

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

A rede *mehĩ*: em busca de estruturas de troca e parentesco Kraho

Carlos Melo de Oliveira Paulino

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Mestre em Ciências (Antropologia Social).

Orientador: Prof. Dr. Marcio Ferreira da Silva

Versão corrigida pós-defesa

São Paulo
2016

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

P328r Paulino, Carlos Melo de Oliveira
A rede mehi: em busca de estruturas de troca e parentesco Kraho / Carlos Melo de Oliveira Paulino ; orientador Marcio Ferreira da Silva. - São Paulo, 2016.
178 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Antropologia. Área de concentração: Antropologia Social.

1. Etnologia. 2. Kraho. 3. Parentesco. 4. Redes. 5. Ferramentas computacionais. I. Silva, Marcio Ferreira da, orient. II. Título.

RESUMO

Esta dissertação constitui um experimento na aplicação de ferramentas computacionais para análise de uma rede empírica de parentesco do povo indígena Kraho. A rede é formada por relações de filiação, casamento, onomástica e amizade formal. O experimento se baseia amplamente em dados etnográficos sobre os Kraho e os discute no contexto de teorias antropológicas do campo de estudos do parentesco, em especial da Teoria da Aliança.

Palavras-chave: etnologia, Kraho, parentesco, redes, ferramentas computacionais.

ABSTRACT

This dissertation is an experiment in the application of computational tools for the analysis of an empiric kinship network of the Kraho indigenous people. The network is formed by relations of filiation, marriage, name-giving and formal friendship. The experiment is largely based in ethnographic data about the Kraho and discusses them in light of anthropological theories of the kinship studies field, especially the Alliance Theory.

Keywords: ethnology, Kraho, kinship, networks, computational tools.

Sumário

Resumo / <i>Abstract</i>	1
Agradecimentos	4
Nota sobre a grafia das palavras em língua Kraho/Timbira	6
Notação de relações de parentesco	7
Introdução	9
1. Os Kraho: parentesco, onomástica e amizade formal	12
1.1 Quem são os Kraho?	12
1.2 Aldeia de Pedra Branca, agosto de 2015	19
1.3 Parentesco Kraho	26
1.3.1 A terminologia de parentesco Kraho	28
1.3.2 A terminologia segundo os parâmetros de Kroeber	39
1.3.3 Relações de substância e cerimoniais	41
1.3.4 Afinidade e consanguinidade	44
1.4 A troca de nomes	49
1.5 A questão da amizade formal na organização social Kraho	53
2. Uma revisão sobre o estudo do parentesco	57
2.1 O método genealógico	57
2.2 Teoria da aliança	60
2.2.1 Desenvolvimentos da Teoria da Aliança: Hérítier e Viveiros de Castro	65
2.3 A virada cultural nos estudos do parentesco	67
2.4 <i>About the House</i> : a noção de casa	72
2.5 Parentesco: estrutura e processo	75
2.6 Afinidade potencial, o dado e o construído	79
2.7 Sistemas Crow-Omaha	82
2.8 Computação e parentesco: a análise de redes empíricas	88
3. A rede empírica Kraho	91
3.1 Apresentação dos dados genealógicos, onomásticos e de amizade formal	91
3.1.1 Sexo, segmentos residenciais e idade estimada	95
3.2 As ferramentas: MaqPar, <i>Kinship Machine</i> e <i>MySQL</i>	100
3.2.1 A noção de implexo	106

3.3 Análise	107
3.3.1 Casando <u>com</u> um parente (A1C1)	107
3.3.2 Casamentos secundários (A2C1)	113
3.3.3 Casamentos com parentes de amigos formais (A1F1C1)	115
3.3.4 Casando <u>como</u> um parente (A2C2)	118
3.3.5 A transmissão onomástica (N1C1)	129
3.3.6 As trocas onomásticas e matrimoniais (A1N1C2)	133
3.3.7 Os redobramentos por segmentos residenciais	140
3.4 Em resumo: tentando olhar para o todo	148
Considerações finais	152
Anexo I – Tipologia final da rede de casamentos	154
Anexo II – Respostas à coleta de dados terminológicos	168
Bibliografia	172

Agradecimentos

Aos Kraho, em especial meu *keti* e sua família que generosamente me adotou: Ahcaprêc, Pôotyc, Hõpekwỳj, Jaje, Amxykwỳj, Cahykwỳj, Cunĩhtyc, Hampà, Panhàc, Cõc, Ha'porô, Pàrhy, Cwyrçà, Cawcre, Xõhtyc, Hara, Ahkõhxet, Kêmpej, Kõttô, Kexà, Rãmçuxỳ, Wôoko, Crõkà, Raj, Ihperxwa, Ixênc, Pyhtô e tantos outros, parentes ou não, que compartilharam comigo seu dia a dia e me ensinaram um pouco do modo de viver Kraho.

A Rosinha, Helenilde, Cupakà, Ihxôc e toda a equipe do polo base de saúde em Itacajá e do posto de saúde da aldeia Pedra Branca, por terem disponibilizado os dados de seu censo e pela ajuda prestada na aldeia.

A Sergio Domingues, Maria Elisa Ladeira e Ana Gabriela Morim, por terem, cada um, me dado importantes dicas e compartilhado suas experiências entre os Kraho comigo. A Ana Gabriela, bem como a Jorge Mello e André Cunĩhtyc, agradeço também pela disponibilização dos dados do censo da aldeia Pedra Branca que fizeram.

A Ian Packer, pela camaradagem, pelo breve período compartilhado em campo e pelas muitas e frutíferas trocas de ideias sobre os Kraho, a antropologia e o indigenismo.

A Marcio Silva, por ter me concedido, desde a Iniciação Científica, a oportunidade de ingressar no estudo e na pesquisa antropológica acadêmica; pela disposição em realizar uma pesquisa experimental e inovadora, me iniciando nessa mesma trilha; e, por último mas não menos importante, pelo humor inabalável.

A João Dal Poz, pela participação e comentários na banca de qualificação desta pesquisa e pelo trabalho dedicado ao desenvolvimento da MaqPar, sem o qual esta dissertação não existiria.

A Álvaro Franco, com quem troquei mais de uma centena de mensagens eletrônicas ao longo desta pesquisa e que com muita boa vontade adaptou a ferramenta computacional que desenvolveu às minhas necessidades.

A Julio Melatti, que, de maneira exemplar, disponibilizou os dados que coletou entre os Kraho que deram origem a esta pesquisa; que gentilmente me recebeu em sua casa durante minha pesquisa de Iniciação Científica; e que sempre foi muito atencioso e aberto ao diálogo sobre as questões de minha pesquisa. Mais antropólogos deveriam seguir seu exemplo.

A Beatriz Perrone-Moisés e Marcela Coelho de Souza, pela leitura atenta e valiosos comentários durante a banca de defesa de mestrado, muitos incorporados nesta versão corrigida.

Aos organizadores e a todos que participaram do seminário “Parentesco, redes empíricas

matrimoniais e metodologias computacionais” na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) em 2014, pela dedicação a esse tema de estudos dentro da antropologia, que creio ainda tem muito a contribuir com nossa disciplina.

Aos professores, funcionários e colegas do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (PPGAS-USP), em especial aqueles com quem compartilhei esses dois anos e uns quebrados de pesquisa mestrado, pela camaradagem, discussões e ajuda prestada.

Ao PPGAS-USP e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela bolsa de mestrado concedida.

À Fundação Nacional do Índio (FUNAI), pela licença concedida para que eu pudesse me dedicar a esse mestrado e pelo trabalho cotidiano, com todos seus percalços, em parceria com as populações indígenas.

Às minhas famílias e amigos, pelo amor incondicional.

Nota sobre a grafia das palavras em língua Kraho/Timbira

Sei muito pouco sobre a língua falada pelos Kraho e pelos demais grupos Timbira. Enquanto estive na aldeia de Pedra Branca, muitas pessoas me ajudaram a aprender a escutar os sons, falar e grafar algumas palavras nessa língua, corrigindo meus enganos pacientemente. Mesmo assim, certamente persistem erros no meu conhecimento da língua e as palavras que escrevo nessa língua ao longo desta dissertação não foram revisadas por ninguém com conhecimento da língua e, portanto, podem estar mal grafadas.

Para complicar a situação, as diversas fontes etnográficas que utilizei para pesquisa também não utilizam uma mesma grafia das palavras na língua Kraho/Timbira. Sendo assim, optei por grafar as palavras sempre da minha maneira para facilitar a leitura.

Notação de relações de parentesco

As letras e siglas a seguir são convencionalmente utilizadas para indicar relações de parentesco. Quando combinadas, a leitura é feita da direita para a esquerda, de modo que MB se lê “irmão da mãe” e não “mãe do irmão”.

B – irmão

Ch – filho(a) (de qualquer sexo)

D – filha

F – pai

f – ego feminino

H – marido

M – mãe

m – ego masculino

S – filho

W – esposa

Z – irmã

As letras a seguir são utilizadas para indicar relações de transmissão onomástica e amizade formal (mais informações no item 3.2). A leitura faz-se da mesma forma, da direita para a esquerda.

I – nominado

K – nominador

O – amigo formal

T – nominadora

U – nominada

X – amiga formal

As siglas a seguir indicam diferença geracional:

G0 – geração de ego

G+1 – geração dos pais de ego

G+2 – geração dos pais dos pais de ego

G-1 – geração dos filhos de ego

G-2 – geração dos filhos dos filhos de ego

As siglas a seguir indicam tipos de casamentos entre primos cruzados.

XCM – casamento entre primos cruzados

AXCM – casamento entre primos cruzados assimétrico

BXCM – casamento entre primos cruzados bilaterais

MXCM – casamento com a prima cruzada matrilateral

PXCM – casamento com a prima cruzada patrilateral

Introdução

Comecei a estudar os Kraho por sugestão de Marcio Silva, que orientou minha pesquisa de Iniciação Científica (IC) e esta pesquisa de mestrado que a sucede. Foi ele quem me apresentou ao trabalho de Julio Melatti e ao conjunto de dados que ele havia coletado e tornado disponível, sugerindo que eu fizesse uma primeira análise desses dados com auxílio de ferramentas computacionais como pesquisa de IC. Aceitei a proposta e trabalhei com esses dados não só na pesquisa de IC, finalizada em 2010, como também neste mestrado.

A pesquisa de IC, cujo resumo pode ser consultado num artigo de 2013 (PAULINO, 2013), apontou algumas perspectivas para a continuidade do trabalho, tais como a inclusão de relações de amizade formal e transmissão onomástica na modelagem da rede Kraho, e a produção de uma tabela de cálculo de cruzamento adequada à terminologia Kraho. A proposta desta pesquisa de mestrado é, a princípio, simples: dar continuidade à pesquisa de IC seguindo essas perspectivas. No intervalo de tempo, entre o fim da pesquisa de IC e o início deste mestrado, em 2014, as ferramentas computacionais utilizadas passaram por um processo de desenvolvimento; notavelmente com a contribuição aportada pela tese de doutorado de Álvaro Franco, cientista da computação, que apresentou um novo e eficiente algoritmo para encontrar anéis matrimoniais numa rede genealógica qualquer.

Para além da análise computacional e de pesquisas bibliográficas, em agosto de 2015 fiz uma viagem de campo que durou pouco menos de um mês para a Terra Indígena Kraholândia. Do meu ponto de vista, essa viagem veio satisfazer uma necessidade de conhecer pessoalmente o povo que estudo, de modo a poder ligar as abstrações teóricas e de modelagem a uma experiência real. Do ponto de vista da pesquisa de mestrado, essa viagem cumpriu um duplo propósito. Em primeiro lugar, era importante conviver com os Kraho durante um período de tempo (por curto que fosse) para conhecer pessoalmente o modo como vivem, pensam e se relacionam – ainda que a maioria das coisas que vi e aprendi já tivesse sido descrita anteriormente por outros pesquisadores que com eles trabalharam. Em segundo lugar, essa viagem serviu para que eu pudesse fazer um censo (coletar dados de filiação, transmissão de nomes e relações de amizade formal) dos atuais moradores de uma aldeia Kraho de modo a juntar esses dados com os coletados por Melatti em sua pesquisa enriquecendo assim o *corpus* da rede para a análise.

Embora essa etapa de campo tenha sido, para mim, em tudo satisfatória, o processo de coleta de dados enfrentou algumas barreiras. Ainda que, de forma geral, eu tivesse muito interesse e

curiosidade em aprender mais da língua Kraho, o fato é que isso não seria possível no tempo que tive e, como até mesmo os mais velhos Kraho falam o português bem o suficiente para se comunicar nessa língua sem grandes dificuldades, minhas conversas eram todas realizadas em português, pontuadas por algumas poucas palavras na língua nativa. Sobretudo no caso dos termos e relações de parentesco, muitas vezes tive de ser insistente para obter os termos que relacionam duas pessoas na língua Kraho, pois os Kraho dominam nossa língua e nossa terminologia de parentesco de tal forma que sabem expressar suas relações através de nossas categorias mesmo que não possuam categoria equivalente em sua língua.

Posteriormente à viagem, iniciei os trabalhos de consolidação da base de dados e análise dos anéis matrimoniais, que resultou no capítulo 3 desta dissertação. Esse processo de tratamento dos dados com as ferramentas computacionais exige muita atenção aos detalhes e dedicação. Simplificando bastante, há três etapas fundamentais: a tabulação dos dados de entrada, o processamento desses dados na ferramenta computacional e a análise dos dados gerados pela ferramenta em um banco de dados. Mais de uma vez me aconteceu, durante o processo de análise dos anéis no banco de dados, descobrir um erro de digitação nos dados de entrada, o que me obrigou a corrigir esse erro, reprocessar a rede e recomeçar a análise dos anéis. Muitas outras vezes gastei horas ou mesmo dias tentando solucionar questões de manipulação do banco de dados para conseguir extrair dele as informações que me interessavam. Se, ao fim e ao cabo, não consegui fazer todas as experiências que gostaria de ter feito, penso também que aquelas que fiz já constituem um conjunto suficiente para o contexto desta pesquisa.

A estrutura dos capítulos da dissertação se divide da seguinte forma:

O capítulo 1 apresenta um resumo etnográfico sobre o povo Kraho tendo como base essa viagem e as diversas fontes bibliográficas existentes sobre esse povo. O foco desse resumo são as relações de parentesco, transmissão onomástica e amizade formal como estabelecidas por esse povo, e que formam o conjunto das relações que ligam as pessoas na rede Kraho.

O capítulo 2 procura fazer uma breve revisão bibliográfica sobre as teorias do parentesco mais relevantes para o caso Kraho, passando por noções diversas como o método genealógico, a Teoria da Aliança, os sistemas Crow-Omaha e a noção de afinidade potencial, dentre outras.

O capítulo 3 constitui, antes de mais nada, um **experimento** de modelagem e análise de uma rede empírica com base em certas ferramentas computacionais. Pode ser que os dados apresentados venham a ser considerados irrelevantes para a compreensão futura das redes matrimoniais. Esse é um risco inerente a qualquer experimento; ele pode dar errado, mas ao menos esse erro serve para

orientar experimentos futuros. De fato, em termos qualitativos, no que diz respeito à compreensão do regime de aliança Kraho, penso que esta dissertação traz apenas alguns pequenos avanços com relação às descrições feitas por Melatti (1970, 1973) e Ladeira (1982) nas quais se baseia amplamente. Sem esses trabalhos, eu não teria condições de analisar e produzir dados quantitativos sobre a rede Kraho da forma como fiz.

Na falta de uma conclusão formal, apresento ao fim do texto algumas considerações finais e, nos anexos, os dados em que a pesquisa se baseia.

CAPÍTULO 1

Os Kraho: parentesco, onomástica e amizade formal

1.1 Quem são os Kraho?

Os Kraho são um povo ameríndio falante de língua da família jê que habita regiões de cerrado desde tempos imemoriais, tendo hoje direito de usufruto exclusivo a uma Terra Indígena (TI Kraholândia) demarcada no estado do Tocantins. Com os Canela (Apanjekra e Ramkocamekra), Krênjê, Krikati, Gavião Pykobjê, Gavião Parkatejê e Apinajé, formam o conjunto de povos conhecidos como Timbira. Esses povos habitam hoje a região a leste do rio Tocantins (com exceção dos Apinajé, também conhecidos como Timbira ocidentais) nos estados do Tocantins, Maranhão e Pará, e compartilham entre si uma série de conhecimentos, festas, práticas, costumes etc., além de falarem uma mesma língua ou línguas mutuamente inteligíveis. Fontes citam a existência de pelo menos 15 grupos Timbira nessa mesma região no final do século XIX (AZANHA, 1984: 6; NIMUENDAJU, 1946).

Os Timbira fazem ainda parte de um grupo mais amplo de povos comumente referidos na literatura antropológica como “jê do norte” ou “jê setentrionais”; grupo que é composto, além dos Timbira, pelos povos Mëbêngôkre, Xikrin, Kisêdjê e Panará. Embora suas semelhanças não sejam tão estreitas como entre os povos Timbira, tais grupos guardam entre si algumas semelhanças socioculturais e suas línguas são por vezes consideradas como mais próximas dentro da família linguística jê.

Segundo Azanha (1984), os diferentes grupos Timbira possuem ao menos dois modos diferentes de se inter-relacionar. O primeiro deles – denotado pelo uso do sufixo *-catêjê* para referência mútua entre os grupos, como no termo *kenpocatêjê* – indica uma relação pautada na proximidade do domínio territorial dos grupos envolvidos, implicando também relações políticas, de aliança e de substância. Os Kraho utilizam essa forma para se referir às populações de suas aldeias atuais. O segundo modo de relação, denotado pelo uso do sufixo *-camekra* para referência mútua (como no termo *Ramkocamekra*), indicaria uma diferença não mais territorial mas sim de origem, acompanhada, antigamente, por relações hostis e guerras (AZANHA, 1984: 10-2). Esse segundo modo de relação em geral equivale às distinções feitas pelos antropólogos entre os diferentes povos Timbira (COELHO DE SOUZA, 2001: 72).

Os Kraho têm sua origem em diferentes grupos, ao menos dois dos quais são bem conhecidos e

lembrados até hoje por eles mesmos: os *Mâkrare* e os *Pãrecamekra-Kenpocatêjê*. Já em meados do século XIX, esses grupos estavam reunidos sob influência missionária em uma grande aldeia na região do atual município de Pedro Afonso-TO, tendo posteriormente se dispersado em direção ao território que hoje ocupam (AZANHA, 1984: 47-8).

Em 1944, o governo do então estado de Goiás demarcou para os Kraho uma área de 302.533 hectares, posteriormente regularizada pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) como a TI Kraholândia de usufruto exclusivo desse povo indígena. Atualmente, a área da TI se divide entre dois municípios do estado do Tocantins: Goiatins e Itacajá. Na época de minha estadia entre os Kraho, existiam nessa TI 28 aldeias de proporções bastante diversas (desde aldeias recém-fundadas com 14 habitantes até outras, como a que visitei, de ocupação antiga e com 477 moradores). O bioma predominante na região é o cerrado com suas muitas variações de solo, relevo, vegetação etc. todas bem conhecidas e nomeadas pelos indígenas.

Uma das características mais marcantes dos povos Timbira em geral e dos Kraho em particular é a divisão da sociedade e do mundo em diversos sistemas de metades, sendo a mais conhecida e comumente evocada a divisão entre as metades *Catamjê* e *Wacmêjê*. Cada uma dessas metades está associada a um dos polos de diversos pares de oposições, tais como: chuva/seca, noite/dia, oeste/leste, fundo das casas/pátio, pintura horizontal/pintura vertical etc. Todos os nomes pessoais Kraho estão associados a uma dessas metades de modo que, ao receber um nome em língua Kraho, a pessoa passa também a integrar a metade a qual esse nome está associado. Esse par de metades é evocado pelos indígenas sobretudo em contextos cerimoniais – como nas corridas de toras que fazem parte de inúmeros ritos – mas também é utilizado para determinar os “prefeitos” da aldeia segundo a estação do ano vigente. Tal cargo parece ter um caráter sobretudo administrativo (organização dos trabalhos coletivos e divisão da carne em certas ocasiões) e não é investido de poder político. As metades não são evocadas para orientar matrimônios ou transmissão de nomes e nem são motivo de disputa entre membros de metades opostas (MELATTI, 1978: 80-2). Existem ainda outros pares de metades independentes desse primeiro par que não abordarei aqui, basta notar que, assim como o par *Catamjê/Wacmêjê*, eles também são evocados somente em contextos de rituais específicos e não possuem relação direta com a esfera do parentesco e das trocas matrimoniais, escopo desta dissertação.

