prestações de serviço entre consanguíneos 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. Dois exemplos podem ilustrar a diferença. Um certo craô nos disse que não sabia qual a ligação genealógica que tinha com certa mulher, mas admitiu que ela era sua parenta consanguínea, porque lhe havia oferecido frutas sem pedir nada em troca. O segundo exemplo é de *Kratpe*, que se casou com uma moça, *Aptxetép*, que vivia na casa da avó paterna, *Hoyat* (9b). Apesar da insistência da avó, que tinha simpatia pelo rapaz, a moça se recusou terminantemente a ter relações sexuais com ele, o que o levou a desistir do casamento. Apenas poucos dias passou na casa da moça, mas *Kratpe* previa a possibilidade de ser solicitado por *Hoyat* a fazer alguma dádiva, uma vez que havia tomado refeições em sua casa.

Apesar de se poder distinguir com clareza um comportamento próprio para consanguíneos e outro próprio para afins, não se pode definir que categorias de parentesco se incluem necessariamente entre os consanguíneos de um indivíduo. Em outras palavras, é difícil traçar os limites do grupo de parentes consanguíneos de uma pessoa. Os craôs concordam que não deve haver relações sexuais entre parentes consanguíneos. As informações sobre a vida sexual das aldeias craôs 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 consanguíneos 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 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 de 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 craôs. Mas neste último caso a mulher, além de filha do irmão, também era filha da esposa: Anoro (*Tébyet*), tendo se casado com a mulher divorciada de seu meio-irmão patrilateral, João Crioulo (*Rópkutxo*), ajudou a criar a filha deste, casando-se depois com ela. Diz-se que o casal incestuoso foi castigado, pois um e outro morreram pouco tempo depois. Um informante afirmou que Deus castiga a quem casa com a filha da irmã do pai ou faz troca de irmãs. Geralmente, entretanto, os craôs 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, a não ser muito poucas exceções.

O casamento entre parentes consanguíneos é encarado, com relação a seus efeitos, de modo mais frequente, 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 consanguíneos. Mas quando um homem se casa ou tem relações sexuais com uma consanguínea, deve dar presentes aos parentes dela em valor superior ao que daria caso fosse com outra mulher; dizem os craôs que, pagando bem, “acaba a vergonha”. Além disso, um homem deve tomar cuidado para não ter relações sexuais com um número excessivo de parentas consanguíneas, pois, transformando-as desse modo em afins, não receberá mais alimento quando visitar a casa delas. 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 consanguínea, passa a chamá-la de esposa (*iprõ*). O craô, pois, tende a adaptar a terminologia de parentesco ao seu comportamento. Porém, ao transformar uma mulher em afim, não costuma transformar todos os parentes consanguíneos 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 *ĩtse* (mãe), passou a chamar também de *hotxwĩye*. Ao irmão da esposa, entretanto, continuou a chamar de *itõ* (irmão), mas mesmo assim presenteou-o com uma espingarda: ou melhor, continuou a designá-lo como um consanguíneo, 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, Patrício, 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 consanguíneos de um indivíduo os seus lineais ascendentes e descendentes, os nascidos na mesma família elementar, no mesmo grupo doméstico, ou no mesmo segmento residencial, os nascidos de um dos genitores em outros segmentos residenciais. Quanto aos outros parentes consanguíneos, não se pode precisar seus limites e estão mais sujeitos a se transformarem em afins.

A possibilidade de transformar um consanguíneo em afim nos permite uma observação a respeito de certa semelhança entre os termos de afinidade e os termos para parentes mortos. Um exame dos termos de afinidade nos faz notar que vários deles são constituídos de um termo de consanguinidade modificado pelo elemento *ye*. Um deles é o termo *itiktĩye*, ou seja, o termo *ipré* na sua forma exclusiva para Ego feminino. Sem dúvida este termo tem muito em comum com o termo de consanguinidade *atiktĩ*, isto é, uma das formas que toma o termo *tĩ*. O outro exemplo é o termo *ikrãtummye*, uma das formas tomadas pelo termo *ipréket*, que deve derivar do termo *ikrãtum*, forma tomada pelo termo

*keti*. Em suma, os dois termos de afinidade em questão seriam termos de consanguinidade 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 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.