As aldeias (*krĩ* na língua Kraho) são construídas em formato de círculo com as casas dispostas ao longo do perímetro desse círculo. No centro do círculo, há sempre um pátio também de formato circular chamado *cà*, ligado às casas por caminhos radiais. Os homens costumam se reunir nesse

pátio sempre ao amanhecer e ao entardecer para discutir assuntos de interesse geral. Também é o *cà* o principal espaço das muitas festas e rituais que fazem parte da cultura Kraho. Um outro caminho circular (*krîcape*) passa diante das casas. Sendo assim, é possível se locomover de uma casa a outra na aldeia tanto através do *krîcape* quanto atravessando o pátio pelos caminhos radiais (MELATTI, 1978: 32-4). A regra de residência pós-marital é uxorilocal, o que significa dizer que, após o casamento, é o homem que passa a residir junto à família de sua esposa. Se uma família deseja construir uma casa nova para si, em geral a posicionará ao lado ou atrás da casa da qual estão se destacando, o que, ao longo do tempo, pode resultar na ampliação do círculo periférico das casas (LADEIRA, 1982: 31-2). O posicionamento das casas numa aldeia segue os pontos cardeais, de modo que se uma família ou mesmo uma aldeia inteira muda para outro local, as casas na nova aldeia serão construídas, seguindo esses pontos, na mesma posição que ocupavam na aldeia antiga (MELATTI, 1978: 52-3).

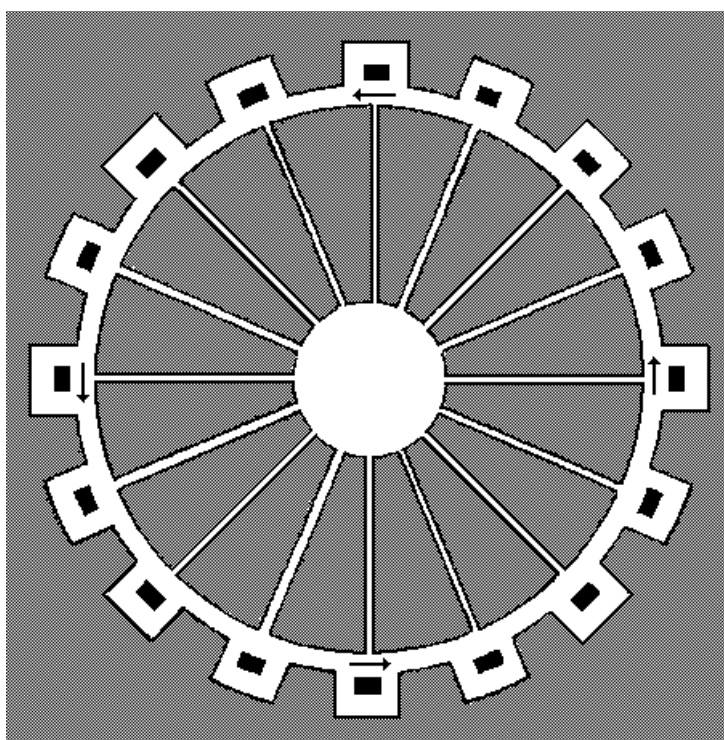


Figura I. Plano das aldeias Kraho. Reproduzido de Melatti (1978: 33).

Melatti (1973) identifica três níveis de organização que considera importantes para a compreensão da vida doméstica Kraho. O primeiro deles é a família elementar, constituída por um casal e seus filhos¹, formando uma unidade de subsistência autossuficiente na qual homens e

¹ Por ora, basta notar que esse conceito pode abranger tanto aquilo que na concepção dominante ocidental

mulheres realizam atividades econômicas complementares. O grupo doméstico, segundo dos níveis de organização, reuniria as famílias elementares que moram numa mesma casa. Sendo a regra de residência uxorilocal, as mulheres dessas famílias são relacionadas umas às outras por linhas de filiação femininas, sendo irmãs ou mãe/filha. Os homens de um grupo doméstico demonstram um certo grau de colaboração em suas atividades e trabalhos, em geral sob a liderança do mais velho que pode ocupar a posição de sogro (WF, *ikrãtumjê* na língua Kraho) em relação aos demais. Por fim, um segmento residencial é um conjunto de grupos domésticos próximos em que as mulheres também estão relacionadas entre si por linhas femininas, embora agora essas cadeias de filiação que as unem já sejam mais extensas do que no caso dos grupos domésticos. Os segmentos residenciais não são nomeados nem claramente definidos pelos Kraho, muito embora eles reconheçam que pessoas que moram em casas próximas em geral são relacionadas de alguma forma. No entanto, esses segmentos possuem uma característica marcante que será fundamental para este estudo: são exogâmicos. Cumpre notar que tal característica – que também não é formulada em termos de segmento residencial pelos Kraho – está justamente ligada a esse relacionamento reconhecido entre pessoas que moram próximas umas das outras (MELATTI, 1973: 6).

Os Kraho (assim como todos os Timbira) possuem um sistema peculiar de transmissão de nomes próprios e significação social dos mesmos. Embora a maioria dos Kraho seja normalmente conhecido por apenas um de seus nomes, cada pessoa possui um ou mais conjuntos de nomes que recebe de uma ou mais pessoas classificadas como *keti* (no caso dos homens) ou *tyj* (no caso das mulheres); em compensação os *keti* e *tyj* chamam aqueles a quem transmitiram seus nomes de *ipantu* (tanto para homens quanto para mulheres)². Os *keti/tyj* não podem transmitir a seus *ipantu* qualquer nome, somente aqueles que eles mesmos possuam. Segundo as informações que obtive na aldeia de Pedra Branca, essas formas de tratamento não se restringem apenas àqueles que transmitiram/receberam diretamente nomes uns dos outros, mas podem também ser aplicados entre quaisquer duas pessoas que possuam um mesmo conjunto de nomes mesmo que não tenham transmitido seus nomes diretamente uma à outra. Nesse caso, a pessoa de mais idade é chamada de *keti/tyj* enquanto a mais nova é chamada de *ipantu*. Nos casos em que uma pessoa falece sem ter transmitido seu nome, as mulheres de seu segmento podem atribuir esse nome a uma criança do mesmo grupo para que esse nome não se perca e possa continuar sendo transmitido para as futuras gerações, garantindo também as relações e alianças que essa transmissão acarreta (LADEIRA, 1982: 43-4).

consideramos como filhos biológicos quanto relações por adoção.

2 Para mais detalhes sobre a terminologia de parentesco Kraho ver item 1.3.1.

Ao transmitir seus nomes, uma pessoa transmite uma parte de si que implica numa série de relações sociais como, por exemplo: o pertencimento a uma das metades *Wacmêjê/Catamjê* e, no caso dos homens, também a outros grupos e metades; a ligação com outras pessoas com determinados nomes através da relação de amizade formal³; e, em alguns casos, o direito de desempenhar certos papéis e atividades em ciclos rituais específicos (MELATTI, 1978: 60). Para além, uma espécie de identificação ocorre entre nominador e nominado, de modo que o nominado pode passar a aplicar a outras pessoas o mesmo termo de parentesco que seu nominador aplica a elas (MELATTI, 1978: 60).

Os conjuntos de nomes são fechados no sentido de que os nomes de um conjunto são sempre transmitidos juntos uns dos outros, mas tenho a impressão de que tais conjuntos não são imutáveis e certos nomes podem ser excluídos ou inseridos em conjuntos diferentes dependendo de circunstâncias diversas. O que quero sugerir aqui é que o repertório de nomes Kraho não é estático. Uma passagem da etnografia Canela parece apontar no mesmo sentido:

Um doador de nomes pode criar um nome ali mesmo na hora, quando for requerida uma troca com um irmão de sexo oposto, ou pode valer-se de um dos nomes que já façam parte de seu próprio conjunto. Um exemplo da criação de nomes é o seguinte: uma mulher que estava com raiva de seu marido retirou a metade das varas da cama-jirau deles – as do lado do marido – deixando-o sem espaço para unir-se a ela à noite. Mais tarde, lembrando da sua grande raiva pelo marido, deu à filha de seu irmão o nome de *Pàl-rê* (cama-jirau jogada-para-baixo), possivelmente envergonhando seu marido “para sempre”. (CROCKER & CROCKER, [2004] 2009: 92)

Entre os Kraho, registrei apenas um episódio que possa indicar algo nesse sentido. É o caso de um homem que – após me falar todos os nomes que possuía e, portanto, poderia transmitir – voltou atrás quando repeti os nomes para que ele conferisse se estavam corretos, dizendo que abrisse mão de um desses nomes. O mesmo homem não quis, no entanto, entrar em detalhes sobre o motivo desse ato. De qualquer forma, as diversas fontes etnográficas sobre os Kraho são unânimes em dizer que não há entre eles prestígio associado a posse de nomes específicos, nem tampouco disputas por conta dos mesmos, e que os nomes não são considerados propriedade de determinados segmentos residenciais, como acontece, por exemplo, entre os *Mêbêngôkre* (LEA, 2012). Nas palavras de Ladeira, para os Kraho, “o 'valor' dos nomes pessoais reside, assim, na *obrigação da troca*: no

3 Para mais detalhes sobre esse tipo de relação ver item 1.5.

receber e no doar nomes” (LADEIRA, 1982: 43, grifo meu).

Há também ao menos um caso que registrei de um conjunto que possui nomes tanto femininos quanto masculinos. Nesse caso, uma mulher transmitiu um nome para uma criança de sexo masculino, passando a chamá-la de *ipantu* como chamaria a qualquer pessoa a quem tenha transmitido nome e sendo chamada por ele de *tyj*. Melatti registrou também um caso oposto: um homem transmitindo seu nome a uma mulher. Nesse caso, o nome da mulher passou a ser o nome que lhe havia sido transmitido acrescido do sufixo *kwỳj*, comum em nomes femininos.

Em geral, os Kraho possuem também um nome de *kupẽ*⁴ que utilizam na relação com os não-indígenas, mas que parece não ter grande importância internamente. Esses nomes podem ser pensados, ainda que de forma apenas superficial, na mesma chave que os nomes indígenas: pessoas de mesmo nome *kupẽ* (em geral uma não-indígena, outra indígena) podem se tratar por *keti/tyj* e *ipantu*. Não tenho, no entanto, dados que indiquem que isso possa se desenvolver numa relação equivalente à dos homônimos indígenas. Há também alguns casos em que me foi dito – e é possível verificar que isso de fato ocorre – que o uso de nomes *kupẽ* segue uma regra de nomenclatura *kupẽ*, a saber, a homonímia (mesmo que parcial) entre pai e filho ou mãe e filha. Essa prática ilustra bem a preocupação dos Kraho com questões relacionadas à transmissão de nomes e sua percepção das diferenças entre suas próprias práticas e as dos *kupẽ*.

De modo inverso e semelhante, os indígenas costumam rapidamente transmitir um nome Kraho aos não-indígenas que visitam suas aldeias ou mesmo àqueles que conhecem fora das aldeias. Tal transmissão – feita por uma pessoa específica, não pelo coletivo – garante que esses estrangeiros ocupem um lugar dentro da sociedade Kraho que possa facilmente ser reconhecido por todos os membros dessa sociedade. A partir dessa única relação de transmissão de nome, todos podem identificar o nominado a seu nominador e assim inserir o recém-chegado em suas redes de relações e saber como devem tratá-lo. Mais uma vez, essa prática de “adoção” dos visitantes é comum a todos os grupos Timbira, ainda que nem sempre feita a partir da nomenclatura, como atesta a descrição feita por Crocker de sua chegada entre os Canela:

Quando os Canela me deram as primeiras boas-vindas, em 1957, eles precisavam preencher o vazio social decorrente da falta de parentesco comigo. Em dois dias, uma mulher canela, Cachoeira, me adotou como seu “irmão”, de modo que todos na tribo saberiam como me chamar – e como se comportar diante de mim – através da relação que acabara de estabelecer com ela. Eu quase pude ouvir um suspiro de alívio de toda a tribo

4 “Não-indígena”, ver item 1.3.

quando cada um ouviu que Cachoeira havia me adotado. Isso resolvia cada problema individual de como agir na minha presença, porque eles sabiam como agir com Cachoeira. (CROCKER & CROCKER, [2004] 2009: 65)

Junto com a transmissão de um nome indígena a um *kupê* pode ocorrer uma festa que os Kraho da aldeia de Pedra Branca hoje chamam, em português, de “batização”. Diferentemente do que ocorre entre os próprios indígenas – entre os quais não há nenhuma festa para o ato de transmissão de nomes – para os *kupê* pode ser realizada essa cerimônia que tem como contrapartida o provimento de alimento na forma de carne para toda a aldeia. Para além de ser uma ocasião em que o novo nome será conhecido por todos no pátio da aldeia, essa festa também concede ao seu beneficiário o status de *pahhi*, ou, nas palavras de Azanha (1984: 28), “chefe honorário”. De fato, entre os indígenas esse mesmo ritual acontece somente nos casos em que uma pessoa vai se tornar *pahhi*, o que só ocorre em alguma outra aldeia que não a de sua origem. Se tornar “chefe honorário” de outra aldeia representa uma importante ligação entre a pessoa que se torna *pahhi* e a aldeia que concede essa honraria.

Na sua própria aldeia, o chefe honorário deve zelar pelos interesses da aldeia de quem é chefe, avisando-os quando de possíveis acusações de feitiçaria de indivíduos da sua própria aldeia contra elementos da aldeia que representa ou qualquer outro tipo de ofensa ou ameaça. Quando visitam uma aldeia, os visitantes se hospedam (e são recepcionados) pelo seu chefe honorário e seus parentes. Quando o chefe honorário visita a aldeia que representa ele é solicitado para resolver disputas entre residências e para com ele (e seus familiares) deve ser observado um respeito quase que absoluto. Quando vai embora, organiza-se uma caçada coletiva ou então um “tinguizada” – para que possa chegar em sua aldeia com bastante alimento. (AZANHA, 1984: 28)

O “chefe honorário” aparece assim como uma espécie de mediador entre duas aldeias, o que leva Azanha (1984: 29) a estabelecer um paralelo entre essa instituição e a da amizade formal que será discutida mais adiante.

Para além dos aspectos já mencionados, podemos observar entre os Kraho também uma série de características peculiares no que diz respeito ao campo do parentesco e das relações interpessoais. Descreverei esses pontos com mais detalhes num próximo item.

1.2 Aldeia de Pedra Branca, agosto de 2015



Figura II. Foto da aldeia de Pedra Branca em agosto de 2015. Em primeiro plano a “aldeia velha”; vê-se um pouco da “aldeia nova” atrás das árvores.

Antes de passar à descrição do sistema de parentesco, abro um parêntese para relatar a seguir um pouco de minha experiência de campo entre os Kraho com o intuito de esclarecer minha relação com o povo estudado e deixar minha breve contribuição ao conjunto da etnografia sobre eles.

Estive entre os Kraho uma única vez, do dia 3 ao dia 27 de agosto de 2015. Antes mesmo de chegar à aldeia, na cidade de Itacajá, me encontrei com um grupo de indígenas da aldeia de Pedra Branca e logo recebi o nome *Ahcaprêc*, sendo assim inserido numa extensa rede de relações e ensinado a tratar todos da mesma forma que meu *keti* (a pessoa que me deu seu nome, meu nominador) tratava, assim como era tratado por eles da forma como tratavam meu *keti*. Tal inserção é certamente parcial e relativa; era claro tanto para mim quanto para os Kraho que eu não fazia parte daquela rede da mesma forma que pessoas que viveram ali todas suas vidas e estão imbricadas por

uma série de relações muito mais complexas do que uma única transmissão de nome. Minha condição de não-índio (*kupê*) e recém-chegado era tão óbvia para todos que não precisava ser ressaltada, o que, de certa forma, me parece ter sido justamente o que permitiu que as pessoas na aldeia muitas vezes me tratassem segundo suas regras de parentesco e utilizando sua terminologia, como que numa tentativa de me ensinar na prática aquilo que declaradamente buscava aprender ali. Meu aprendizado foi em boa parte pautado e facilitado pelo fato de que fiquei hospedado na casa de uma filha de meu *keti* casada com um não-indígena⁵ que trabalha junto às associações e aldeias Kraho. Vivendo há anos entre os Kraho, ele conhece e sabe traduzir para os não-indígenas os costumes e o pensamento Kraho melhor do que eu jamais serei capaz. Foi ele quem me ajudou a compreender muitas nuances do mundo em que estava me inserindo que de outra forma poderiam ter passado despercebidas. Devo a ele – assim como a todos os indígenas com os quais convivi, em especial os membros da família de meu *keti* – muitas das observações com as quais pontuo esta dissertação relativas à minha experiência entre os Kraho.

A aldeia de Pedra Branca, na qual fiquei durante a maior parte de minha estadia, era a maior das aldeias Kraho com 477 habitantes na época de minha visita⁶. É possível traçar as origens dessa aldeia em particular até pelo menos a década de 30, quando é citada nos trabalhos de Nimuendaju (1946: 26). Em 2015, suas casas estavam distribuídas em dois grandes círculos (e não apenas um, como é comum) localizados um ao lado do outro e chamados pelos habitantes de “aldeia velha” e “aldeia nova”. De fato, a ocupação mais antiga nessa aldeia era no círculo da chamada “aldeia velha”, tendo os habitantes depois se mudado para o local da “aldeia nova” ao lado e posteriormente reocupado a “aldeia velha”. Sob certos aspectos, a aldeia de Pedra Branca era ideal para minha pesquisa, pois, além de reunir um número grande de habitantes para o censo que pretendia realizar, essa aldeia já existia na pesquisa de Melatti, o que permitiu que eu identificasse com relativa facilidade as pessoas que constam em seu censo e/ou seus parentes próximos. De fato, como fiquei sabendo ao conversar com os moradores dessa aldeia, ao longo dos muitos processos de fusão e cisão de aldeias que ocorreram desde a pesquisa de Melatti, a aldeia de Pedra Branca reuniu os moradores da extinta aldeia do Posto que depois se dividiram entre muitas outras aldeias hoje existentes.

É preciso notar, entretanto, que, por seu tamanho e antiguidade, pode muito bem ser que a

5 Com isso quero dizer que essa pessoa nasceu e cresceu num meio não-indígena, tendo se inserido posteriormente na rede de relações Kraho por meio desse casamento. Seria possível e interessante discutir a ambiguidade da posição ocupada por esse homem (por um lado de origem *kupê*, por outro, já parte de uma rede de relações *mehi*), porém creio que não tenho conhecimento suficiente dessa relação para fazê-lo sem incorrer em erro.

6 Segundo dados do posto de saúde localizado na própria aldeia.

aldeia de Pedra Branca seja uma aldeia “atípica” se comparada com a maioria das demais aldeias existentes. Assim, os comentários que faço a seguir devem ser lidos com a percepção de que dizem respeito a uma realidade bastante específica, que não posso garantir que seja compartilhada por outras aldeias.

Desde a época em que Melatti fez sua pesquisa, já habitavam na Pedra Branca pessoas oriundas de outros grupos Timbira, em especial Apinajé e Canela. Quando visitei essa aldeia, a presença de indígenas descendentes de Apinajé era marcante e essas pessoas costumavam sempre evocar essa origem ao falar de seu grupo familiar, assim como também o faziam os menos numerosos descendentes de Canela. A própria esposa de meu *keti* (e, conseqüentemente, toda sua família) é filha de um dos homens da família Apinajé que veio morar entre os Kraho e deu origem a esse grande grupo de descendentes de Apinajé. Também nos dados de Melatti há registros de casamentos entre indígenas e *kupê*; tais casamentos continuam sendo praticados, como atesta o caso mencionado acima. Há ainda, na aldeia de Pedra Branca, um casal de professores não-indígenas que trabalham há anos na escola dessa aldeia e possuem uma casa no círculo da aldeia, embora habitem também uma casa na cidade. Tudo isso parece apontar para um considerável grau de abertura entre os Kraho para a incorporação de pessoas em sua rede de relações.

A casa de uma das filhas de meu *keti*, em que fiquei abrigado na aldeia, era vizinha à casa de outra de suas filhas em que ele próprio ficava e na qual as refeições eram realizadas em conjunto. Uma tendência que notei ao longo de minha estadia foi justamente um grande número de habitações ocupadas por uma única família elementar⁷, o que dificultou o emprego do conceito de grupo doméstico já que algumas vezes ele se confundia com a família elementar e em outras parecia abrigar famílias que moravam em casas separadas, mas realizavam as refeições e todas as atividades cotidianas em conjunto.

É comum também que muitas famílias possuam casas afastadas da aldeia, próximas das áreas de plantio, sendo que algumas residem nesses locais ao menos por alguns períodos do ano. Meu próprio *keti* me disse mais de uma vez que sua própria casa na verdade ficava junto de sua roça a uma pequena distância de caminhada da aldeia; ele apenas ficava na casa de sua filha enquanto estava na aldeia.

Embora ainda plantem suas roças, criem animais e realizem atividades de caça, a dependência de alimentos industrializados na aldeia de Pedra Branca é considerável, como Melatti já havia notado na década de 60 (MELATTI, 1978: 35-6). Mesmo estando situada em território do município

7 Segundo os dados do posto de saúde da aldeia, das 68 casas existentes na época de minha visita, 38 eram habitadas por uma única família elementar, 18 por duas famílias, 7 por três famílias e 5 por quatro famílias.

de Goiatins, essa aldeia está mais próxima da cidade de Itacajá, da qual dista cerca de 25 km por estrada de terra. Os contatos e deslocamentos para essa cidade são frequentes e realizados através de motos que os próprios indígenas possuem ou fretes por eles contratados; é em Itacajá que os indígenas adquirem boa parte de sua alimentação e outras mercadorias das quais fazem uso. O consumo de bebidas alcoólicas (a principal é a cachaça, vendida em embalagens plásticas de 500ml) ocorre tanto na aldeia quanto na cidade e a embriaguez e suas consequências são temas frequentes de conversação.

A aldeia de Pedra Branca tem uma escola indígena na qual lecionam e trabalham tanto indígenas como não-indígenas. Há também na aldeia um posto de saúde mantido pela Secretaria Especial da Saúde Indígena (SESAI) (no qual também trabalham indígenas e não-indígenas), e uma sede de associação da aldeia onde funciona um pequeno armazém de mercadorias industrializadas (gerido pela associação) no qual algumas famílias fazem suas compras. A circulação de dinheiro (*pore*) na aldeia é comum e diversas vezes ele é usado para mediar trocas entre os próprios Kraho.

Uma das características mais marcantes de minha relação com os indígenas eram os constantes pedidos que recebia todos os dias; fosse na forma de dinheiro ou de algum bem material, com justificativas das mais diversas, sempre havia alguém me pedindo algo. Ao mesmo tempo em que alguns desses pedidos faziam sentido de acordo com meu posicionamento precoce naquela rede de relações, em outros casos algumas normas de comportamento eram transgredidas sem cerimônia para me exigir algum presente⁸. Tais pedidos vinham muito mais frequentemente e insistentemente de pessoas embriagadas; o álcool em geral parece ter sobre os Kraho um efeito de perda do “respeito” e da “vergonha” duas noções muito presentes em suas relações e em seu discurso.

Na posição de estrangeiro e pesquisador, era difícil recusar os pedidos, pois não tinha muitas formas de retribuir a hospitalidade e cordialidade com que era recebido; porém, ao mesmo tempo, era simplesmente impossível atender a todos, pois quanto mais dava, mais era pedido. Tentei assim propor trocas por artesanatos, alimentação ou algum pequeno serviço como forma de amenizar essa pressão de pedidos.

A produção de artesanato é uma atividade cotidiana na aldeia e sua venda é uma das fontes de renda a que os Kraho têm acesso. Diversos itens compõem essa produção, sendo os mais comuns colares e pulseiras feitos pelas mulheres a partir de sementes e/ou miçangas. Para além, a cultura material desse povo é rica em matérias-primas, técnicas e objetos⁹, o que demonstra seu

8 Tenho a impressão de que isso possa estar ligado ao fato de eu ser um *kupẽ* que não conhece bem as normas de comportamento da sociedade Kraho; assim os indígenas poderiam supor que, eu não conhecendo as normas, não haveria problema em transgredi-las com relação a mim.

9 Um belo inventário da cultura material (e imaterial) Timbira pode ser encontrado no livro “Timbira, Nossas Coisas

conhecimento e adaptação ao meio em que se encontram.

Na época de minha estada, a aldeia de Pedra Branca ainda não possuía fornecimento de energia elétrica para suas casas, mas as obras para implantação desse sistema estavam sendo realizadas e a chegada da eletricidade era tida como uma mera questão de tempo. Enquanto isso, algumas casas (incluindo a casa em que fiquei) possuíam pequenos geradores próprios alimentados com combustível comprado em Itacajá para fazer funcionar televisões, tomadas e iluminação noturna. À noite, muitos membros do grupo familiar e parentes, de todas as idades, se reuniam ao redor da televisão para assistir novelas, noticiários ou o Programa do Chaves.

Muitos jovens apreciam e praticam o jogo do futebol. Durante o período em que estive entre os Kraho, foi realizado um evento de competição esportiva na aldeia Manoel Alves no qual participaram algumas aldeias, incluindo a Pedra Branca. Alguns dias fui até a aldeia Manoel Alves¹⁰ e assisti a jogos de futebol, corridas de toras e outras disputas. Foi também durante esse evento que tive a oportunidade de escutar à noite alguns dos belíssimos cantos tradicionais dos Kraho, pois, por azar, enquanto estive na aldeia de Pedra Branca nenhuma festa estava sendo realizada e as poucas cantorias que aconteceram não contaram com a presença de muitas pessoas.

Com o passar dos dias na aldeia, fui conhecendo mais e mais pessoas que compunham a rede de relações na qual estava sendo inserido, das mais próximas às mais distantes. Sempre que conhecia uma pessoa nova, aprendia seu nome e como poderia tratá-la segundo a terminologia Kraho. Procurei deixar claro a todos que meu propósito ali era pesquisar e conhecer mais sobre a forma como pensavam as relações entre parentes (*meikhwy*), a importância dos nomes (*apry*) e das relações entre amigos formais (*hōpin/pinxwôj/ikritxwyje*). A ordem com que fui conhecendo as pessoas e sua proximidade tanto relacional quanto espacial de certa forma já ia me dando indicativos dos limites do segmento residencial no qual me inseria. Em certas ocasiões, cheguei mesmo a ouvir afirmações do tipo “daqui até tal casa (indicando um conjunto de casas vizinhas) é tudo meu parente”. Por outro lado, também ficou claro que esse segmento não possui um limite sempre bem definido e que as relações entre as pessoas que o compõe estão sujeitas à atualização cotidiana, o que por sua vez molda os limites do grupo conforme o ponto de vista e a conjuntura de cada membro.

Procurei realizar a coleta de dados genealógicos, onomásticos e de amizade formal conforme ia conhecendo as pessoas cotidianamente, de modo que, ao fazer as perguntas, eu e o entrevistado já

e Saberes” (LADEIRA, 2012).

10 A aldeia de Manoel Alves (que recebe esse nome por conta da proximidade com o rio homônimo) era, na época em que lá estive, a segunda maior aldeia Kraho e fica ainda mais próxima à cidade de Itacajá do que a aldeia de Pedra Branca, o que facilita bastante os deslocamentos entre essas localidades.

nos conhecíamos minimamente, o que facilitava em grande medida o diálogo. No entanto, em uma aldeia com tantos habitantes e com tão pouco tempo para fazer a coleta de dados seria impossível fazer uma coleta exaustiva dessa forma. Sendo assim, após alguns dias, comecei a visitar casas nas quais mal conhecia os moradores antes da visita para fazer coleta de dados. Essas situações eram muito mais estranhas tanto para mim quanto para os indígenas. Era difícil me apresentar e explicar o que queria; quase sempre fiquei com a sensação de estar me intrometendo onde não era chamado e fazendo perguntas que eram respondidas com enfado e certa desconfiança. A dificuldade era tanta que não cheguei a visitar a totalidade das casas da aldeia e coletar pessoalmente dados sobre todos os moradores. Foi somente graças ao posto de saúde da aldeia que pude ter acesso a um censo completo de seus moradores¹¹ que somei aos dados que coletei pessoalmente para formar a base de dados de moradores da Pedra Branca em 2015.

Com relação à transmissão dos nomes pessoais, me espantou de início uma grande quantidade de crianças que receberam nomes de parentes já falecidos, transmitidos a elas pelas mulheres de suas famílias (prática que, depois descobri, já havia sido descrita por Ladeira [1982: 43-4]). Em minha cabeça cheia de leituras, era essencial que cada pessoa tivesse um(a) nominador(a) para fazer parte da sociedade Kraho. Logo ficou claro que, mesmo sem um(a) nominador(a) vivo(a), os nomes ainda cumprem um papel importante, pois continuam carregando um papel e relações sociais, e a partir deles é possível estabelecer relações de homonímia que permitem identificações como as de transmissão direta de nomes.

Alguns dias após ter recebido meu nome, patrocinei (junto com Maurício, outro *kupẽ* pesquisador que estava na aldeia na mesma época) uma compra de carne para a festa da “batização”. Nessa ocasião, meu cabelo foi cortado à moda Kraho, fui emplumado, carregado e amplamente presenteado por todos na aldeia com peças de artesanato. Ao mesmo tempo em que recebi o apoio de várias pessoas próximas para organizar a festa sem que nada fosse cobrado em troca, também contrai dívidas com as diversas pessoas que prestaram algum serviço para mim nessa festa (carregadoras, pintura, corte de cabelo) e que não eram parte de meu círculo imediato de relações; dívidas que fui pagando até o fim de minha estadia, mas que muito possivelmente ainda tenho e me serão cobradas quando um dia eu retornar

Quanto à prática de troca de nomes (ver item 1.4), em poucos casos consegui identificar contextos em que ela foi realizada, geralmente entre grupos de irmãos de idade mais avançada. Não investiguei a fundo essa questão para saber se tal prática pode estar de fato sendo menos realizada

11 Tal censo é atualizado periodicamente por Edmar Cupakà, um Agente Indígena de Saúde (AIS).

pelos mais jovens ou se simplesmente não tive acesso a essa informação.

As relações de amizade formal foram sem dúvidas as mais difíceis de apreender. Os Kraho eram unânimes ao falar que essa é uma relação de muito respeito conforme descrita por diversas fontes bibliográficas (MELATTI, 1973; AZANHA, 1984; CARNEIRO DA CUNHA, [1979]1986). No entanto, pude observar extremos opostos no tratamento entre amigos formais: há tanto aquelas pessoas que mantêm a evitação e o respeito totais, quanto outros que falam e pedem coisas diretamente a amigos formais de forma insistente. É possível que esse comportamento pouco condizente com o que é prescrito entre amigos formais seja apenas um reflexo da minha condição de recém-chegado; de fato, não observei esse comportamento entre amigos formais indígenas, mas apenas dos meus amigos formais com relação a mim. No meio termo entre a evitação total e a não-evitação, presenciei situações em que amigos formais conversavam um com o outro, tratando-se sempre pelos termos *hōpin/pinxwōj* e com o respeito devido da relação. Os indígenas glosam esses termos em português como “compadre” e “comadre”, embora me pareça que a relação de compadrio estabelecida pelos não-indígenas da região (sobre a qual sei muito pouco) seja bem diversa da amizade formal Kraho¹². Talvez esse possa ser tomado como um indício de que as relações entre os indígenas estejam se apropriando de algumas características do compadrio não-indígena. Uma explicação que me foi proposta para essa mudança no padrão de evitação é que hoje os Kraho estão muito mais envolvidos com instituições originárias do mundo não-indígena (como escolas, associações, órgãos públicos) que por vezes demandam uma comunicação pragmática entre pessoas que podem ser amigos formais. Assim, um professor indígena teria muita dificuldade em evitar totalmente um colega de trabalho ou um estudante que seja seu amigo formal. Entre os mais jovens essa tendência parece se acentuar e ouvi de alguns indígenas mais velhos reclamações no sentido de que os mais jovens estão deixando de valorizar essa relação, bem como outras formas tradicionais de relacionamento, em favor de uma relacionalidade ao modo *kupē*¹³.

A maioria dos indígenas relutava em me dizer quem eram seus amigos formais, pois, como vim a saber, mesmo pronunciar o nome de um amigo formal pode ser considerado uma quebra do respeito inerente à relação. Em momento algum escutei qualquer pessoa chamar um amigo formal pelo nome pessoal e, mesmo quando o amigo formal não estava presente, era raro que seu nome fosse dito em voz alta. A maioria das informações que obtive com relação a quem é amigo formal de quem foram fornecidas por terceiros, raramente uma pessoa me indicou seus próprios amigos

12 Há, contudo, uma semelhança importante: compadres e comadres, assim como amigos formais, são pessoas com as quais o casamento é interdito.

13 Que fique claro, no entanto, que essa questão não se resume a uma simples dicotomia geracional; há tanto jovens que conhecem e valorizam as relações tradicionais quanto velhos que as desprezam quando lhes convêm.

formais. Tal dificuldade contrastava com a facilidade e disposição que muitas pessoas demonstravam para fornecer informações sobre parentesco consanguíneo e transmissão de nomes.

1.3 Parentesco Kraho

Os conceitos usados pelos Kraho para pensar as relações de parentesco variam desde categorias bastante abrangentes até termos específicos para certas relações. Os Kraho chamam a si mesmos de *mehĩ*, termo que pode ser glosado como “os da minha carne” ou simplesmente “gente” (AZANHA, 1984: 11). Outros grupos Timbira (e, em alguns contextos, todos os povos indígenas) também são chamados por esse termo em oposição ao termo *kupẽ* que designa, conforme o caso, os não-Timbira ou não-indígenas.

Dentre os *mehĩ*, outro par de termos se opõe em diferentes contextos; são os termos *meikhwy/mecahkrit*. Segundo Azanha (1984: 21-2), *meikhwy*¹⁴ (as vezes glosado como “meus parentes”) refere aquelas pessoas das quais não me distingo, que são parte de mim e iguais a mim. *Mecahkrit*, em oposição, designa aqueles que, apesar de semelhantes (pois são *mehĩ*), são também distintos de mim e que, por conseguinte, me permitem ver a mim mesmo como ente distinto. É entre os *mecahkrit* que se encontram os cônjuges possíveis de uma pessoa qualquer; a proibição do incesto é formulada em termos de que uma pessoa deve se casar com um “não-parente” (MELATTI, 1973). Em determinados contextos, *meikhwy* pode designar todos os habitantes de uma aldeia, enquanto *mecahkrit* designaria os habitantes de outras aldeias. Dentro dessa aldeia, porém, apenas parte dos habitantes seria chamada de *meikhwy* por uma pessoa qualquer (aqueles mais próximos dela), enquanto os restantes seriam *mecahkrit*. Esse último termo pode assim, dependendo do contexto, abrigar um campo semântico que vai desde “afim” até “inimigo” passando por noções como “não-parente”, “aliado” etc. no caminho (AZANHA, 1984: 21-2).

Os Kraho possuem ainda uma complexa terminologia de parentesco que utilizam para classificar e se referir às pessoas com as quais se relacionam. Melatti (1970, 1973) foi o primeiro a descrever essa terminologia, elencando quais as posições genealógicas abarcadas por cada termo e quais as regras e expectativas de comportamento entre os diferentes tipos de parentes. A partir do conjunto de posições genealógicas coberto por alguns termos, Melatti (1973: 22) classifica inicialmente o sistema terminológico Kraho como sendo do tipo Crow segundo a tipologia estabelecida por Murdock (1949). Outro aspecto fundamental do sistema de parentesco Kraho

14 *Meikwya* na grafia desse autor.

apontado por Melatti é o princípio da unidade do grupo de irmãos de mesmo sexo, segundo o qual homens que se tratam mutuamente pelo termo *itõ* (termo usado entre irmãos, mas não só) ou mulheres que se tratam mutuamente pelo termo *itoĩ* (termo usado entre irmãs, mas não só) aplicam o mesmo termo de parentesco a uma pessoa qualquer, assim como essa outra pessoa qualquer aplica o mesmo termo de parentesco a eles(as) (MELATTI, 1973: 22).

Contudo, Melatti não deixa de notar que “A terminologia de parentesco Krahó (...) é muito rica em sinônimos e nuances. Não temos a intenção de exaurir todos os seus detalhes.” (MELATTI, 1973: 8). Como exemplo, o autor elenca uma série de termos específicos para se referir a parentes falecidos e repara que termos diferentes usados para parentes vivos correspondem a um único termo para parentes mortos, o que permite uma outra análise da terminologia (MELATTI, 1973: 11-2).

Melatti (1973) e, com mais ênfase, Ladeira (1982) notam também que os sistemas terminológicos Timbira possuem não somente equações Crow, mas também Omaha¹⁵, associadas à transmissão de nomes, gerando através delas mais de uma possibilidade classificatória para os primos cruzados. Em diálogo com DaMatta (1976), Ladeira (1982) aponta que todos os jê do norte possuem um mesmo repertório de termos (com variações dialetais) e que há um conjunto de posições genealógicas para as quais tais termos podem ser usados que é igual em todos esses povos. Esse conjunto de posições consiste nos parentes paralelos de qualquer geração e cruzados da geração imediatamente acima (G+1) ou abaixo de ego (G-1), com a ressalva de que em G-1 isso só é válido para pessoas que sejam filhas de parentes paralelos de ego, mas não filhos de cruzados. É somente na classificação dos primos cruzados e de seus descendentes que as terminologias desses povos seriam divergentes. Essa autora mostra detalhadamente como, entre os Kraho e Canela, pessoas de ambos os sexos podem classificar cada um de seus primos cruzados segundo regras Crow e/ou Omaha; tudo dependeria das trocas onomásticas já realizadas e do interesse em estabelecimento de futuras trocas (LADEIRA, 1982: 99-105). Além disso, pode-se observar que na geração acima de ego (G+1) os parentes cruzados de ambos os lados são terminologicamente elevados à geração dos avós (G+2), o que também é uma combinação de equações Crow e Omaha.

Durante minha estadia entre os Kraho na aldeia de Pedra Branca, procurei coletar sua terminologia de parentesco tanto para compreendê-la melhor quanto para poder confrontar os resultados com as descrições disponíveis. Fiz essa coleta de dados seguindo o método forjado por Rivers ([1910]1991; ver item 2.1), ou seja, primeiro coletei informações como nome, filiação e casamento de toda a rede de relações que tinha interesse em investigar para uma determinada

15 Os sistemas terminológicos Crow e Omaha são frequentemente estudados em conjunto por serem como “imagens espelhadas” um do outro. Mais detalhes sobre esses tipos de terminologia podem ser vistos nos itens 1.3 e 2.7.

pessoa e, só depois, procurei obter a terminologia perguntando a essa pessoa como se referia a cada outra pessoa de sua rede identificada pelo nome. Mesmo assim, tive algumas dificuldades em obter essas respostas. Como a pergunta era feita em português (pois não cheguei a dominar a língua Kraho a ponto de ser capaz de formular esse tipo de pergunta), a resposta frequentemente vinha na mesma língua, na forma de termos como “pai”, “mãe”, “primo” ou “tia”, por exemplo. No entanto, ao perguntar explicitamente pelo termo na língua Kraho, era evidente que os termos dessa língua não tinham uma equivalência direta com os termos da língua portuguesa que inicialmente me eram dados; como, aliás qualquer estudante de etnologia sabe (ou deveria saber). É preciso pois, procurar descrever a terminologia Kraho como um sistema coerente em si mesmo e ao traduzi-lo (utilizando nossa língua e, portanto, nosso sistema) ter o cuidado de mostrar que apesar de umas poucas semelhanças, há muitas diferenças.

De qualquer forma, realizei essa coleta terminológica de forma direta com 7 indígenas; os resultados estão apresentados no Anexo II. Para além, na convivência diária muitas vezes perguntei como certas pessoas se referiam a outras e, embora não tenha anotado todas as respostas, elas me ajudaram a compreender a lógica do sistema e estavam, em geral, de acordo com a descrição que vem a seguir. Após ter feito essa coleta de termos com 3 ou 4 pessoas e tendo convivido já alguns dias na aldeia de Pedra Branca, ficou evidente para mim aquilo que DaMatta (1976) e Ladeira (1982) apontaram anteriormente: há um conjunto de posições genealógicas para as quais, *a priori*, não há dúvida sobre qual termo deve ser usado para defini-las (os parentes paralelos de qualquer geração e cruzados de $G\pm 1$). Sendo assim procurei focar as coletas seguintes naquelas posições genealógicas que apareciam com termos divergentes: os primos cruzados e seus filhos(as).

A seguir, apresento uma descrição da terminologia Kraho que procura sintetizar a descrição feita por Melatti (1970, 1973), a contribuição de Ladeira (1982) e os dados que coletei em agosto de 2015 na aldeia de Pedra Branca.

1.3.1 A terminologia de parentesco Kraho

Começo a descrição da terminologia Kraho pela parte que me parece de mais fácil compreensão: os parentes paralelos, os parentes cruzados em $G\pm 1$, e os oito termos usados para classificá-los. Para facilitar o entendimento, convém lembrar o princípio de unidade do grupo de irmãos de mesmo sexo, segundo o qual homens que se tratam mutuamente pelo termo *itõ* ou mulheres que se tratam mutuamente pelo termo *itoĩ* aplicam o mesmo termo de parentesco a uma

pessoa qualquer, assim como essa outra pessoa qualquer aplica o mesmo termo de parentesco a eles(as). Tal princípio é uma das regras mais fundamentais da terminologia Kraho e será constantemente evocado nas descrições.