#### **4 – Parentesco de consanguinidade: a procriação e a nomeação**

Quando apresentamos o comportamento associado às relações *ĩtxũ / ikhra, ĩtixe / ikhra, keti / itamtxua, tii / itamtxua, itõ / itõ, itoĩ / itoĩ* e *itõ / itoĩ*, ou seja, aos termos de consanguinidade, observamos que as categorias rotuladas por um só termo nem sempre manifestavam uma conduta caracterizada por uma série bem definida de elementos que as permitisse 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 *ĩtxũ, ĩtixe, ikhra, itõ* e *itoĩ* 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 *craôs* a entendem. Através dessa ligação, os atos dos parentes chamados por aqueles termos afetam o corpo, o organismo, de Ego, sobretudo quando este atravessa uma fase de debilidade, seja devido à imaturidade, seja motivada por uma enfermidade ou por um ferimento provocado por animal venenoso. Entretanto, essa ligação biológica não existe entre pais, mães, filhos, filhas, irmãos e irmãs classificatórias. Portanto, essa íntima ligação biológica corresponde mais ou menos à família elementar, a qual, como já vimos, é também uma unidade de subsistência auto-suficiente. São, pois, parentes implicados na multiplicação, crescimento e manutenção de organismos humanos. 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, assume 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 *itoĩ* 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 *Krẽ* atacado 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 *Krẽ*.

Portanto, a terminologia de parentes consanguíneos craôs constitui dois conjuntos. Um abrange aqueles parentes implicados na procriação. O outro, os implicados na transmissão de nomes pessoais. E mais, os que transmitem 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 – <i>ĩtxũ</i>	2 – <i>ĩtxe</i>	3 – <i>keti</i>	
“Co-sujeitos”	5 – <i>itõ</i>			
Objetos	7 – <i>ikhra</i>		8 – <i>itamtxua</i>	
“Co-objetos”	5 – <i>itõ</i>	6 – <i>itoĩ</i>	5 – <i>itõ</i>	

#### Para Ego feminino

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

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, a “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 encarna. Cada nome pessoal *craô*, 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 *craô* 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 rituais, mas também na vida econômica, na política, nas possibilidades matrimoniais.

Dir-se-ia, portanto, que os *craôs* enfatizam dois tipos de identidade entre os parentes consanguíneos: 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 *craôs* ignoram isso. Queremos dizer apenas que os *craôs enfatizam* a produção do organismo pelos genitores e a transmissão do personagem pelo nominador.

Embora os parentes consanguíneos estejam assim divididos em dois conjuntos, um ligado à procriação e outro à nomeação, há casos em que parentes incluídos nesse segundo conjunto desempenham tarefas próprias do primeiro e vice-versa. Já vimos no capítulo IV 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 *craôs* 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*. Assim, indivíduos chamados de *keti* e *tii* podem executar tarefas próprias dos chamados *ĩtxũ* e *ĩtxe*.

## 5 – Parentesco de afinidade: credores e devedores

Acabamos de considerar e ordenar os termos de consanguinidade 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 *craôs* 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 *craôs* 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 em seus trabalhos, tem ainda 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, como já vimos no capítulo IV. O assunto é discutido por vários *dêles* juntamente com parentes do futuro marido.

Em vinte casos concretos de que tivemos referências concernentes a conversações para ajuste de casamentos ou dissolução dos mesmos, foram as seguintes as categorias de parentesco a que pertenciam as pessoas que intervieram em nome da mulher (cada uma seguida de uma cifra que representa o número de casos em que tal categoria de parentesco estava presente):



Ei	1	FiP	1	mm	2
Eim	1	FP	1	mP	1
FfPmm	2	I	1	P	7
FFimmPm	1	Im	4	Pm	2
FimP	1	m	5	PP	3

O quadro seguinte se refere a 18 casos de casamento, mostrando as categorias de parentesco que intervieram pelo noivo ou marido:

Efim	1	FFimmPm	1	Imm	1
EfP	1	Fim	1	ImP	1
Ei	2	FP	1	m	6
Em	1	FPmm	1	mm	1
fim	1	i	1	mP	1
fimP	1	im	1	P	7
fmP	1	I	2	Pm	1
fP	1	Im	4		

Convém notar que nos dois quadros estão presentes algumas categorias de parentesco de afinidade. Note-se, entretanto, que quase todas correspondem a homens que entraram pelo casamento no grupo doméstico ou no segmento residencial dos cônjuges em questão.

Parece que na maioria dos casos o convite para casamento parte dos pais ou de outros parentes da mãe. Nem o rapaz e nem a moça, entretanto, apesar de todas essas conversações, se casam à revelia. Dentre os parentes da mulher que recebem presentes do marido são mais frequentes em nossas anotações os seguintes: irmão, pai, irmão da mãe, mãe.

Isso é atestado pelo quadro que transcrevemos a seguir. Ele foi construído com base em 54 casos concretos de prestações matrimoniais. Nele colocamos as categorias de parentesco, cada uma seguida de uma cifra, correspondente ao número de casos em que indivíduos colocados nessa categoria receberam prestações matrimoniais. Deve-se esclarecer que, provavelmente, em nenhum dos casos concretos que nos serviram de base, tivemos notícia de todos os parentes da mulher que receberam prestações matrimoniais. A maior parte dos casos se referem a casamentos, mas alguns concernem a defloramentos e a casamentos que foram combinados, mas não consumados. Na maior parte dos casos tratava-se de prestações matrimoniais já pagas, mas em alguns tratava-se de prestações que eram ainda exigidas. Contamos, nesses casos não somente presentes oferecidos, mas também serviços como sepultamentos. Eis, pois, os números:

eFm	1	Ffimm	1	FiP	1	im	2
Ei	1	Ffimmm	1	FIm	2	I	19
Eim	1	FfPmm	1	FIP	1	Im	14
ffimm	1	FFimmm	1	Fm	1	IP	6
ffmP	1	FFiP	1	Fmmm	3	m	11
fim	1	FFmm	1	FP	1	mm	4
fIP	1	Fi	2	FPm	4	P	19
fIm	1	Fim	3	FPP	1	Pm	1
Ffim	1	Fimm	1	i	2	PP	1

Já quanto aos parentes do homem que o ajudam a fazer as prestações matrimoniais, nossos dados são mais pobres. Talvez isso se deva ao fato de que a grande parte do esforço para fazer essas prestações matrimoniais depende mais do homem que se casa do que de seus parentes. Em 11 casos concretos, assim se distribuem as categorias de parentesco, que auxiliam ao homem:

fi	1
Fim	1
i	2
im	1
I	3
Im	1
Imm	1
m	1
P	1

Note-se que na penúltima dessas tabelas as três primeiras categorias correspondem a afins da mulher, o que entra em contradição com a afirmação de que apenas os parentes consanguíneos da mulher recebem prestações matrimoniais. O caso da categoria Ei corresponde ao que foi narrado no capítulo IV, em que Raul, ao invés de seu sogro, é que exigia presente do homem que havia abandonado a irmã de sua esposa. Trata-se do indício da passagem da chefia de um grupo doméstico. O caso de Eim, trata-se de Patrício Chiquinho, que ajudou a sua esposa a criar a filha de sua irmã, tendo, por isso, direito a prestações matrimoniais. Quanto à categoria eFm, trata-se de *Tekhwoi*, esposa de Zacarias, que recebeu tecido do marido da meia-irmã de seu marido. Provavelmente este caso é constituído por prestações matrimoniais em cadeia: Zacarias recebeu tecido do marido de sua meia-irmã e o passou para sua esposa. Podemos, pois, considerar esses casos em que os afins da mulher receberam presentes como excepcionais. Os números apresentados indicam que são os parentes consanguíneos da mulher aqueles que devem receber as prestações matrimoniais.

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 de 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.

Os quatro quadros acima demonstram que, num casamento, uma série de parentes, tanto de um como de outro cônjuge, mostram interesse na questão, seja discutindo a oportunidade de efetuá-lo e de mantê-lo, seja pela exigência ou promessa de bens e serviços. Tais parentes podem ser divididos em dois grupos: os que recebem bens e serviços e os que oferecem bens e serviços. Essa divisão se reflete na terminologia de afinidade.

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 dessas prestações 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 – <i>iprō</i>	9 – <i>impien</i>
11 – <i>ipré</i>	16 – <i>ipiyōye</i>
12 – <i>ipréket</i>	16 – <i>ipiyōye</i>
14 – <i>hotxwīye</i>	16 – <i>ipiyōye</i>
14 – <i>hotxwīye</i>	12 – <i>ipréket</i>
15 – <i>itxwīye</i>	11 – <i>ipré</i>
15 – <i>itxwīye</i>	13 – <i>iprékei</i>

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.

No capítulo anterior, ao apresentarmos o comportamento associado à relação *ipré* / *itxwīye*, mostramos que, embora a irmã do marido fosse devedora, tendo de fazer prestações matrimoniais, em certas ocasiões era tratada como credora, tal como naquele costume segundo o qual uma mulher deve ser socorrida, se ferida fora da aldeia, por aquelas mulheres 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 permite à esposa 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 uma moça.