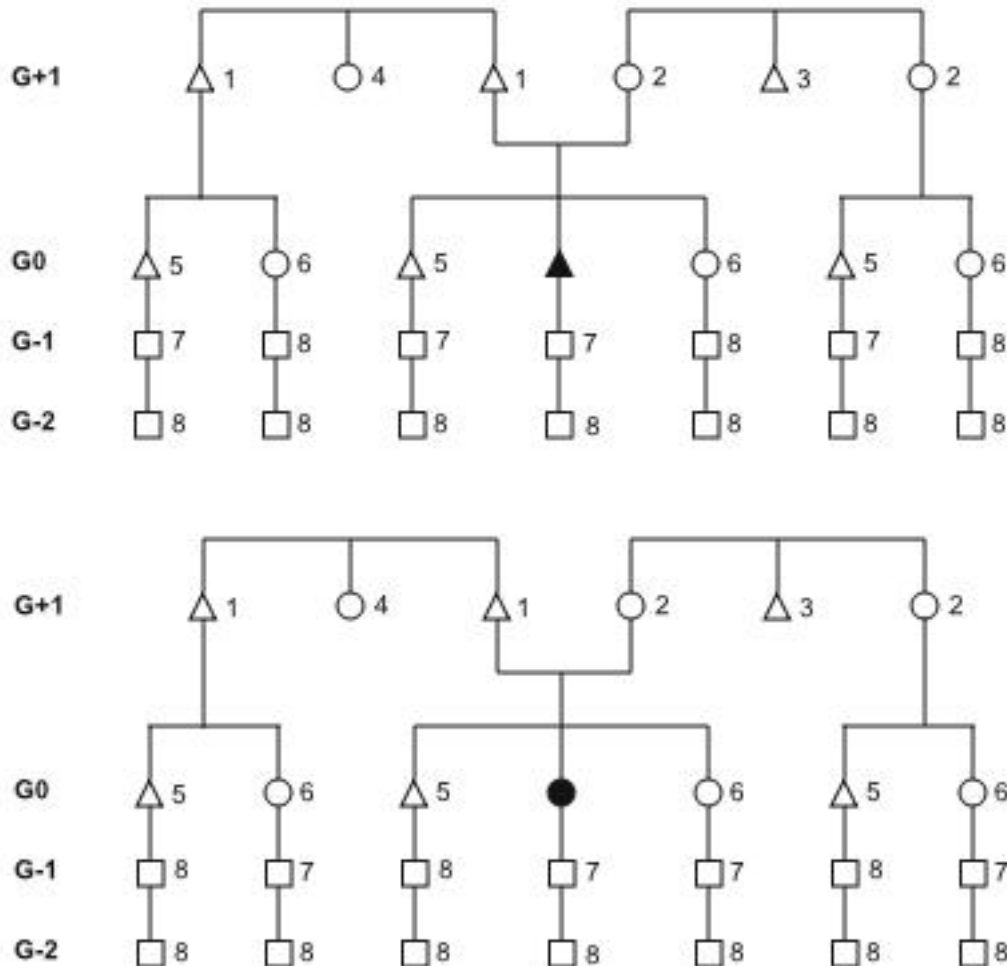


Figura III. A distribuição dos termos de parentesco entre os parentes paralelos e entre os cruzados em G±1, para ego masculino e feminino.

1) *Inxũ* – termo usado por ego masculino ou feminino para se referir ao(s) **pai(s)** e todos os homens que um **pai** chame de *itõ* (5). Ex.: F, FB, FFBS etc.

2) *Inxe* – termo usado por ego masculino ou feminino para se referir à(s) **mãe(s)** e todas as mulheres que uma **mãe** chame de *itoĩ* (6). Ex.: M, MZ, MMZD etc.

3) *Keti* – termo usado por ego masculino ou feminino para se referir a todos os homens que uma **mãe** chame de *itõ* (5). Também é usado por ego masculino para se referir à qualquer homem

que tenha o mesmo nome que si e seja mais velho do que ego. Ex.: MB, MMZS etc.

4) *Tyj* – termo usado por ego masculino e feminino para se referir a todas as mulheres que um **pai** chame de *itoĩ* (6). Também é usado por ego feminino para se referir à qualquer mulher que tenha o mesmo nome que si e seja mais velha do que ego. Ex.: FZ, FFBD etc.

5) *Itõ* – termo usado por ego masculino ou feminino para se referir a todos os homens que sejam **filhos** de um homem a quem chamam de *Inxũ* (1) e/ou de uma mulher a quem chamam de *Inxe* (2). Ex.: B, FBS, MZS, FFBSS, MMZDS etc.

6) *Itoĩ* – termo usado por ego masculino ou feminino para se referir a todas as mulheres que sejam **filhas** de um homem a quem chamam de *Inxũ* (1) e/ou de uma mulher a quem chamam de *Inxe* (2). Ex.: Z, MZD, FBD, MMZDD, FFBSD etc.

7) *Ikra* – termo usado por ego masculino ou feminino para se referir aos **filhos(as)** de ambos os sexos, bem como aos **filhos(as)** de todos os homens chamados de *itõ* (5) (para ego masculino) ou aos **filhos(as)** de todas as mulheres chamadas de *itoĩ* (6) (para ego feminino). Ex.: S, D, mBS, mBD, fZS, fZD etc.

8) *Itamxwy* – termo usado por ego masculino ou feminino para se referir aos **filhos(as)** de ambos os sexos de todas as pessoas a quem chamam *ikra* (7) ou *itamxwy* (8), bem como aos **filhos(as)** de todos os homens chamados de *itõ* (5) (para ego feminino) ou aos **filhos(as)** de todas as mulheres chamadas de *itoĩ* (6) (para ego masculino). Ex.: SS, SD, DD, DS, fBS, fBD, mZS, mZD, SSS, DDD etc.

As descrições dadas acima para cada termo não são exaustivas; há outras formas de aplicar alguns desses termos aos primos cruzados e seus descendentes, que serão explicadas mais adiante. Contudo, me parece que essa lógica dá conta ao menos de descrever o núcleo das relações mais próximas de qualquer Kraho que, salvo exceções, é invariante.

Para além desses oito termos, a terminologia de parentesco Kraho dispõe de um outro subconjunto de termos usados para se referir aos afins, aquelas pessoas relacionadas umas as outras através de relações de matrimônio, os *mecahkrit*. São eles:

9) *Ipjẽ* – usado por ego feminino para se referir ao(s) seu(s) **cônjuge(s)**¹⁶, todos os homens que um **cônjuge** chame de *itõ* (5) e todos os **cônjuges** das mulheres a quem chame de *itoĩ* (6). Ex.: fH, fHB, fHFBS, fZH, fMZDH, etc.

16 Está implícito no emprego que faço do termo *cônjuge* que se trata de alguém do sexo oposto, já que não conheço registro de matrimônio entre pessoas de mesmo sexo entre os Kraho.

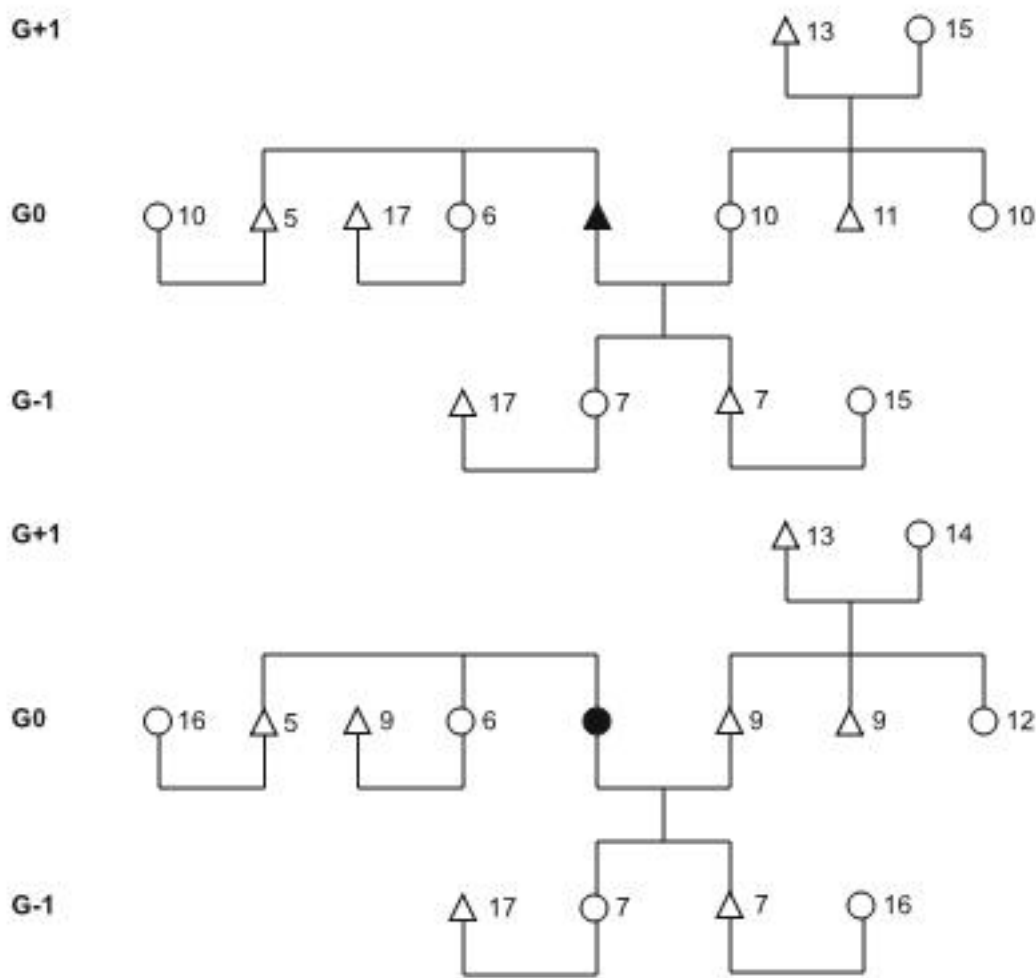


Figura IV. A distribuição dos termos de afinidade para ego masculino e feminino.

10) *Iprõ* – usado por ego masculino para se referir à(s) sua(s) **cônjuge(s)**, todas as mulheres que uma **cônjuge** chame de *itoĩ* (6) e todas as **cônjuges** dos homens a quem chame de *itõ* (5). Ex.: mW, mWZ, mWMZD, mBW, mFBSW, etc..

11) *Ipãjê* – usado por ego masculino para se referir a todos os homens que sua(s) **cônjuge(s)** chamem de *itõ* (5). Ex.: mWB, mWMZS, mWFBS etc.

12) *Ityctyjê* – usado por ego feminino para se referir a todas as mulheres que seu(s) **cônjuge(s)** chamem de *itoĩ* (6). Ex.: fHZ, fHMZD, fHFBD etc.

13) *Ikrãtumjê*¹⁷ – usado por ego masculino ou feminino para se referir a todos os homens que seu(s) **cônjuge(s)** chamem de *inxũ* (1). Ex.: HF, WF, HFB, WFB etc.

¹⁷ Melatti (1973) cita como sinônimo o termo *ipreket* e Ladeira (1982) cita o termo *pajquêt* também como sinônimo utilizado somente por ego feminino.

14) *Prôpekêj* – usado por ego feminino para se referir a todas as mulheres que seu(s) **cônjuge(s)** chamem de *inxe* (2). Ex.: fHM, fHMZ etc.

15) *Hoxwỳjê* – usado por ego masculino para todas as mulheres que sua(s) **cônjuge(s)** chamem de *inxe* (2), bem como para a(s) **cônjuge(s)** de todos os homens a quem chame de *ikra* (7). Ex.: mWM, mWMZ, mSW, mBSW etc.

16) *Ixwỳjê* – usado por ego feminino para todas as mulheres que sejam **cônjuge** de algum homem que chamem de *itõ* (5) ou de *ikra* (7). Ex.: fBW, fFBSW, fMZSW, fSW, fZSW etc.

17) *Ipãjê* – usado por ego masculino para se referir a todos os homens que sejam **cônjuge** de alguma mulher que chamem de *itoĩ* (6). Usado também por ego masculino ou feminino para se referir a todos os homens que sejam **cônjuge** de alguma mulher que chamem de *ikra* (7). Ex.: mZH, mFBDH, mMZDH, DH, mBDH, fZDH etc.

Até aqui, a descrição da terminologia de parentesco Kraho coincide com a feita por Melatti (1970, 1973). Como esse autor nos lembra, os termos acima mencionados possuem diversos outros sinônimos, que podem inclusive abranger escopos um pouco diferentes, como o termo *ipre* que abrange os termos *ipãjê* (11) e *ityctyjê* (12), o termo *icjêjê*¹⁸ que abrange os termos *itõ* (5) e *itoĩ* (6), ou os termos *ijapar* e *ijaparxwôj* que abrangem respectivamente apenas homens ou mulheres classificados dentro do termo *itamxwy* (8).

Note-se que as descrições procuram utilizar apenas um conjunto mínimo de termos de parentesco em língua portuguesa para explicar os termos da língua Kraho. Esse conjunto de termos corresponde à duas das relações básicas que serão utilizadas posteriormente na análise do capítulo 3 (filiação e casamento) bem como aos termos mínimos mencionados por Rivers ([1910]1991) na elaboração do método genealógico. Parto assim do pressuposto de que – mesmo que esses dois tipos de relações não existam no modo de pensar Kraho de forma igual a como as definimos em nosso modo de pensar – há entre os Kraho dois tipos de relações que, não sendo ontologicamente equivalentes às relações de filiação e casamento, podem ser comparadas com as relações de filiação e casamento. Em outras palavras, mesmo que os Kraho não definam as relações que aqui chamo de “filiação” e “casamento” da mesma forma que um não-índio faria, ainda assim é possível comparar as diferentes relações agrupadas sob esses rótulos. O objetivo aqui não é reduzir as relações Kraho a um espelho das nossas, mas sim, pelo contrário, ressaltar as diferenças apesar das semelhanças; parafraseando Viveiros de Castro (2002), é justamente esse o propósito de juntar relações diferentes

18 Melatti (1973) cita ainda mais um termo que possui o mesmo sentido que *icjêjê*, é o termo *inõ*.

sob uma mesma palavra: fazer “filiação” e “casamento” quererem dizer outra coisa¹⁹.

Talvez fosse possível descrever a terminologia de parentesco Kraho sem o uso de termos de parentesco da língua portuguesa, fazendo referência somente a outros termos da própria língua Kraho; temo que tal descrição seria, no entanto, de muito difícil leitura e pouca utilidade comparativa para o exercício da antropologia. Cabe esclarecer que os termos *pai*, *mãe*, *filho(a)* e *cônjuge* são definidos empiricamente e não *a priori*. Pouco importa quem é o “pai biológico” ou a “mãe biológica” (conceitos bem próprios da visão de mundo científica globalizada) assim como pouco importa se um casal está legalmente unido através de um documento registrado em algum cartório. O que importa é que as pessoas reconheçam umas às outras e se declarem como *pais*, *mães*, *filhos(as)* e *cônjuges*; seja esse reconhecimento dado por relações de substância ou convivência/adoção, em língua portuguesa ou Kraho. Inclusive, como veremos adiante, os Kraho admitem a possibilidade de que mais de um homem contribua com a concepção de uma mesma criança, algo inconcebível no paradigma científico globalizado.

Os termos descritos são de referência (utilizados por ego para se referir a uma terceira pessoa com um interlocutor). Na maior parte dos casos, a terminologia vocativa é a mesma, mas para com algumas categorias de parentes parece haver a liberdade de utilizar os nomes próprios de forma vocativa invés de um termo específico da relação; é o caso do par *ipjê* (9)/*iprô* (10) e também das categorias de *ikra* (7) e *itamxwy* (8).

Por vezes, os termos recebem sufixos ou são acompanhados de outras palavras na língua Kraho para indicar idade relativa da pessoa referida. Assim os termos *keti* (3) e *tyj* (4) podem se transformar nas formas *ketre* e *tyre* respectivamente para indicar pessoas mais novas, enquanto outros termos poderiam vir seguidos da palavra *prêc* que indica alguém mais velho ou *pry* que também indica alguém mais novo.

A partícula *i-* que aparece no começo da maioria dos termos de parentesco poderia ser traduzida como o pronome pessoal “meu” e pode ser substituída por outras como *a-* para indicar “seu” ou *pa-* para indicar “nosso”, resultando em formas como *patô* (5) ou *anxe* (2) por exemplo. Os termos que não começam com essa partícula também possuem certas variações similares, mas não sou capaz de descrevê-las de forma consistente.

Há, no entanto, dois outros termos com os quais me deparei durante minha estadia na aldeia de Pedra Branca sobre os quais não encontrei nenhuma menção em minhas fontes bibliográficas de pesquisa. São eles:

19 Vide item 2.5.

18) *Vei inxũ* – termo usado por ego masculino ou feminino para se referir ao(s) **pai(s)** (de sexo masculino) de um **pai**, de uma **mãe**, de um *vei inxũ* (18) ou de uma *vei* (19). Ex.: FF, MF, MFF, FMF etc.

19) *Vei* – termo usado por ego masculino ou feminino para se referir à(s) **mãe(s)** de um **pai**, de uma **mãe**, de um *vei inxũ* (18) ou de uma *vei* (19). Ex.: FM, MM, FFM, MMM etc.

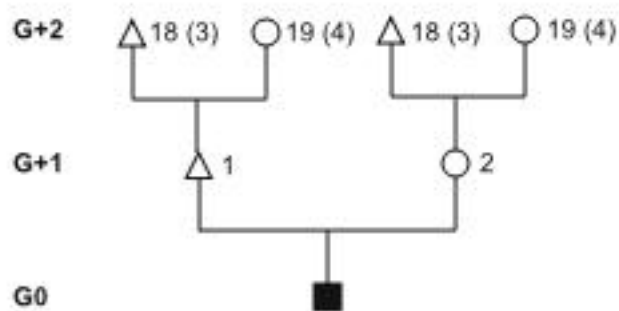


Figura V. Os termos de G+2 para ego de ambos os sexos.

Penso que é bastante plausível a hipótese de que – devido à semelhança fonética com a palavra de língua portuguesa “velho/a”, bem como à semelhança estrutural com a categoria de avô(ó) – se tratam de neologismos na língua Kraho apropriados da língua portuguesa.

Nas descrições de Melatti (1970, 1973), DaMatta (1976) e, ao que me parece, em toda a bibliografia sobre parentesco de grupos jê do norte as posições designadas por esses termos são respectivamente cobertas pelos termos *keti* (3) e *tyj* (4), ambos descritos anteriormente. De fato, há sinais de que a inclusão dos termos *vei* (19) e *vei inxũ* (18) no vocabulário Kraho seja recente, pois o termo recíproco a eles é *itamxwy* (8), mesmo termo que é utilizado como forma recíproca dos termos *keti* (3) e *tyj* (4). Para além, a transmissão de nomes – sempre descrita como sendo feita de *keti* (3) para ego masculino e de *tyj* (4) para ego feminino – também pode ser feita pelos *vei inxũ* (18) e *vei* (19). Embora tenha encontrado na aldeia de Pedra Branca apenas uma pessoa que reconheceu a possibilidade de chamar essas pessoas pelos termos *keti* (3) e *tyj* (4), tudo indica que em algum nível essas categorias (*vei inxũ* [18] / *keti* [3], *vei* [19] / *tyj* [4]) ainda são equivalentes, a distinção entre elas apontando meramente para a diferença geracional (*vei* [19] e *vei inxũ* [18] de

G+2 para cima, *keti* [3] e *tyj* [4] abaixo disso). Sendo assim, considero os termos *vei* (19) e *vei inxũ* (18) como subcategorias englobadas pelos termos *keti* (3) e *tyj* (4). Em alguns casos empíricos, os termos *vei* (19) e *vei inxũ* (18) parecem funcionar também como formas de tecnonímia, pois existe a possibilidade de que pessoas classificadas por ego como *ikra* (7), *ixwỳjê* (16) ou *ipējê* (17) passem a chamar ego com essas formas de tecnonímia após terem seu primeiro filho(a).

Além das posições de parentesco já descritas acima, há outras formas que parecem menos consistentes de aplicar cada um dos termos de parentesco Kraho a outras pessoas que não as indicadas na descrição de cada termo. Uma dessas formas é através da identificação de pares de termos associados a casais, como o par *inxũ* (1) / *inxé* (2), ou *vei inxũ* (18) / *vei* (19) ou ainda, em casos mais raros, *keti* (3) / *tyj* (4). Assim, por exemplo, uma pessoa pode ser chamada por um ego qualquer de *inxũ* (1) após se casar com uma *inxé* (2) de ego, ainda que antes desse casamento não pudesse ser enquadrado nessa categoria.

Outra forma de aplicar termos de parentesco é através da identificação entre pessoas de mesmo nome (conjunto de nomes). Quando duas pessoas possuem o mesmo nome, podem, quando quiserem, aplicar a qualquer outra pessoa o termo que seria aplicado a ela por seu(a) homônimo(a), assim como qualquer pessoa pode aplicar a alguém homônimo(a) de qualquer parente o mesmo termo que aplica a esse parente. Não tenho dados que comprovem isso, mas tenho a impressão de que essas identificações se dão da pessoa mais nova para a mais velha e não no sentido contrário; assim uma mulher que normalmente chamaria certo menino de *itamxwy* (8) pode chamá-lo de *inxũ* (2) se ele tiver o mesmo nome que um homem mais velho a quem ela chama de *inxũ* (2), mas não tenho registro de que o contrário (chamar o homem mais velho de *itamxwy* [8]) aconteça. Em alguns casos, a mera possibilidade de transmissão de nome parece ser suficiente para que uma identificação entre duas pessoas aconteça, mesmo que elas não possuam de fato os mesmos nomes. É o caso, por exemplo, da posição MBW que é frequentemente chamada por ego masculino de *iprõ* (10), já que MB é seu *keti* (3) e poderia ter lhe transmitido nome; ou da posição WFZ, que também pode ser chamada de *iprõ* (10) por ego masculino, já que é *tyj* (4) de e poderia ter transmitido nome à sua W, que é *iprõ* (10).

Existem ainda outros termos utilizados pelos Kraho para se referir a certas pessoas que não podem ser descritos em função de relações de filiação e matrimônio, como tenho feito até agora. São eles:

20) *Ipantu* – usado por ego masculino ou feminino para se referir a qualquer pessoa a quem

tenha transmitido seus nomes, ou que seja seu(ua) homônimo(a) e mais jovem.

21) *Ikhwynõ* – usado por ego masculino ou feminino para se referir a qualquer pessoa que tenha nascido no mesmo dia que si; ou por ego masculino para se referir a qualquer homem que tenha sido “prefeito” ou líder em algum rito de iniciação junto consigo; ou ainda por ego feminino para se referir a qualquer mulher que tenha sido associada a uma metade ou grupo de rapazes em algum rito de iniciação junto consigo (MELATTI, 1973: 24).

22) *Hõpin* – usado por ego masculino ou feminino para se referir a qualquer homem cujo conjunto de nomes seja ligado ao conjunto de nomes de ego pela relação de amizade formal.

23) *Pinxwôj* – usado por ego masculino ou feminino para se referir a qualquer mulher cujo conjunto de nomes seja ligado ao conjunto de nomes de ego pela relação de amizade formal.

Uma pessoa qualquer só pode transmitir seus nomes – e, portanto, passar a chamar de *ipantu* (20) – para alguém a quem classifique inicialmente como *itamxwy* (8). Essa conexão entre as duas categorias parece ajudar a explicar que a identificação citada anteriormente ocorra não só quando a transmissão de nomes é efetiva (caso em que é usado o termo *ipantu* [20]) como também quando ela é apenas possível (caso em que é usado o termo *itamxwy* [8]). Vale lembrar também que o termo recíproco que deve ser utilizado em ambos os casos é o mesmo: *keti* (3) no caso de alter masculino e *tyj* (4) no caso de alter feminino.

Os termos *ikhwynõ* (21), *hõpin* (22) e *pinxwôj* (23) denotam relações bastante peculiares – geralmente chamadas em português de **companheirismo** e **amizade formal** – que serão melhor descritas no item 1.5.

Embora já tenha apresentado o conjunto mínimo dos termos de parentesco utilizados pelos Kraho em sua língua, restam ainda algumas posições de parentesco cuja classificação pode variar entre diferentes termos. É o caso dos primos cruzados (FZS, FZD, MBS, MBD, para citar apenas os de primeiro grau). Melatti (1973) em sua descrição da terminologia Kraho inicialmente apresenta essas posições como definidas segundo a seguinte regra: os primos cruzados patrilineares são chamados por ego masculino e feminino de *inxũ* (1) quando são homens (FZS) ou de *tyj* (4) quando são mulheres (FZD); os primos cruzados matrilineares são chamados por ego masculino de *ikra* (7) (mMBS, mMBD) e por ego feminino de *itamxwy* (8) (fMBS, fMBD). Esse emprego dos termos é justamente o que permite ao autor classificar essa terminologia como de tipo Crow²⁰. No entanto, o próprio autor nota que “(...) uma feição Omaha surge apenas em casos concretos de transmissão de

20 A peculiaridade dos sistemas terminológicos Crow-Omaha será discutida em detalhe mais adiante no item 2.7.

nome pela irmã do pai (...)" (MELATTI, 1973: 23). Tal feição, que consiste em ego feminino chamar seus primos cruzados patrilaterais de *ikra* (7) (fFZS, fFZD) – bem como uma série de classificações diversas da de tipo Crow para todos os primos cruzados – pode ser facilmente explicada como fruto da identificação entre pessoas de mesmo nome citada anteriormente.

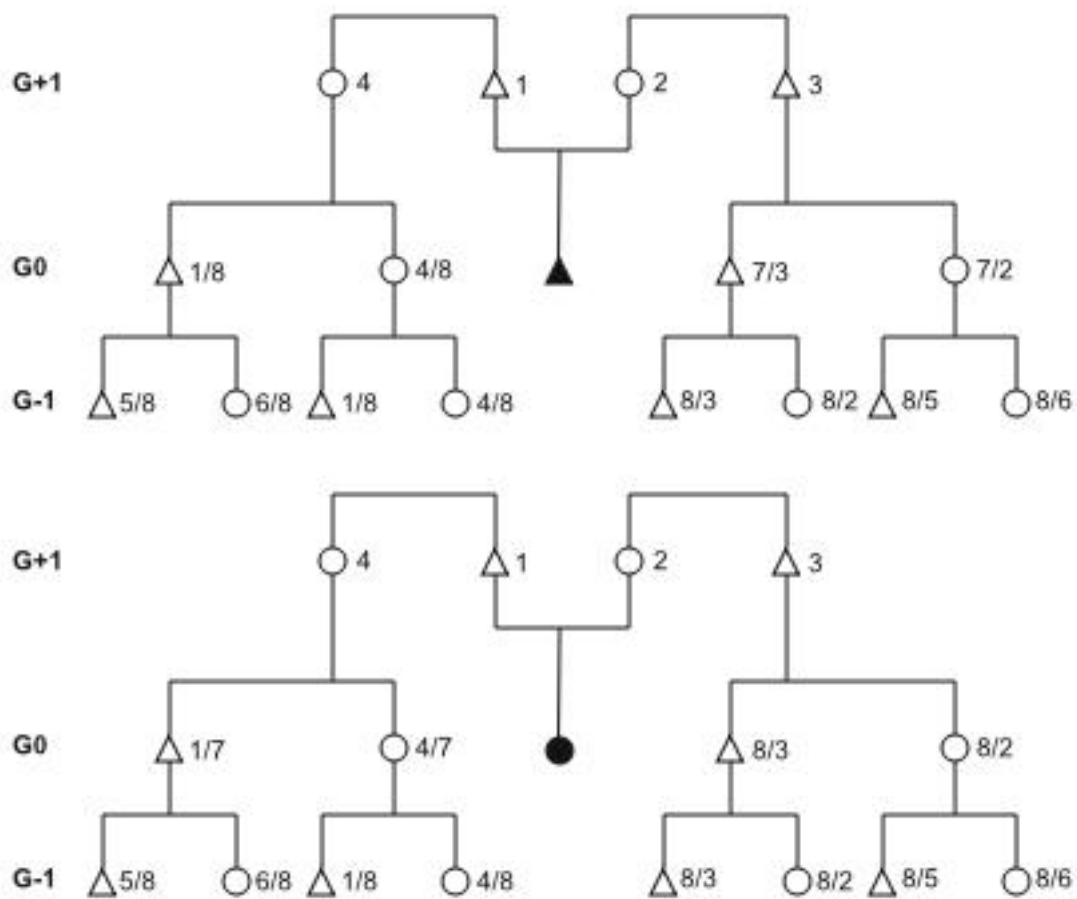


Figura VI. As possibilidades de classificação dos primos cruzados e seus filhos(as) segundo padrões Crow/Omaha para ego masculino e feminino. As classificações em G+1 não variam.

Ladeira (1982: 100-5), no entanto, coloca o problema de outra forma. Argumentando que a transmissão de nomes é uma das bases que organiza o sistema de parentesco Timbira (no que diz respeito aos parentes cruzados), essa autora mostra como, dependendo das diferentes possibilidades de identificação entre pessoas por via da transmissão de nomes, a terminologia Timbira possibilita, para pessoas de ambos os sexos, tanto classificações de primos cruzados que seguem o padrão Crow

quanto outras que seguem o padrão Omaha. Como consequência lógica, os descendentes dos primos cruzados também podem ser classificados segundo padrões Crow e/ou Omaha. Essa ambiguidade classificatória permite equacionar terminologicamente os primos cruzados a parentes próximos e paralelos ou equacioná-los a parentes cruzados de gerações diferentes (vide figura VI).

Nos dados do Anexo II, podemos ver que das vinte e sete classificações terminológicas de primos cruzados e seus descendentes obtidas na aldeia de Pedra Branca, dezenove seguiram o padrão Crow, seis o padrão Omaha e duas não seguem nenhum dos dois padrões. Esses dados parecem indicar que a feição Crow é de fato predominante, embora outras classificações para os primos cruzados sejam perfeitamente possíveis (havendo, inclusive, casos de casamentos entre eles), o que pode ser um sinal de uma maior distância relativa dos parentes que ocupam essas posições com relação às outras posições até aqui apresentadas. Também é importante notar que, embora as variações Omaha tenham sido relatadas por pessoas de ambos os sexos, elas foram registradas somente para parentes cruzados do lado patrilateral; em nenhum caso as classificações Omaha apontadas na figura VI foram aplicadas aos parentes do lado matrilateral. Creio que seria preciso colher mais dados para se ter certeza se de fato o padrão Omaha pode ser aplicado somente a parentes cruzados do lado patrilateral, ou se, como descreve Ladeira, ele pode ser aplicado a parentes cruzados de ambos os lados.

No entanto, é importante notar que essa variação entre padrões Crow e Omaha não se aplica a todos os parentes cruzados, mas tão somente aos primos cruzados e seus descendentes. No que diz respeito as posições cruzadas implicadas diretamente na fórmula ideal de transmissão de nomes como FZ, MB, mZS, fBD²¹ o que ocorre é uma soma de padrões Crow e Omaha. Tomando como base a descrição formal desses tipos de terminologias feita por Lounsbury (1964), pode-se ver que em nenhum dos oito subtipos descritos por esse autor os parentes cruzados patri e matrilaterais em G+1 são terminologicamente alçados a G+2, como ocorre entre os Kraho. Da mesma forma, em nenhum dos oito subtipos os filhos de irmãos(ãs) de sexo oposto (parentes cruzados em G-1) são todos rebaixados a G-2 seja para ego masculino ou feminino, como ocorre entre os Kraho. Em qualquer uma das fórmulas descritas por Lounsbury, o que ocorre é sempre que os parentes cruzados de um dos lados (patri ou matrilateral) são elevados ou rebaixados de geração, ou, no máximo, os parentes de um lado são elevados enquanto os do outro são rebaixados. Logo, o que se têm entre os Kraho (e, muito possivelmente, entre todos os jê do norte que compartilham desse repertório de termos de parentesco) é uma conjunção entre os padrões Crow e Omaha, um sistema

21 Nesse caso, as letras B e Z podem ser tomadas no sentido dos termos Kraho *itô* (5) e *itoĩ* (6).

terminológico que realmente merece a alcunha mais abrangente de “Crow-Omaha” (ver item 2.7).

1.3.2 A terminologia segundo os parâmetros de Kroeber

Embora a descrição dos termos de parentesco Kraho e das relações por eles cobertas possa ajudar a compreender esse sistema de parentesco, tal descrição não cobre a totalidade dos termos existentes nessa língua e está longe de ser exaustiva. Há, no entanto, outra forma de descrever uma terminologia de parentesco sem que seja preciso se deter sobre cada termo separadamente. Através dos oito princípios subjacentes as terminologias de parentesco elencados por Kroeber ([1909] 1969) é possível descrever uma terminologia de parentesco pela aplicação ou não de cada um desses princípios. Dessa forma, obtém-se uma descrição mais completa já que não se trata de elencar e descrever um conjunto de termos cujo tamanho total é desconhecido, mas sim de verificar a aplicação ou não de um número finito de princípios lógicos na estruturação desse conjunto de termos. Essa forma de descrição também permite uma maior comparabilidade entre diferentes terminologias, já que qualquer sistema pode ser descrito com esses mesmos parâmetros.

Começo pelo primeiro parâmetro, “a diferença entre pessoas de mesma geração e pessoas de geração diferente”. Embora a característica mais marcante dos sistemas Crow-Omaha, como é o caso da terminologia Kraho, seja a obliquidade geracional (ou seja, a não observância do princípio da diferença entre gerações), essa característica se manifesta apenas com relação a alguns parentes. Como bem nota Trautmann (2012) ao analisar a questão dos cruzamentos em sistemas Crow-Omaha, a obliquidade nesses sistemas se aplica apenas aos parentes cruzados e não aos paralelos. Portanto, esse primeiro parâmetro é aplicado sempre em conjunto com outro princípio, a saber o do “sexo da pessoa através da qual o parentesco tem lugar”, mais facilmente expresso pela oposição “parentes paralelos/parentes cruzados”. Com relação aos parentes paralelos a diferença entre gerações é significativa, mas entre os parentes cruzados tal diferença não é aplicada, podendo parentes de gerações diferentes serem chamados por um mesmo termo. Porém, quando o parente em questão está a duas ou mais gerações de distância de ego (G+2, G-2, G+3, G-3 etc.) é a diferença entre paralelos e cruzados que parece perder o sentido, pois há apenas um termo que cobre todas as posições em duas ou mais gerações inferiores (*itamxwy* [8]) e em duas ou mais gerações acima de ego os termos diferenciam apenas o sexo de alter (*keti* [3] e *tyj* [4] ou *vei inxũ* [18] e *vei* [19]). Quando aparecem em distâncias geracionais inferiores a duas gerações (G0, G+1, G-1) esses termos são sempre usados para se referir a parentes cruzados, o que indica – conforme apontado também

por Trautmann (2012) – que o cruzamento nos sistemas Crow-Omaha tem o mesmo efeito que aumentar a distância geracional entre as pessoas relacionadas. Isso me leva a propôr que a partir de duas gerações de distância, para os Kraho, a diferença entre paralelos e cruzados é neutralizada (assim como nas terminologias Iroquesas, ver item 2.7), pois a diferença geracional já se encarrega de distanciar esses parentes aplicando a eles o mesmo termo que para certos parentes cruzados e tornando assim o cálculo de cruzamento desnecessário. Por fim, lembro mais uma vez que para os cruzados em G0 a terminologia é indeterminada podendo, devido às regras de nomenclatura, tratar esses parentes como cruzados ou equacioná-los a parentes paralelos, sempre de geração diferente, seguindo feições terminológicas Crow ou Omaha, com predominância Crow.

Um terceiro princípio apontado por Kroeber ([1909] 1969) é “a diferença entre parentesco linear e colateral”, ou seja, a diferença entre pai e irmão do pai, mãe e irmã da mãe. Essa diferença expressa algo que é contrário a um dos princípios fundamentais do parentesco Kraho: o princípio da unidade do grupo de irmãos de mesmo sexo. Não consigo achar um único caso em que os Kraho apliquem esse princípio em suas relações.

A “diferença de idade numa mesma geração” é outro parâmetro levantado pelo autor. No caso Kraho, as variações *-ti*, *-re*, *pry* e *prêc* mencionadas anteriormente indicam que esse parâmetro pode ser levado em conta, mas sua aplicação não parece ser obrigatória. Meu domínio limitado da terminologia Kraho não me permite ser mais específico sobre se há casos em que essa diferença pode ser obrigatória ou casos em que ela nunca é relevante.

O princípio do “sexo do parente” (o sexo da pessoa a quem o termo se refere) é aplicado em quase todos os casos, exceto para os termos *ikra* (7), *itamxwy* (8) e *ipantu* (20). No entanto, mesmo para as posições cobertas por esses termos podem haver outros termos variantes que apliquem esse princípio, como é o caso já mencionado dos termos *ijapar* e *ijaparxwôj*.

Há também entre os Kraho certos termos que levam em conta o “sexo da pessoa que fala”, como por exemplo os termos *Ipãjê* (11), *Ityctyjê* (12), *Prôpekêj* (14), *Hoxwỳjê* (15) e *Ixwỳjê* (16). Outro indicativo da operacionalidade desse parâmetro, é o fato de que irmãos de sexo oposto utilizam termos diferente para se referir a alguns primos cruzados, seja numa classificação Crow ou numa classificação Omaha.

Outro princípio apontado por Kroeber ([1909] 1969) é “a distinção entre parentes consanguíneos e conexões através do casamento”. Os termos descritos anteriormente de 9 a 17 são todos usados exclusivamente para denotar relações estabelecidas através de um casamento. Penso que poderia incluir aqui também os termos específicos das relações de amizade formal,

companheirismo e alguns termos de troca de nomes (como o termo *ipantu* [20] e algumas tecnonímias que serão descritas no item 1.4) mudando assim o escopo deste parâmetro para “a distinção entre diferentes tipos de conexão”. Esse princípio mais amplo só não seria aplicado entre os Kraho no caso dos termos *keti* (3) e *tyj* (4), ambos podendo ser utilizados tanto para quem deu nome a ego quanto para certos parentes consanguíneos.

Por fim, o parâmetro da “condição de vida da pessoa através da qual o parentesco tem lugar” precisaria ser mais explorado, não conheço nenhuma evidência de sua aplicação. Contudo, os termos específicos para mortos descritos por Melatti (1973: 11-2) são indicativos de que uma variação desse princípio (algo como “condição de vida do parente”) também pode ser aplicado em certos casos.

1.3.3 Relações de substância e cerimoniais

Em sua análise do sistema de parentesco Kraho, Melatti (1973) se dedica sobretudo a elaborar uma distinção complementar entre aqueles parentes cuja ênfase está na transmissão de substância e aqueles cuja ênfase está na transmissão de nome (MELATTI, 1973: 17-20). Para Melatti, tanto os parentes que podem transmitir substância quanto aqueles que podem transmitir nomes para uma pessoa qualquer se enquadram na categoria de consanguíneos, já que com ambos a relação sexual é interdita.

As chamadas “relações de substância” estão amparadas na concepção nativa de que os bebês são formados pelo acúmulo de sêmen no ventre da mãe e de que todos que contribuem para a formação de uma nova criança estão a ela ligados por relações de consubstancialidade. Segundo essa concepção, são necessárias várias cópulas para formar um novo indivíduo e, caso uma mulher grávida tenha relações sexuais com mais de um homem durante a gravidez, todos eles são considerados pais dessa criança, ligados a ela por relações de substância e podendo ser chamados por ela pelo termo *inxũ* (1) (MELATTI, 1978: 55). Pessoas que tenham ao menos um pai ou mãe em comum também mantêm entre si relações de substância (MELATTI, 1978: 59).

Uma das principais implicações das relações de substância é que os atos dos parentes por elas ligados afetam mutuamente os corpos uns dos outros (MELATTI, 1973: 18). Por esse motivo, sempre que uma pessoa se encontra doente, ferida ou vulnerável de qualquer forma, todos a ela ligados por consubstancialidade devem observar resguardo e restrições de diversas ordens (alimentares, sexuais, de trabalho etc.), sob pena de agravar a situação do primeiro bem como

prejudicar a si mesmo (MELATTI, 1978: 55-7).