Em suma, entre os craôs, como em toda sociedade, o casamento constitui uma troca de mulheres entre grupos, sendo a mulher ao mesmo tempo uma pessoa e uma dádiva. Note-se que a mulher, além de pessoa, é tratada como um objeto na medida em que seus parentes consanguíneos se acham com direito a retribuições pelos serviços que ela presta aos não-parentes, mais precisamente ao marido. O grupo que recebe uma mulher não a retribui de modo imediato. Uma vez que não existe casamento prescritivo ou preferencial, não há maneiras previstas de como um grupo vai retribuir uma mulher que tenha recebido. O próprio grupo aí é algo impreciso, pois a mulher é dada pelos seus parentes consanguíneos aos parentes consanguíneos do marido; e o grupo de parentes consanguíneos não tem limites fixos, variando de indivíduo para indivíduo; pode-se dizer simplesmente que um homem retribui a mulher que recebe, abrindo mão dos direitos sexuais que poderia ter sobre suas parentas consanguíneas. Mais explícita é a retribuição imediata que dão pela mulher sob a forma de bens e serviços. Mas os craôs criaram uma imagem invertida dessa retribuição, fazendo com que, em determinadas ocasiões, haja uma retribuição também pelos serviços sexuais masculinos. Daí a presença de certos termos de afinidade classificados ao mesmo tempo como devedores e como credores de prestações matrimoniais.

## **6 – 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 craôs 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 craô, 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 o 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 consanguíneos 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 nomenclatura.

Em quarto lugar, com base nas equações terminológicas  $fiP = iP$  e  $fIm = fI$ , podemos classificar o sistema terminológico *craô* como sendo do tipo Crow (MURDOCK, 1949, p. 224). Outras equações do mesmo gênero, tanto para consanguíneos 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 *craôs* dispõem de uma terminologia de parentesco do tipo Crow. Os motivos da presença desse tipo de terminologia entre os *craôs* serão discutidos mais adiante.

As quatro observações que acabamos de fazer sobre a terminologia *craô* 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 *craôs*, 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 de tipo Crow inalterada quanto aos descendentes das demais irmãs do pai.

Uma vez que o termo *tii* 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, 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 *craôs* 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 *itoĩ* 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 mesmo 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 *itoĩ* do esposo.

## 7 – Termos alheios a uma distribuição genealógica: *ikhuonõ* 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 consanguíneos e afins. Estamos nos referindo à relação entre os *ikhuonõ* e a relação entre os *hõpin*.

Segundo os craôs, tratam-se mutuamente pelo termo *ikhuonõ*: 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 *ikhuonõ*, espontaneamente, simplesmente por quererem se tratar dessa maneira. As relações entre os *ikhuonõ* são de companheirismo: trabalham juntos, divertem-se juntos, namoram juntos. Certos informantes asseguram que outrora os *ikhuonõ* faziam troca de esposas. Um índio declarou que um homem não pode chamar a uma mulher de *ikhuonõ*. Um outro esclareceu que o termo *ikhuonõ* é utilizado entre indivíduos do mesmo sexo; mas um homem chama uma mulher de *inõ* e esta o trata de *ikhuore*. Parece haver uma certa identificação de *ikhuonõ* 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 *ikhuonõ*. Em segundo lugar, Davi, tendo nos dado sua genealogia e os termos que aplicava aos parentes, chamou de *ikhuonõ* àqueles 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 *ikhuonõ* parece constituído de dois elementos, sendo um *ikhua* (parente consanguíneo) e o outro *inõ* (irmão ou irmã real ou classificatório). Se tal

decomposição está correta, há uma identificação do *ikhuonõ* com os parentes consanguíneos e mais especificamente com o irmão ou irmã. Isso ainda parece se tornar mais evidente quando sabemos que o termo para *ikhuonõ* falecido é *inõye*, ou seja, o termo *inõ* seguido do sufixo *ye*, comum nos termos para parentes mortos. Um índio declarou que ao *ikhuonõ* se dá cigarro, alimento. Um outro afirmou que uma pessoa chama de *ikhuonõ* àquela que, não sendo parente consanguíneo, assim mesmo lhe dá de comer, vende-lhe fiado. Em suma, assim como existe entre os craôs a transformação de consanguíneos em afins, a relação rotulada pelo termo *ikhuonõ* constituiria, ao contrário, uma passagem de parentes afins para consanguíneos.

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 *pĩtxwõi*; *txwõi* é um sufixo que indica sexo feminino). Nimuendajú denominou essa relação entre os Ramkokamekra de “amizade formalizada” (Nimuendaju, 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; por exemplo, Zezinho, cujo pai, Alexandre (vide capítulo XI, caso F), havia sido assassinado acusado de feitiçaria, declarou que nada faria contra um dos implicados no crime, Silvino, por se tratar de seu *hõpin*. Mas todo ato de solidariedade, de ajuda, de doação a um *hõpin* ou *hõpintxwõi* deve ser retribuído. E essa retribuição parte geralmente de seus parentes consanguíneos. 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 consanguíneo 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 consanguíneos: 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 consanguíneos dos *hõpin* e *hõpintxwõi*. Não podemos dizer com certeza se existe um elemento comum entre os termos *ikritxua*, que inclui os *hõpin* e *hõpintxwõi* falecidos, e *mekakrit*, que significa parente afim, membro de outra aldeia ou de outra tribo. Mas vale a pena lembrar que, numa variedade do ritual de *Pembkahëk* (vide capítulo IX, 1ª modalidade), 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 craôs; a outra, pelos *hōpin* e *hōpintxwōi* 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 craôs traduzem para o português os termos *hōpin* e *hōpintxwōi* 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 (vide 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 *hōpintxwōi*. Tais termos se sobrepõem, muitas vezes, aos outros termos de parentesco. Vimos, por exemplo, a velha *Yut* dirigir-se a um menino muito pequeno filho de sua filha, chamando-o de *hōpin* ao invés de *itamtxua*. José Nogueira, por sua vez, chamava seu filho Oscar de *hōpin*, ao invés de *ikhra*, mas o filho, em vez de tratá-lo também por *hōpin*, chamava-o de *intxũ*. Malgrado a ênfase que dão às relações evitativas que devem marcar o comportamento entre *hōpin* e *hōpintxwōi*, mais de um índio transformou uma de suas *hōpintxwōi* em *iprõ*. O rapaz *Pirika* nos contou que chamava certa moça de *hōpintxwōi*; como esta, certo dia, lhe pediu um cigarro, passou a chamá-la de *iprõ*. Vimos também *Kasiat*, filho de Pedro *Penõ*, brincar com seu irmão do pai, a que chamava também de *hōpin*, dizendo-lhe coisas grotescas.

## 8 – O *kindred*

O material apresentado neste capítulo e nos dois outros imediatamente precedentes indica a presença, no sistema de parentesco craô, de uma outra entidade: o *kindred*. De fato, os parentes consanguíneos com que o indivíduo pode contar, entre os craôs, não estão todos incluídos no segmento residencial e muito menos no grupo doméstico ou na família elementar. As irmãs do pai desse indivíduo, por exemplo, moram em outros segmentos residenciais; ele também pode contar com meios-irmãos patrilaterais em outros segmentos. Pode considerar *ikhuonõ* alguns indivíduos de outros segmentos, o que não deixa de ser um parentesco consanguíneo. Os parentes consanguíneos dos cônjuges, envolvidos nas prestações matrimoniais ou no ajuste e manutenção do casamento, constantes em tabelas anteriormente apresentadas neste capítulo, constituem bem uma amostra de que aqueles grupos de parentesco não contêm todas as relações de consanguinidade importantes para o indivíduo.

Chamamos o conjunto de parentes consanguíneos de um indivíduo craô de *kindred* porque várias características desse conjunto fazem com que coincida com a definição desse conceito: a) os afins estão excluídos do conjunto; b) o parentesco não está definido por uma



regra unilineal de descendência, sendo incluídos no conjunto indivíduos ligados a Ego por todas as linhas de descendência; c) o conjunto não tem limites bem definidos; d) tal conjunto não constitui um grupo distinto de outros da mesma espécie, uma vez que cada membro da sociedade craô delimita seu próprio *kindred*.

Se os afins se incluíssem nesse conjunto, poderíamos chamá-lo de parentela, mas uma vez que não fazem parte do mesmo, tivemos de manter o termo inglês *kindred*, porque não existe em português uma palavra com o mesmo significado. Já vimos que os parentes consanguíneos de um indivíduo, independentemente de pertencerem ou não a sua família elementar, grupo doméstico ou segmento residencial, têm um tipo de comportamento bem caracterizado para com ele: prestam-lhe favores sem exigir nada em troca e recebem dele favores nas mesmas condições, participam de suas prestações matrimoniais, seja como recebedores ou pagadores; participam de reuniões que decidem sobre as disputas com seus afins; guardam luto por ele etc.