Os termos de parentesco que enfatizam uma ligação de substância entre os relacionados são *inxũ* (1), *inxé* (2), *itõ* (5), *itoĩ* (6) e *ikra* (7). Eles cobrem todas as relações paralelas com no máximo uma geração de distância. Porém, esses termos podem também ser utilizados para pessoas que não estão necessariamente relacionadas através dessa noção de substância como, por exemplo, todos os homens que um pai chame de *itõ* (5) e todas as mulheres que uma mãe chame de *itoĩ* (6). Seria possível, do ponto de vista lógico, argumentar que essas pessoas compartilham substância de forma mais distante já que descendem sempre de um ancestral comum e que aquilo que chamamos de descendência é pensado pelos Kraho na chave das relações de substância. Não há, entretanto, dados que indiquem que os Kraho de fato aplicam esse raciocínio. Buscando outra solução, Melatti argumenta que as pessoas classificadas pelos cinco termos acima elencados, mas que não estão diretamente ligadas por relações de substância a um ego qualquer, poderiam potencialmente estar ligadas por relações de substância. Qualquer *inxũ* (1) poderia ter gerado ego copulando com sua mãe, qualquer *inxé* (2) poderia ter gerado ego mantendo relações com seu(s) pai(s), qualquer *itõ* (5) ou *itoĩ* (6) poderia ter sido gerado pelo(s) pai(s) e/ou mãe(s) de ego e qualquer *ikra* (7) poderia ter sido gerado por ego (MELATTI, 1973: 18). Porém, em termos de comportamento com relação a ego, são apenas aqueles parentes mais próximos, unidos pela consubstancialidade, que apresentam um padrão de comportamento bem caracterizado; os demais parecem não ser muito afetados por regras de comportamento de modo que “(...) parece vã a tentativa de decompor em seus elementos o comportamento ligado a cada termo de parentesco” (MELATTI, 1973: 17). Isso me parece decorrer também do fato de que as categorias (termos de parentesco) estão no plano estrutural das regras enquanto o comportamento real está no plano dos processos e da prática; ou seja, a construção das relações através da noção de consubstancialidade é mais relevante para o comportamento das pessoas do que a classificação das mesmas relações em determinadas categorias de parentesco.

Coelho de Souza (2004), pensando o parentesco Timbira, vai mais longe e nota que a consubstancialidade não é uma característica dada das relações interpessoais, mas sim construída através de um processo de assemelhamento de corpos que pode ser revertido e que no fundo é o próprio processo de construção do parentesco (COELHO DE SOUZA, 2004: 27). Para ela, “[...] a identidade de substância é uma função das relações e não o contrário [...]” (COELHO DE SOUZA, 2004: 44). Essa autora afirma que os corresidentes ou parentes próximos não possuem nenhum tipo de consubstancialidade dada *a priori*, mas que essa consubstancialidade é construída por sua

atualização constante através do convívio, da troca de fluidos e da comensalidade (COELHO DE SOUZA, 2004: 45). Muito de sua argumentação se baseia no trabalho de DaMatta (1976) que mostra, para os Apinajé, como as relações de substância podem ser estabelecidas em diferentes graus que vão dos “parentes legítimos” até os “não-parentes”. Esse autor também mostra como essas categorias de parentes não designam pessoas ou grupos específicos, mas sim campos de relações sociais que podem ser ocupados, conforme o caso, por diferentes pessoas e grupos (DAMATTA, 1976: 159-173).

Para reforçar seu argumento, Coelho de Souza cita um aspecto interessante do parentesco Timbira: o caráter experimental dos resguardos entre consanguíneos. Em diversos casos e relações de parentesco é preciso testar para saber se há ou não necessidade de fazer resguardo, não é possível saber isso de antemão através de algum tipo de “cálculo de consanguinidade” como poderíamos ser tentados a fazer através de dados genealógicos (COELHO DE SOUZA, 2004: 44). Entretanto, me parece que isso não significa que o tal cálculo não exista e que não seja utilizado pelos indígenas, só que essa forma de pensar as relações não é absoluta nem infalível.

Creio que se considerarmos que a construção da consubstancialidade, como proposta por Coelho de Souza, é, desde o nascimento até o convívio cotidiano, tão intensa entre os membros de uma família nuclear que aparece na maioria dos casos como se fosse dada, e que seu caráter construído se torna visível apenas conforme nos afastamos desse grupo nuclear ao longo das gradações propostas por DaMatta, podemos de alguma forma sintetizar sua abordagem com a de Melatti.

Uma outra categoria de parentes é aquela que abrange os termos *keti* (3), *tyj* (4), *itamxwy* (8) e *ipantu* (20), que enfatizam relações de transmissão de nomes, relações cerimoniais. Esses termos abrangem as relações cruzadas com diferença de uma geração e todas as relações com duas ou mais gerações de diferença. O uso do termo cerimoniais para definir estas relações remete ao fato de que a transmissão de nomes implica, entre os envolvidos, participação nos mesmos grupos e papéis cerimoniais (DAMATTA, 1976). Como será explicado adiante, os termos *itõ* (5) e *itoĩ* (6) também se implicam nessas relações, embora de maneira diferente de como o fazem nas relações de substância. Assim como os parentes de substância, os parentes cerimoniais também se enquadram na categoria de consanguíneos, já que entre eles a relação sexual é interdita. Apesar dessa semelhança, há uma separação necessária e complementar entre parentes de substância e cerimoniais; entre parentes que compartilham substância não pode haver transmissão de nomes e onde há transmissão de nomes não pode haver consubstancialidade (MELATTI, 1973: 18).

A característica fundamental das relações cerimoniais pode ser resumida pela possibilidade (concretizada ou não) da transmissão de nomes pessoais. Como explicado no item 1.1, ao transmitir seu conjunto de nomes pessoais, uma pessoa transmite uma parte de si ao seu nominado; essa parte que se transmite diz respeito sobretudo à posição ocupada por essas pessoas no conjunto dos rituais e da vida social Kraho. Assim como no caso das relações de substância, nem todas as pessoas classificadas como *keti* (3), *tyj* (4) ou *itamxwy* (8) se relacionam da mesma forma, tudo depende da efetivação ou não das possibilidades colocadas por essas categorias de parentesco.

Os termos *keti* (3), *tyj* (4), *itamxwy* (8), quando ainda não concretamente implicados numa transmissão onomástica, parecem denotar uma distância maior entre ego e alter do que os termos do grupo de substância mencionados anteriormente. Como descrito no item anterior, essa distância pode tanto ser obtida através de uma diferença igual ou superior a duas gerações ou através do cruzamento do sexo dos parentes nas relações de ligação.

Cada indígena está, portanto, ligado através de relações de substância a um grupo de parentes com os quais se identifica corporalmente; e ligado através de relações de nominação com outros, com os quais se identifica cerimonialmente. Contudo, tal identificação não é nunca total, pois, como se tratam de relações atualizadas cotidianamente pelas práticas dos atores, em ambos os casos há margem de manobra e transformação dessas relações (MELATTI, 1973: 19).

1.3.4 Afinidade e consanguinidade

Já foi dito que os Kraho possuem conjuntos diferentes de termos para designar as pessoas às quais estão ligados através de relações de filiação (consanguíneos, *meikhwy*, com os quais o casamento é proibido) e as que se relacionam através de um casamento (afins, *mecahkrit*). Foi dito também que é possível dividir os parentes consanguíneos em duas categorias analíticas: aqueles relacionados através de substância e aqueles relacionados através de nominação.

As relações de afinidade são abordadas por Melatti sob o foco das prestações matrimoniais e de quem são credores e devedores nessa relação (MELATTI, 1973: 20-2). Esse autor começa por notar que entre os Kraho não há nenhuma forma de casamento prescritivo ou preferencial (MELATTI, 1973: 20). Quando um casamento ocorre, é o homem e seus parentes que devem

(...) 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. (MELATTI, 1973: 20)

Dentre os bens que podem ser oferecidos como parte das prestações matrimoniais, Melatti cita espingardas, panelas e ferramentas, além de auxílio em trabalhos diversos e da própria obrigação do homem morar junto aos parentes de sua esposa (MELATTI, 1973: 20-1). Diversos outros bens poderiam inclusos nessa lista de prestações; na aldeia de Pedra Branca, por exemplo, os fogões a gás parecem ser itens bastante valorizados e em alguns casos podem ser o presente mais valioso do conjunto das prestações. Ladeira (1982) nota, no entanto, que a mulher também deve pequenos favores às parentes de seu marido, o que a leva a afirmar que a relação entre afins deve ser entendida como uma aliança simétrica e que “(...) as prestações matrimoniais como os demais pagamentos, apenas *explicitam as alianças* entre os segmentos” (LADEIRA, 1982: 75, meu grifo).

A eventual separação de um casal geralmente é motivada pela existência de relações sexuais extraconjugais e pode ocorrer por iniciativa de qualquer dos cônjuges com apoio de seu grupo de parentes. Nesse caso, deve haver um pagamento por parte do marido e seus parentes como compensação; o valor de tal pagamento depende de se a mulher irá ou não se casar com seu “amante” e também varia conforme o número de filhos que o casal tenha tido (LADEIRA, 1982: 94-5). Entretanto, há liberdade sexual entre pessoas que se tratam mutuamente pelos termos *ipjẽ* (9)/*iprõ* (10) e assim todos numa aldeia sabem quem são seus parceiros sexuais em potencial. Quando as relações extraconjugais ocorrem entre pessoas que se tratam dessa forma “(...) espera-se que o marido ou mulher não dê maior importância ao caso e a estabilidade do casal, ainda mais se tiverem filhos, não se encontra ameaçada” (LADEIRA, 1982: 94). Diversos rituais e festas dos Kraho explicitam e acentuam a relação entre parceiros sexuais em potencial, gerando em alguns casos inclusive situações que possibilitam que essas relações sejam consumadas (MELATTI, 1978). É costume também a troca de pequenos presentes entre parceiros sexuais (LADEIRA, 1982: 92; MELATTI, 1978).

Ao caracterizar os comportamentos entre consanguíneos e afins, Melatti define a relação entre consanguíneos a partir da proibição sexual, da solidariedade em caso de conflitos e da livre circulação de alimentos ou outros bens sem necessidade de retribuição explícita. Inversamente, a

relação entre afins é aquela em que o sexo é permitido (entre cônjuges) e em que mesmo o menor serviço ou bem trocado deve ser retribuído explicitamente (MELATTI, 1973: 15-6). O ato da relação sexual entre pessoas que não se tratam pelos termos *ipjê* (9)/*iprô* (10) faz com que passem a utilizá-los para referência mútua, comportando-se de acordo com essa nova situação e deixando de lado qualquer antiga forma de tratamento que pudesse existir entre ambos. Ladeira (1982) qualifica mais essa descrição da afinidade, mostrando que os termos *ikrātumjê* (13), *hoxwỳjê* (15) e *ipãjê* (17) indicam proibição sexual entre as pessoas que por eles se tratam. As relações entre pessoas que se tratam por esses termos são marcadas por muito respeito, sobretudo de ego para com os pais de seu(a) cônjuge (LADEIRA, 1982: 82-3).

No entanto, apesar de poder definir com clareza esses comportamentos, Melatti afirma não ser possível definir quais categorias de parentes se incluem entre os consanguíneos de uma pessoa qualquer; é possível apenas definir um grupo de consanguíneos exogâmico mínimo que tende a coincidir com o segmento residencial (MELATTI, 1973: 6, 16). Essa indefinição ocorre porque o autor busca definir as relações de consanguinidade de um ponto de vista genealógico, caso no qual realmente não é possível determinar de antemão pelo cálculo genealógico quais são os limites do grupo de consanguíneos de uma pessoa. Contudo, como ele mesmo nota, a terminologia de parentesco tende, entre os Kraho, a ser adaptada caso a caso conforme o comportamento e os interesses de cada pessoa, de modo que consanguíneos podem ser transformados em afins (e assim passarem da proibição para a permissão sexual) mediante uma mudança recíproca no comportamento e no termo usado para se referirem um ao outro (MELATTI, 1973: 16-7). Sendo assim, do ponto de vista das categorias nativas, não há confusão entre quem são os parentes consanguíneos e quem são os afins de uma pessoa; os consanguíneos são aqueles tratados por um conjunto de termos (termos de 1 a 8 e de 18 a 20) e os afins por outro (termos de 9 a 17). O que dificulta nossa compreensão é que o conjunto dos parentes consanguíneos de uma pessoa só pode ser definido empiricamente e para um dado momento; o fato de uma pessoa classificar outra como consanguínea hoje não impede que a transforme em afim amanhã. Só há como definir consanguinidade e afinidade entre os Kraho como campos de relações sociais ocupados, em cada caso, por diferentes pessoas e grupos, da mesma forma como DaMatta (1976: 173) propôs para os Apinajé.

De fato, é importante notar que, não havendo um casamento dado a priori, o sistema terminológico Kraho produz apenas termos consanguíneos e, portanto, apenas interdições sexuais. Sendo assim, não é apenas possível, mas fundamentalmente necessário que haja alguma

transformação de consanguíneos em afins para que possam haver casamentos. É somente a partir da concretização de um casamento que o conjunto dos termos de afins pode ser aplicado pelas parentelas de cada um dos cônjuges. Mesmo essa aplicação da terminologia de afins, não é, contudo, regra, podendo ser operada para algumas pessoas mas não para outras conforme interesse pessoal dos envolvidos (MELATTI, 1973: 16-7). Na análise de Melatti, essa flexibilidade das classificações terminológicas me parece ser o ponto central que dá conta da explicação sobre o funcionamento do sistema de parentesco. A pergunta que fica então é: quais são os critérios que orientam essas escolhas de quem e quando transformar em parente/não-parente?

Mas, para além da reclassificação terminológica que transforma consanguíneos em afins, há um processo que produz o resultado inverso, transformar afins em gente de mesma substância. Esse processo é o próprio casamento e a procriação. Afins inicialmente, os cônjuges, ao longo de sua vida de casal, vão se consubstancializando através do sexo, da procriação e da constituição de um novo núcleo familiar (COELHO DE SOUZA, 2004: 43). Embora esse processo não opere nenhuma reclassificação terminológica (cônjuges se referem pelos termos recíprocos até o final de seus dias) ele pode operar mudanças no plano do comportamento fazendo com que o casal, que inicialmente não observa resguardo mútuo, passe a fazê-lo (COELHO DE SOUZA, 2004: 45-6).

A partir daí, é possível notar que:

No caso timbira, o sexo ou a afinidade podem realmente envolver a transformação em mais de uma direção: “para longe”, quando os participantes são antes aparentados, ou “para perto”, caso se vejam inicialmente como “não-parentes”. Mas o que essa mecânica parece pressupor é que a segunda operação, a “aproximação” pelo casamento/procriação, tem como condição a primeira, isto é, a prévia negação do parentesco e da identidade, a posição de uma alteridade; caso contrário, a operação torna-se não simplesmente redundante (fazer o mesmo do mesmo), mas perigosa, correndo o risco de provocar o seu oposto: não a fabricação de semelhantes (parentesco), mas a transformação em outro — metamorfose. (COELHO DE SOUZA, 2004: 44)

Afastamento e aproximação de parentes são dinâmicas que dizem respeito não somente ao campo das alianças matrimoniais, mas estão presentes também, por exemplo, nas relações de consubstancialidade entre germanos. Enquanto para os cônjuges a condição para que sua aproximação possa se concretizar é uma distância anterior, para germanos a consubstancialidade construída de diversas formas tende a se enfraquecer e diferenciar na medida em que eles se casam

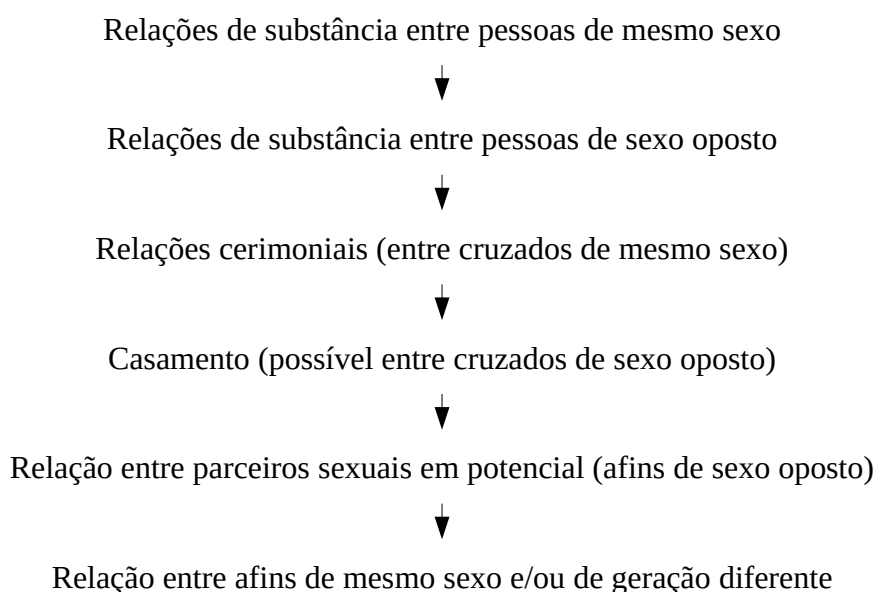
e vão se assemelhando a seus respectivos cônjuges, se diferenciando uns dos outros. Coelho de Souza frisa, no entanto, que “[é] digno de nota que a consubstancialidade *original* do par B/Z e a consubstancialidade *final* do par H/W não sejam consideradas equivalentes.” (COELHO DE SOUZA, 2004: 46, grifos da autora). Isso pode ser atribuído não somente a uma diferença quantitativa do grau de consubstancialidade dessas pessoas, mas também numa oposição de sentidos: germanos de sexo oposto estão sempre se afastando, cônjuges se aproximando. Como a autora aponta, o afastamento de germanos não é intencional, mas sim uma consequência inevitável do processo de procriação e construção de novos grupos familiares (COELHO DE SOUZA, 2004: 47). O principal ganho da abordagem de Coelho de Souza me parece estar no fato de que ela nos permite ir um pouco além da reclassificação terminológica e da mudança de comportamento ao mostrar que as transformações se dão, do ponto de vista nativo, na própria constituição cotidiana dos corpos, processo que nunca é definitivo.

Por fim, em seu estudo sobre parentesco Waimiri-Atroari, Silva (2009: 227) nota que afinidade e consanguinidade são relações que se expressam de forma máxima entre pessoas de mesmo sexo; ou, como formulado por Lévi-Strauss ([1949a]2003), a aliança é uma relação entre pessoas do mesmo sexo ligadas por uma pessoa de sexo oposto. Certamente há diferenças com o caso Kraho, já que no sistema Waimiri-Atroari é possível associar facilmente o par paralelo/cruzado ao par consanguinidade/afinidade, o que não ocorre entre os Kraho. Ainda assim, penso que há uma semelhança entre essa ideia e a ideia de afastamento/aproximação dos pares B/Z e H/W expressada por Coelho de Souza. Para os Kraho, é só entre consanguíneos de mesmo sexo que seus filhos(as) continuam compartilhando substância (pela aplicação do princípio de unidade do grupo de irmãos de mesmo sexo); os filhos(as) de consanguíneos de sexo oposto se relacionam através de relações cerimoniais e, quando essas não são efetivadas, podem até mesmo se transformar em afins. Já os afins de sexo oposto, quando de mesma geração, são parceiros sexuais em potencial, podendo portanto construir uma consubstancialidade e gerar pessoas que compartilhem substância na geração seguinte; enquanto os afins de mesmo sexo e/ou de geração diferente não possuem entre si qualquer relação de substância nem cerimonial.

Assim, o que essa análise sugere é que as relações cerimoniais e o casamento ocupam um espaço intermediário entre a identidade máxima da partilha de substância entre irmãos(ãs) de mesmo sexo e a alteridade máxima entre afins de mesmo sexo. A regra de cruzamento na terminologia Kraho então, apesar de não produzir afins como numa terminologia Dravidiana, produziria possibilidades de relações cerimoniais (sobretudo entre cruzados de mesmo sexo) que

ocupam um lugar estruturalmente muito próximo ao das relações de afinidade efetiva, nas quais também podem se transformar (a partir da transformação de parentes cruzados de sexo oposto em afins).

Na tentativa de sistematizar essa lógica, apresento de forma preliminar a seguinte sequência que vai de um maior grau de consanguinidade, proximidade e partilha de substância, até a afinidade, maior distância, respeito e ausência de partilha de substância. Algumas questões permanecem em aberto com relação a essa sequência, como por exemplo, a inclusão das relações de amizade formal nesse contínuo e a possibilidade de diferenciação entre parentes cruzados matri e patrilaterais.



O que a sequência acima pretende mostrar é aquilo que é afirmado por Ladeira (1982) e será apresentado no próximo item: troca de nomes e troca de cônjuges são duas formas complementares do sistema de alianças Kraho.

1.4 Troca de nomes, troca de cônjuges

Em sua dissertação de mestrado, Ladeira aborda a questão das trocas matrimoniais, trocas de nomes e a relação entre esses dois tipos de troca entre povos Timbira. Essa autora mostra – baseando-se em dados Kraho, mas também Canela (Apanjekra e Ramkocamekra) – como, entre esses grupos, embora não haja uma regra prescritiva de casamento, há sim diversos critérios que orientam as trocas matrimoniais e de nomes.

Ladeira nota, como Melatti, que os segmentos residenciais tendem, com poucas exceções, à exogamia, o que equivale dizer que parentes matrilineares próximos (que pela residência uxorilocal moram no mesmo segmento residencial) não casam uns com os outros (LADEIRA, 1982: 59). Na sequência, duas tendências opostas aparecem: a primeira diz respeito a irmãos²² buscarem mulheres numa mesma casa como forma de diminuir a tensão da convivência de homens oriundos de diferentes segmentos que ocorre com a uxorilocalidade (LADEIRA, 1982: 66). Por outro lado, na fala de uma mulher Kraho que diz que “não é bom misturar com uma raça só”, aparece a tendência de mães buscarem casar seus filhos em diferentes segmentos, o que evidencia a importância dos casamentos para o estabelecimento de alianças entre os segmentos residenciais (LADEIRA, 1982: 67). Como se dá o equilíbrio entre essas duas tendências é algo que não fica totalmente claro; ao analisar os dados genealógicos Canela que apresenta, a autora volta a enfatizar a tendência de irmãos buscarem mulheres numa mesma casa e chega mesmo a notar outras tendências como uma possível troca de irmãs (ou irmãos, tanto faz) numa mesma geração e a busca por esposas para ego masculino na casa de seu nominador (LADEIRA, 1982: 68-70).

Mais do que apenas levantar critérios para escolhas matrimoniais, me parece que a maior contribuição do trabalho de Ladeira foi – através da análise de uma prática relacionada à transmissão onomástica que os Canela chamam de *ituare*²³ – mostrar como “(...) a implicação básica deste sistema de transmissão de nomes é a possibilidade da troca de nomes e dos casamentos 'caminharemos juntos'” (LADEIRA, 1982: 55).

A autora descreve em detalhes a prática do *ituare*, que consiste basicamente na troca de nomes entre irmãos (reais ou classificatórios) de sexo oposto ainda crianças para que estes, quando se casem, transmitam o nome um do outro para seus primogênitos de sexo oposto. A prática do *ituare* implica no uso de uma série de termos especiais entre esse par de irmãos, os parentes próximos deles, entre eles e seus respectivos cônjuges e também em referência a eles após o nascimento de seus primogênitos:

O irmão chama a irmã de *ituaremeixi*, a “mãe do meu *ituare*” (nominado) e a irmã chama a este irmão de *ituaremehũm*, o “pai da minha *ituare*” (nominada) (...)

22 Não fica explícito no texto de Ladeira se esses irmãos seriam somente reais ou também classificatórios (primos paralelos), todos englobados pelo termo *itõ* (5) no sistema terminológico Kraho. Suspeito que a autora estivesse se referindo ao termo nativo e doravante neste item sempre que o termo irmão for utilizado é esse o seu sentido.

23 Os Kraho têm o mesmo costume, chamado entre eles de *ipantu*, mesma palavra utilizada por um ego qualquer para se referir àquele(a) a quem transmitiu nome (ver termo 20 da descrição terminológica) (LADEIRA, 1982). Como no texto de referência (LADEIRA, 1982) para a descrição dessa prática a autora utiliza sempre o termo *ituare* mantendo esse termo em meu texto.

Normalmente as mulheres mais velhas da casa, ou das casas próximas de um mesmo segmento residencial, chamam os meninos da casa pelos nomes das suas ituaremeinxi acrescido do sufixo hum (indicativo masculino) – por exemplo Py'kĩnmeihũm – e as meninas pelo nome dos seus ituaremeihũm acrescido do sufixo inxi (indicativo feminino) – por exemplo Pan'himeinxi (...). Após o casamento o rapaz chamará por este nome feminino a sua própria mulher acrescido do sufixo inxi, que será Py'kĩnmeinxi, indicando para ela a nominadora e o nome de sua filha, enquanto a mulher chamará seu marido pelo nome masculino com que vinha sendo chamada até então, acrescido do sufixo hum, que será Pãn'himeihũm, indicando ao seu marido o nominador e o nome de seu futuro filho (...). Depois do nascimento do primeiro filho, seu sexo determinará o tratamento futuro do casal, independentemente de outros filhos. Por exemplo, caso a criança seja do sexo feminino, seu nome será, como já indicava o tratamento de seus pais, Py'kĩn, e assim sendo eles chamar-se-ão de Py'kĩnmeinxi e Py'kĩnmeihũm. Esta relação entre os Kraho é denominada ipantu, e conseqüentemente os irmãos relacionados chamar-se-ão de ipantumeinxi e ipantumehũm. (LADEIRA, 1982: 38-40)

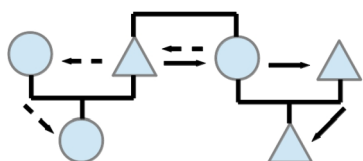


Figura VII. A prática do ituare. As setas contínuas mostram o caminho dos nomes masculinos e as setas tracejadas o caminho dos nomes femininos. Um homem recebe o nome de uma sua irmã (real ou classificatória) com quem faz ituare o qual guardará até seu casamento, quando o passará para a guarda de sua esposa até que finalmente ele seja transmitido para a primeira filha do casal. Da mesma forma, dá seu nome para que sua irmã guarde até que se case, quando passará à guarda de seu esposo até ser transmitido ao primeiro filho desse casal.

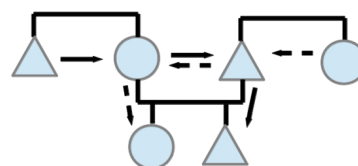


Figura VIII. A troca de nomes através do casamento. As setas contínuas mostram o caminho dos nomes masculinos e as setas tracejadas o caminho dos nomes femininos. Ao casar, um homem recebe, através de sua esposa, a guarda do nome de um irmão (real ou classificatório) com quem ela fez ituare para que ele guarde até que seja transmitido para seu primeiro filho. Da mesma forma, sua esposa recebe a guarda do nome de uma irmã (real ou classificatória) com quem esse homem fez ituare para transmitir à primeira filha do casal.

Como a prática do *ituare* é realizada ainda durante a infância, um homem e uma mulher ao se casarem não estão apenas recebendo um cônjuge, mas também, junto com ele, um nome que será transmitido ao seu primogênito de mesmo sexo. Fica evidente assim que “[a] transmissão de nomes pessoais se dá através da troca entre grupos domésticos de segmentos residenciais diferentes – e não diretamente entre nominador/nominado” (LADEIRA, 1982: 54); as unidades de troca são os

segmentos residenciais e os grupos domésticos. Tanto nos arranjos matrimoniais quanto na prática do *ituare*, são as mulheres as principais articuladoras dessas trocas.

Ainda no que diz respeito à transmissão onomástica, é preciso lembrar que, conforme hipótese de Melatti (1973), o sistema de transmissão de nomes entre os Kraho está intimamente ligado com sua terminologia de parentesco, expressando na equação tipicamente Crow $F = FZS = FZDS = FZDDS...$ a regra de transmissão de nomes masculinos (feita preferencialmente por MB). Para além, o autor levanta outro argumento para sua hipótese que diz respeito à transmissão de nomes femininos (feita preferencialmente por FZ). Embora seja incompatível com a terminologia de tipo Crow, a transmissão de nomes femininos permite uma classificação diversa para o sistema terminológico dando a ele uma feição Omaha (apenas na relação de ego feminino com sua nominadora real) que é compatível com essa transmissão na equação $M = MBD = MBSD = MBSSD...$ (MELATTI, 1973: 26-7). A ênfase terminológica na transmissão de nomes masculinos seria, para Melatti, não apenas reflexo de sua maior importância na vida ritual, mas também uma espécie de compensação da uxorilocalidade, pois, assim como as mulheres não circulam entre os diferentes segmentos residenciais, os nomes masculinos também não circulariam, já que ao transmitir seus nomes para seu ZS um homem está essencialmente mandando esse nome de volta para a casa de onde veio, onde sua Z reside (MELATTI, 1973: 27).

Ladeira, no entanto, problematiza a hipótese de Melatti ao afirmar com base em seus dados que os nominadores masculinos são mais comumente primos paralelos patrilineares da mãe de ego (MFBS, por exemplo) e raramente irmãos reais ou paralelos matrilineares (MB ou MMZS). Devido à regra de residência uxorilocal, primos paralelos patrilineares são nascidos em casas diferentes, o que leva à conclusão de que os nomes masculinos, na maior parte dos casos, circulam sim entre os diferentes segmentos residenciais (LADEIRA, 1982: 45-6). Para essa autora, a escolha de quem será nominador de quem faz “(...) parte do domínio das alianças entre os vários grupos domésticos e entre os segmentos residenciais que compõem uma aldeia Timbira” (LADEIRA, 1982: 47). Troca de nomes e troca de cônjuges são duas formas da relação de aliança entre os Timbira.

As alianças forjadas pela circulação de nomes tendem a enfatizar as relações entre parentes relacionados entre si por via patrilinear, pois são esses os parentes que não residem próximos uns aos outros e que, por conta disso, precisam afirmar seus laços de alguma outra forma para que não deixem de ser parentes. Nas palavras de Ladeira:

Se a residência uxorilocal identifica os parentes matrilineares como “parentes” (isto é,

aqueles com os quais não se deve manter relações sexuais). Os laços entre os parentes patrilineares dispersos pelos diferentes segmentos da aldeia podem ser reforçados pela nomeação, que impede que estes se transformem em afins. Quando não ocorre a nomeação, o casamento se torna possível (LADEIRA, 1982: 56)

Como essa passagem indica, para Ladeira, a forma de casamento mais próxima possível no modelo terminológico Timbira é de um homem com sua prima cruzada patrilineal. Isso ocorre pois ela é a parente mais próxima com a qual – independentemente de ser classificada segundo uma regra Crow ou Omaha – não é possível trocar nomes nem na geração de ego nem na geração de seus filhos(as) (LADEIRA, 1982: 102, 107-8). Assim sendo, a única forma de aproximar essa relação entre pessoas que residem distantes uma da outra é através do casamento, fazendo com que essas pessoas se tornem afins.

Penso que a importância do sistema de nomes pessoais para a compreensão do regime de trocas entre os Timbira é inquestionável após o trabalho de Ladeira. Além da prática do *ituare*, a transmissão de nomes compreende uma relação peculiar entre nominador e nominado, que, como visto anteriormente, envolve a tendência do nominado chamar a parentes (exceto os mais próximos) da mesma forma que seu nominador os chama (MELATTI, 1973: 19). É possível que essa forma de reclassificação por via onomástica, como apontado por Ladeira, implique também em certas preferências matrimoniais.

1.5 A questão da amizade formal e do companheirismo

A instituição que chamamos de **amizade formal** não é uma exclusividade Kraho, mas sim um tema amplamente encontrado (com certas variações) nas sociedades falantes de línguas jê. Entre os Kraho, consiste “(...) essencialmente em uma relação de evitação e solidariedade entre duas pessoas, *conjugada* com relações prazenteiras assimétricas de cada qual com os pais de seus parceiros (...)” (CARNEIRO DA CUNHA, [1979]1986: 54, grifo no original). As pessoas envolvidas nessa relação podem ser de ambos os sexos e se tratam pelos termos *hōpin* (22) (para alter masculino) e *pinxwôj* (23) (para alter feminino), sendo o termo *ikritxwyje* usado para se referir ao conjunto de amigos formais sem distinção de sexo.

As relações de amizade formal são transmitidas de nominador a nominado de modo que pessoas com os mesmos nomes possuem as mesmas relações de amizade formal. Embora a princípio pessoas de mesmo nome tenham os mesmos amigos formais, isso pode não ocorrer em

todos os casos, pois as relações de amizade formal podem ser desfeitas pela simples quebra das regras evitativas que as caracterizam. Carneiro da Cunha ([1979]1986: 54-6) argumenta assim que a ligação da amizade formal com a transmissão de nomes próprios é secundária para seu entendimento e que essa ligação seria apenas a forma Kraho do tema jê da amizade formal ([1979]1986: 54). Outros povos jê, como por exemplo os Mëbêngôkre, transmitem as relações de amizade formal segundo uma regra patrilinear (LEA, 1995a).

Amigos formais são, por definição, *mecahkrit*, *meikhwynare*²⁴, que devem observar um respeito mútuo extremo (AZANHA, 1984: 24; CARNEIRO DA CUNHA, [1979]1986: 55). Uma pessoa não deve nunca pronunciar o nome pessoal de seus *ikritxwyje*. Para além, amigos formais não devem conversar uns com os outros e nem mesmo se encarar. A relação sexual entre eles também proibida, o que os diferencia dos demais *mecahkrit*. Por outro lado, a solidariedade também é uma marca dessas relações; não se deve negar presentes a um amigo formal e deve-se fazer o possível para agradá-lo ainda que não se possa travar contato direto com ele; todo favor ou serviço prestado a um amigo formal exige, no entanto, pagamento, geralmente feito por seus parentes (MELATTI, 1973: 24-5, 1978: 63-4). Nos casos em que uma pessoa realiza um resguardo ou contrai uma doença, sua reintegração posterior à vida comum é feita através de seus *ikritxwyje*; sempre que uma pessoa é destacada ritualmente também o é por meio deles (AZANHA, 1984: 24).

Por outro lado, com os *meikhwy* (“parentes”) de um amigo formal, é permitido brincar de forma livre e a eles cabe não reclamar dos eventuais xingamentos e/ou brincadeiras das quais forem alvo (CARNEIRO DA CUNHA, [1979]1986: 56). Segundo Carneiro da Cunha ([1979]1986: 57) e também Azanha (1984: 24-5), a essência mesma da relação de amizade formal seria essa aparente contradição entre o respeito extremo que se deve observar em relação aos *ikritxwyje* e a liberdade jocosa de que se goza com relação a seus *meikhwy*, pois, a princípio, uma pessoa não se distingue de seus *meikhwy*. É só a partir dessa contradição colocada pela instituição da amizade formal que os Kraho poderiam se pensar como pessoas singulares e, em alguma medida, diferenciadas de sua parentela (AZANHA: 24-5). De certa forma, a relação entre amigos formais permite enxergar a oposição *meikhwy/mecahkrit* de um ponto de vista único, pois são eles os *mecahkrit* com os quais é proibido casar, com os quais não se deve guerrear, mas sim ser solidário, comportamento típico de *meikhwy*. É essa “síntese dos contrários” (AZANHA, 1984: 26) que possibilitaria a convivência pacífica nas aldeias Kraho sem, no entanto, suprimir os termos contrapostos, mas sim manifestando uma totalidade nova (AZANHA, 1984: 25-6).

24 *Ikhwynare* na grafia de Carneiro da Cunha ([1979]1986), literalmente “não-parentes” (*meikhwy* = parentes, *nare* = não, negação).

Levando isso em conta, não posso deixar de levantar a questão de como a instituição da amizade formal pode estar se transformando ou vir a se transformar quando confrontada com outros modos possíveis de pensar os problemas da singularidade pessoal e da convivência pacífica em sociedade. Estou pensando aqui nos modos de pensar da sociedade envolvente não-indígena que, a meu ver, são: a noção de indivíduo e sua autoafirmação enquanto ser singular através de suas escolhas pessoais (em sua maioria, hoje, escolhas de consumo); a noção de contrato social e seus muitos desdobramentos em órgãos públicos, burocracias, associações, representantes etc. que logram pacificar a vida coletiva ao submeter todos a um mesmo regime jurídico (ao menos em tese). É provável que eu esteja me precipitando ao colocar essa questão de forma tão sucinta, pois certamente há muitas outras relações implicadas nessa transformação e a instituição da amizade formal ainda é um costume amplamente respeitado entre os Kraho mesmo com a crescente influência da sociedade envolvente. É por esse motivo que apresento essa colocação como um questionamento que necessita e merece mais estudo e reflexão, ao qual não tenho meios para me dedicar neste trabalho.

Para finalizar estas observações sobre a amizade formal, Melatti (1973: 25) nota que os termos *hõpin/pinxwôj* as vezes se sobrepõem a outros termos de parentesco (como *ikra* [7] ou *itamxwy* [8]) especialmente quando pais ou avós poderiam, por conta de seus nomes pessoais, ser amigos formais de seus filhos/netos, sem que, no entanto, essas relações se transformem em relações evitativas nem que as crianças passem a chamá-los também pelos termos *hõpin/pinxwôj*. Há também casos de pessoas que transformaram seus amigos formais em cônjuges.

Já a relação entre pessoas que se tratam mutuamente pelo termo *ikhwynõ* (21)²⁵ é em tudo similar àquela que existe entre pessoas que se consideram parentes (*meikhwy*). Melatti nota dois importantes aspectos que ilustram essa proximidade:

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 dados sua genealogia e os termos que aplicava aos parentes, chamou de *ikhionõ* aqueles indivíduos que eram maridos de suas esposas potenciais. (MELATTI, 1973: 24)

Carneiro da Cunha ([1979]1986: 58-60) chama essa relação de “companheirismo” e argumenta que, junto com a instituição da amizade formal, ela aponta para a existência de uma noção de

25 Na aldeia de Pedra Branca me ofereceram em português a glosa “amigo” para traduzir esse termo.

pessoa entre os Kraho. Pois, enquanto a noção de companheirismo permite pensar a identidade na semelhança entre duas pessoas, a amizade formal faz justamente o inverso, proporcionando uma forma para pensar a alteridade numa chave pacífica, como demonstrado por Azanha.

Carneiro da Cunha nota ainda uma semelhança do termo *ikhwynõ* (21) com a palavra *ikhwyti*, que significa “placenta”, e que seria o primeiro “companheiro” de qualquer pessoa, já que nascida junto com ele (CARNEIRO DA CUNHA, [1979]1986: 59-60). Outros autores, no entanto, propõem diferentes interpretações sobre a etimologia da palavra. Melatti (1973) argumenta que o termo *ikhwynõ* (21) seria composto de dois elementos: *ikhwy* (parente, forma singular de *meikhwy*) e *inõ* (termo que abrange os termos *itõ* [5] e *itoĩ* [6]). Já Crocker, analisando o mesmo termo entre os Canela, o glosa como “meu-grupo-aquele” ou seja “uma pessoa do meu grupo, ou de minha classe de idade” (CROCKER & CROCKER, [2004] 2009: 88). Diante de tantas glosas para o mesmo termo, arrisco também, com meus poucos conhecimentos de língua Kraho, propor que esse termo pode ser composto por *ikhwy* (“parente”) e pela partícula *-nõ* que, dentre muitas acepções, pode significar “outro”, resultando num sentido que seria algo como um tipo diferente de parente, “outro-parente”. De qualquer forma, parece evidente a proximidade entre o termo *ikhwynõ* (21) e o conjunto dos *meikhwy*.

CAPÍTULO 2

Uma revisão sobre o estudo do parentesco

2.1 O método genealógico

O estudo do parentesco é um dos temas mais antigos da pesquisa antropológica. Baseado na premissa de que as relações de parentesco – por mais que possam assumir formas muito diversas – são um fenômeno universal das sociedades humanas, a origem desse campo de estudos pode ser traçada ao século XIX e autores como Bachofen (1861), Maine (1861), Tylor (1871) e Morgan (1871). É comum a esses primeiros autores a busca por uma explicação de caráter evolutivo para as diversas formas de organização familiar e de relações parentais.

No entanto, um desses autores merece ser destacado dos demais, pois, se é verdade que todos tinham como ponto comum a procura por uma escala evolutiva dos tipos de família, também o é que apenas Morgan se utilizou de uma extensa coleta de dados empírica para reunir material sobre o qual refletir. Em sua obra *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* de 1871, Morgan utilizou um questionário padronizado que enviou para colaboradores (em sua maioria missionários e agentes governamentais) em localidades espalhadas pelo mundo. Esse questionário – aplicado pelos colaboradores aos nativos das sociedades em que se encontravam – perguntava essencialmente com que termo os informantes designavam certas posições de parentesco. Apesar dos problemas com dados pouco confiáveis decorrentes de uma coleta de dados não padronizada entre seus diversos colaboradores, a partir das respostas que obteve, Morgan foi capaz de dividir os sistemas de parentesco das inúmeras sociedades descritas em duas categorias: descritivos e classificatórios. A diferença entre os dois tipos de sistemas é simples: enquanto os sistemas classificatórios colocam numa mesma categoria parentes como “mãe” e “irmã da mãe” ou “pai” e “irmão do pai” os sistemas descritivos possuem categorias distintas para diferenciar esses parentes. Como se vê, a diferença entre os dois tipos de sistemas está basicamente no reconhecimento ou não da diferença que hoje chamamos entre parentes lineares e colaterais. Posteriormente, outros autores elaboraram outras tipologias de sistemas como, por exemplo, a divisão de Murdock (1949) entre os sistemas de tipo Havaiano, Iroquês, Esquimó e Sudanês; o que mostra que essas tipologias são fundamentalmente ferramentas analíticas que tem por objetivo classificar e simplificar a grande diversidade de terminologias de parentesco existentes.