Vimos também que o *kindred* não tem limites bem definidos uma vez que o craô pode transformar certos parentes consanguíneos em afins e vice-versa. Há, parece, um certo número de parentes que o indivíduo nunca transforma em afins: aqueles que nasceram no seu segmento residencial, seus ascendentes e descendentes lineais e alguns colaterais bem próximos, como a irmã do pai, os primos paralelos patrilaterais etc. Assim, existe no *kindred* de cada indivíduo um determinado conjunto de indivíduos mais ou menos estável, um núcleo.

Temos vários exemplos de que mesmo dois irmãos germanos, excetuado um certo núcleo de pessoas, não consideram como parentes consanguíneos exatamente os mesmos indivíduos. Note-se, por exemplo, o caso do jovem *Pirika*. Moram na aldeia do Posto duas mulheres, irmãs entre si, que são filhas da irmã do pai da mãe do pai de *Pirika*. Elas se chamam *Ramkhwoi* e *Kotoi*. À primeira *Pirika* aplica o termo *tii*, mas à segunda não se refere por nenhum termo de parentesco. Quanto às três filhas desta, a incoerência é ainda maior. A uma delas chama de *iprõ*, à outra de *ĩtxe* e à terceira de *tĩre* (*tii*). Assim, enquanto aplica às duas últimas termos de consanguinidade, à primeira aplica um de afinidade.

## 9 – 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 craô. 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. 75-78), teremos primeiro de indagar que leis de sucessão estão claramente definidas entre os craôs. 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 craô 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 aquela 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 craôs 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 em 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, cria, por outro lado, um problema: se as regras de transmissão dos nomes masculinos e femininos são uma o inverso da outra, porque 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 filiação a certos grupos rituais e dada também a nítida precedência dos homens em grande número de rituais, como veremos na descrição de vários deles, 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 craô. 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.

Pode-se ainda acrescentar mais uma coerência entre a terminologia de tipo Crow e o comportamento envolvido pelas relações de parentesco: se existe uma nítida distinção entre o comportamento do indivíduo para com aqueles incluídos em seu *kindred* e aqueles não

incluídos, notou-se que tal *kindred* tem um núcleo estável, o qual na sua maior parte, é constituído pelo segmento residencial de origem do indivíduo. Que o *kindred* de um indivíduo tem por núcleo o segmento residencial onde nasceu parece ser demonstrado pela terceira tabela apresentada na quinta parte deste capítulo. Nesta tabela, baseada em 58 casos de prestações matrimoniais, estão indicadas 36 categorias de parentesco diferentes; destas, 17 categorias, ou seja, quase a metade das mesmas, englobam parentes que pertencem ao mesmo segmento residencial das mulheres pelas quais receberam prestações matrimoniais. Note-se também que a soma total das vezes que as categorias de parentesco assinaladas na tabela receberam prestações matrimoniais é 114; deste número, 67 vezes, ou seja, mais da metade, correspondem às categorias de parentesco pertencentes ao segmento residencial das mulheres concernentes às prestações matrimoniais de que trata esta tabela.

Em resumo, o segmento residencial, além de ser importante na regulamentação do matrimônio, uma vez que tende a ser exogâmico, constitui o núcleo do *kindred* 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 craôs 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 craô, isto é, os nomes masculinos, tenham mais força na disposição genealógica dos termos.

## 10 – Conclusão

Essa tentativa de ordenar os termos e o comportamento ligados ao parentesco num todo mais ou menos coerente teve de deixar certos problemas sem uma solução. Um deles, por exemplo, se refere à relação *hōpin*, pois não pudemos defini-la decisivamente como um parentesco de afinidade ou de consanguinidade; não foi possível, também, chegar a uma interpretação final da natureza desta relação.

Um outro problema está relacionado à exogamia dos segmentos residenciais. Tais segmentos poderiam ser considerados como verdadeiros grupos unilineais de descendência, caso dispusessem de outras características além de serem exogâmicos. Entretanto, o próprio casamento de indivíduos nascidos num desses segmentos envolve a intervenção de outros parentes consanguíneos desses indivíduos que são de outros segmentos; o casamento de uma pessoa originária de um segmento implica na efetuação de prestações matrimoniais entre pessoas alheias ao segmento. Em suma, um casamento se faz geralmente entre dois segmentos residenciais, mas os *kindreds* de ambos os noivos se sentem envolvidos por essa união.