Se foi Morgan quem inaugurou o campo de estudos empíricos do parentesco, um método de

pesquisa consolidado só foi formulado décadas depois, na virada para o século XX, através dos trabalhos do britânico W. H. R. Rivers. Ao longo de sua vida acadêmica, esse autor escreveu diversos trabalhos sobre a utilização em campo desse método que batizou de genealógico, sendo o mais célebre deles o artigo de 1910 de nome *O método genealógico na pesquisa antropológica*.

Entre as características básicas do método proposto por Rivers, está o foco na obtenção de uma genealogia do grupo estudado, utilizando o mínimo de termos de relação possíveis nas perguntas para obtê-la (os termos **pai**, **mãe**, **filho**, **filha**, **esposo** e **esposa** são suficientes para esse objetivo²⁶). Através dessas relações, é possível traçar uma genealogia completa de um povo e ao mesmo tempo evitar ao máximo confusões e erros devidos às diferenças entre os sistemas de parentesco do pesquisador (que ele necessariamente usa como referência) e da sociedade em questão. Como Rivers aponta, o cruzamento de dados de mais de um informante é essencial para refinar a qualidade das informações obtidas. O método também ressalta a importância de que o pesquisador procure obter o máximo de informações possíveis sobre cada indivíduo (por exemplo: localidade de origem, grupo ou clã, nome, idade, posição social relevante ou qualquer outro fato que possa ter significância social). Mesmo que a princípio pareçam desprovidos de significado, numa análise posterior, certos fatos podem se mostrar cruciais para o entendimento da organização da sociedade em questão.

Após a obtenção de uma genealogia, é possível então obter o sistema terminológico da sociedade em questão. Em vez de simplesmente perguntar pelos termos de certas posições de parentesco como fez Morgan em seu questionário, Rivers propôs que os termos de parentesco fossem obtidos a partir da genealogia real, de modo que a pergunta a ser feita pelo pesquisador não deve ser “como você chama e é chamado por tal posição de parentesco (mãe, pai, irmão do pai etc.)?”, mas sim “como você chama e é chamado por tal pessoa (indicada por seu nome)?”. Esse foco na pessoa real tem por objetivo evitar erros devidos a tradução entre diferentes sistemas e terminologias de parentesco. Através dessas perguntas, é possível se chegar a dois tipos de terminologias que muitas vezes são compostas por palavras totalmente diferentes: uma de referência (como ego se refere a um parente para uma terceira pessoa) e outra vocativa (como ego chama um parente). Ao conferir ao pesquisador um conhecimento sobre o sistema terminológico e o lugar ocupado por cada pessoa dentro desse sistema, o método genealógico pode auxiliar na compreensão de basicamente qualquer evento social em que as relações de parentesco tenham relevância.

Um aspecto importante das terminologias de parentesco elucidado por Hocart ([1937]1969), é o

26 Não por acaso, são essas as mesmas relações fundamentais utilizadas na modelagem computacional do capítulo 3. Ver também item 1.3.1 sobre o agrupamento de relações diversas sob um mesmo rótulo.

fato de que é comum que as palavras utilizadas para expressar as relações de parentesco por diferentes povos em diferentes línguas não possuam termos equivalentes pelos quais possam ser inequivocamente traduzidos em nossa língua²⁷; a tradução direta de termos de parentesco de outras línguas e culturas por termos de nossa língua dá margem para grandes equívocos e confusões. Por isso, ao descrever uma terminologia é preciso ter o cuidado de não traduzir diretamente os termos, mas sim procurar descrevê-los e defini-los segundo suas aplicações. No entanto, como o mesmo autor observa, o sentido de uma palavra qualquer pode variar conforme o contexto em que é utilizada o que é verdade também para os termos de parentesco. Assim, embora um homem Kraho possa se referir a muitas mulheres pelo termo *iprõ* (10), em determinadas situações definidas por contexto e costume, seus interlocutores não terão dificuldade em saber que ele se refere especificamente àquela mulher com quem vive, que em português chamaríamos de esposa.

A obtenção do conjunto de termos de parentesco é um dos primeiros objetivos do método genealógico. Sua principal aplicação é – a partir desses termos, do registro das uniões matrimoniais e das informações sobre a inserção social e genealógica de cada indivíduo – permitir a observação em um registro empírico da frequência de uniões entre determinados grupos ou entre pessoas genealógicamente ligadas de modo específico (por exemplo, o casamento entre primos cruzados). Pode-se identificar e mesmo expressar estatisticamente uniões que se apresentam como preferenciais ou que são interditas, bem como observar tendências ou mudanças. Rivers chega a observar que os dados fornecidos pela genealogia permitem até mesmo explicitar regularidades não formuladas pelos nativos sobre as regras matrimoniais. No entanto, ele observa que é interessante conciliar e comparar os resultados fornecidos pelo método genealógico e aqueles alcançados através da indagação direta dos informantes, de modo que as possíveis discrepâncias possam apontar novas questões (RIVERS, 1910). A princípio, esse autor assumia também a possibilidade de deduzir o regime matrimonial de uma sociedade diretamente de sua terminologia de parentesco, dedução que mais tarde se provou ser inconsistente²⁸. Não obstante, o método genealógico continua sendo uma ferramenta das mais úteis para o estudo de regimes matrimoniais, como atesta sua ampla utilização por pesquisadores que procuram descrever sociedades indígenas e/ou que se debruçam sobre problemas do campo do parentesco.

Para além de sua ampla utilização, é preciso ressaltar que um dos maiores legados do método genealógico foi, ao proporcionar uma base concreta (genealogia) para estudar problemas abstratos

27 Embora esse autor tenha escrito seu texto originalmente em língua inglesa, a mesma observação é válida para o português ou para qualquer outra língua.

28 No entanto, isso não significa que as terminologias sejam irrelevantes para o funcionamento dos regimes matrimoniais, apenas que elas não os determinam diretamente.

(sistemas de parentesco e organização social), aproximar a antropologia do campo das ciências em uma época em que ela ainda dava seus primeiros passos como disciplina independente de outras áreas de conhecimento.

Porém, tirar conclusões sobre o sistema de parentesco de um povo a partir de uma genealogia não é algo evidente. Rivers ([1914]1991), por exemplo, supunha que a partir das terminologias de parentesco era possível deduzir regras matrimoniais que na prática nunca foram verificadas. Um dos desafios desta pesquisa é mostrar que, com as ferramentas computacionais e conceituais de que hoje dispomos, é possível e profícuo continuar utilizando o método inaugurado por Rivers, sempre buscando aprimorar as análises e superar os erros passados.

2.2 Teoria da Aliança

No célebre artigo de 1925, *O Ensaio sobre a dádiva*, Marcel Mauss fundou as bases daquela que viria ser uma das mais importantes teorias não só dos estudos do parentesco como de toda a antropologia. Nesse texto, o autor argumenta e demonstra, através de uma série de exemplos etnográficos, como uma condição fundamental da vida social está na noção de **reciprocidade** desdobrada nas obrigações de dar, receber e retribuir as diferentes dádivas que circulam no meio social. Focado sobretudo nas trocas de bens materiais e fluxos imateriais a elas associados, o artigo não deixa contudo de abrir as portas para que outras trocas – como por exemplo de símbolos ou de pessoas – sejam fundamentadas no mesmo princípio.

A chamada Teoria da Aliança, fundada por Lévi-Strauss em *As Estruturas Elementares do Parentesco* ([1949a]2003), está baseada nesse mesmo princípio de reciprocidade. Obra monumental, recheada de inúmeros estudos de caso complexos e abordando problemas de difícil apreensão, me parece ser, sem exageros, um dos livros mais difíceis de toda a disciplina antropológica. Ainda assim, a ideia fundamental do autor é tão brilhante que deu origem a uma linha de estudos de parentesco que, apesar dos críticos, permanece atual e cuja importância não pode ser diminuída.

Basicamente, Lévi-Strauss mostra que as instituições matrimoniais são regidas pela mesma noção fundamental de reciprocidade apontada por Mauss para as trocas econômicas, e que são consequência lógica de uma proibição universal que é, para o autor, a própria origem da noção de cultura: a proibição do incesto. Tema abordado por diversos autores de diferentes campos do conhecimento, a proibição do incesto é para Lévi-Strauss a regra universal; um fenômeno de ordem

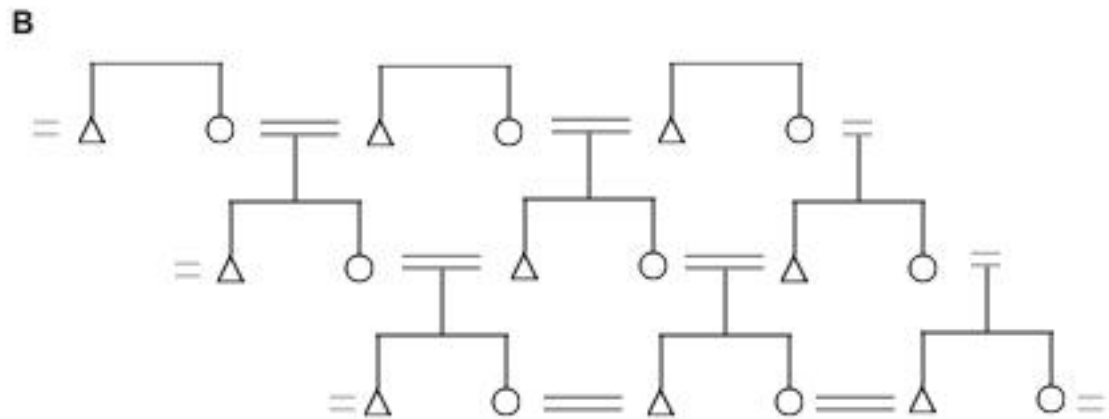
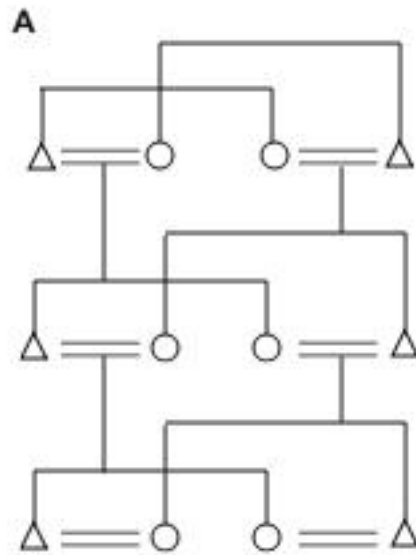
lógica (e não histórica) que permite pensar a passagem do estado de natureza, domínio da universalidade, para o estado de cultura, domínio das regras. Significa dizer que é impossível pensar a existência de uma cultura sem essa proibição e que, portanto, tampouco é possível verificar o momento em que essa passagem ocorre num contexto empírico qualquer. O que confere à proibição do incesto esse caráter distintivo é justamente o fato de que ela é uma regra formulada de maneira diversa por qualquer dada sociedade e, portanto, parte do domínio da cultura; mas que, apesar dos conteúdos distintos, é também encontrada em todo e qualquer contexto social, o que a investe de um caráter universal próprio do domínio da natureza. Se a reciprocidade é a condição fundamental da vida social, a proibição do incesto é a passagem lógica que satisfaz essa condição ao estabelecer uma dependência mútua entre os diferentes grupos consanguíneos. A seguinte passagem deixa claro o caráter social dessa proibição: “Considerada em seu aspecto puramente formal, a proibição do incesto, portanto, é apenas a afirmação, *pelo grupo*, que em matéria de relação entre os sexos não se pode fazer o que se quer.” (LÉVI-STRAUSS, [1949a]2003: 83, meu grifo).

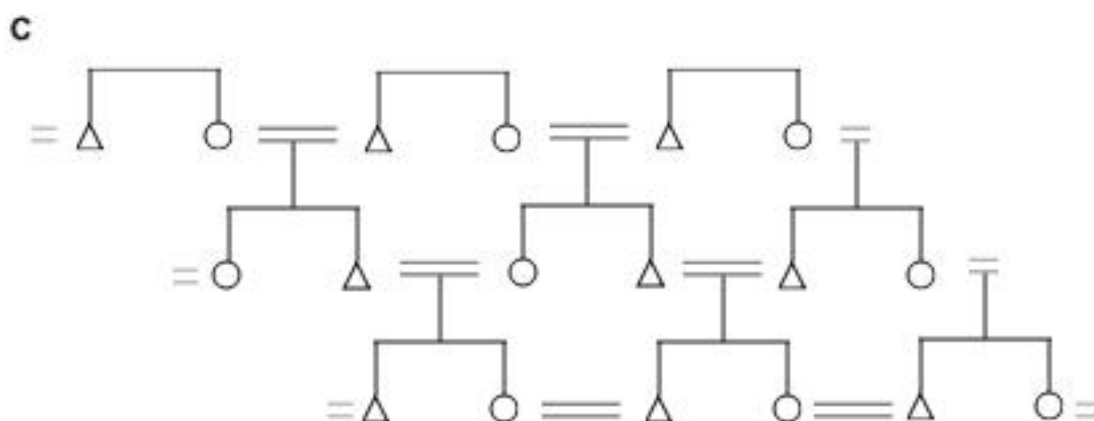
Nesse contexto, as noções de consanguinidade e afinidade se tornam universais formais decorrentes da proibição do incesto e com definições muito claras: consanguinidade significa proibição matrimonial, afinidade significa possibilidade matrimonial. A partir dessa oposição, a troca surge como uma forma de relação propriamente social entre afins, enquanto os grupos que trocam entre si são definidos pela consanguinidade. Se a proibição do incesto é a passagem lógica da natureza para a cultura, a troca é manifestação social por excelência, o nexos constituinte da sociedade.

Um aspecto muito criticado da Teoria da Aliança é a afirmação de que são os homens que trocam as mulheres e de que as mulheres são “o bem mais valioso”. De fato, essas afirmações, em especial a segunda, me parecem bastante enviesadas pela perspectiva do gênero masculino. No entanto, como o próprio autor nota em outros textos (LÉVI-STRAUSS, [1983]1986), do ponto de vista do modelo teórico da troca como nexos social constituinte, não faz a menor diferença quem troca quem; o modelo é exatamente o mesmo se dissermos que são as mulheres que trocam homens. Talvez a formulação mais clara da lógica das trocas matrimoniais seja dizer que são famílias que trocam entre si relações de parentesco; são os grupos, e não simplesmente as pessoas, que são unidos pelo casamento, “(...) o casamento não é, jamais foi, nem pode vir a ser um assunto privado.” (LÉVI-STRAUSS, [1983]1986: 80)

Lévi-Strauss dedica a maior parte das *EEP* à descrição e análise de três tipos elementares de casamento que geram três estruturas diferentes de troca e reciprocidade. São elas: o casamento entre

primos cruzados bilaterais e a troca restrita (entre apenas dois entes); o casamento de um homem com sua prima cruzada matrilateral e a troca generalizada contínua (entre mais de dois entes, com estrutura invariável no tempo); e o cruzamento de um homem com sua prima cruzada patrilateral e a troca generalizada descontínua (entre mais de dois entes, com estrutura variável no tempo).





Figuras IX. Representam o casamento com a prima cruzada bilateral (A), com a prima cruzada matrilateral (B) e com a prima cruzada patrilateral (C).

Enquanto essas três tipos de trocas definem aquilo que o autor chama de “estruturas elementares” presentes em sociedades nas quais um desses tipos de casamento é prescrito socialmente; há sociedades que não possuem regra positiva de casamento, mas apenas negativa (proibição do incesto). Tais sociedades com regimes matrimoniais não-elementares se dividem entre regimes matrimoniais semi-complexos e complexos, diferenciados apenas pelo fato da proibição matrimonial se expressar em termos de grupos ou em termos de relações.

Dumont (1975), reinterpreta alguns aspectos da teoria de Lévi-Strauss ao diferenciar entre o que ele chama de teoria restrita e teoria geral presentes na obra desse autor. À teoria geral corresponde a noção de proibição do incesto e sua importância estrutural para a teoria descrita acima. Já a teoria restrita, diz respeito tão somente às sociedades com regras positivas de casamento e ao funcionamento das instituições matrimoniais dessas sociedades (DUMONT: 1975, 93-4). Para esse autor, a troca é enxergada como uma instituição social presente tão somente nas sociedades com regras positivas de casamento, ou seja, nas estruturas elementares. Sem me deter com explicações sobre cada uma das estruturas elementares de troca descritas por Lévi-Strauss, me parece que Dumont confunde em sua divisão das teorias a noção de “troca” com uma noção de “casamento por troca”. De fato, é apenas para as estruturas elementares que Lévi-Strauss demonstra, através de modelos estruturais, como os casamentos prescritos formam sistemas de trocas matrimoniais. Porém, isso não significa que nas estruturas não-elementares a reciprocidade deixe de ser a condição da vida social, nem que a troca deixe de existir, nem tampouco que a proibição do incesto possa ser descartada como passagem lógica para o campo da cultura. Todas

essas noções são, para esse autor, condições anteriores a qualquer estrutura social específica que lhes dê forma. Para Lévi-Strauss, a diferença entre sistemas elementares e não-elementares é somente que, enquanto os sistemas elementares podem ser analisados através de modelos simples e “mecânicos” graças à existência das prescrições matrimoniais, os sistemas não-elementares, ao apenas proibirem certos casamentos, deixam muito mais possibilidades matrimoniais abertas, o que faz com que seja necessária uma análise estatística e computacional para a construção de modelos para esses tipos de estruturas.

De fato, Lévi-Strauss associa as maiores possibilidades de escolha de alianças matrimoniais dos sistemas semi-complexos e complexos a uma abertura do regime matrimonial para o campo da história e da política e, portanto, a influências externas ao campo do parentesco. É preciso aqui pontuar rapidamente a relação complementar que, segundo esse autor, existe entre etnologia e história:

(...) a diferença fundamental entre ambas não é nem de objeto, nem de objetivo, nem de método; mas que tendo o mesmo objeto, que é a vida social; o mesmo objetivo, que é uma compreensão melhor do homem; e um método onde varia apenas a dosagem dos processos de pesquisa, elas se distinguem sobretudo pela escolha de perspectivas complementares: a história organizando seus dados em relação às expressões conscientes, a etnologia em relação às condições inconscientes da vida social. (Lévi-Strauss, [1949b]2003: 32-3)

Ora, se as estruturas não-elementares estão associadas a essa abertura para a história, e a história trata das expressões conscientes da vida social, a construção de um modelo geral para descrição dessas estruturas deve necessariamente se basear em maior grau nessas expressões conscientes. Uma forma de se alcançar essas expressões é focar a análise nos processos históricos particulares vivenciados pelos agentes da sociedade em questão; análise imprescindível para a compreensão dos conceitos em jogo, mas que, por si só, dificilmente leva à passagem para um modelo estrutural sociocentrado, permitindo no máximo que certas tendências estruturais sejam apontadas. O estudo de redes empíricas de parentesco permite, a meu ver, unir essa análise baseada em escolhas reais e conscientes (que formam a rede empírica) a uma perspectiva sociocentrada (pois o que interessa na análise das redes não são as escolhas individuais, mas sim como elas se unem para formar a rede). Permite também a produção de dados comparáveis e, através da comparação entre diferentes redes e sistemas de parentesco, a construção de modelos estruturais

estatísticos, como preconizado por Lévi-Strauss, que possam nos ajudar a compreender essas redes em termos dos regimes de reciprocidade que nelas operam.

2.2.1 Desenvolvimentos da Teoria da Aliança: Hérítier e Viveiros de Castro

Embora Lévi-Strauss nunca tenha chegado a de fato se dedicar à análise das estruturas não-elementares, outros autores o fizeram e, com isso, reinterpretaram e transformaram diversos aspectos da teoria original desse autor.

Hérítier (1981) propõe uma fórmula que permite interpretar as estruturas semi-complexas e complexas da mesma forma que as elementares, eliminando assim a dicotomia entre esses tipos de estruturas e os modelos explicativos mecânicos e estatísticos propostos por Lévi-Strauss. A fórmula proposta por essa autora emprega os conceitos de **enlace** e **redobramento**²⁹ para caracterizar, respectivamente, casamentos entre parentes consanguíneos e casamentos que repetem um casamento anterior de parentes consanguíneos (SILVA, 2012: 167-8). Combinada com a diferença sexual entre parentes de mesmo sexo e de sexo oposto, a noção de redobramento gera quatro possibilidades lógicas conforme possa ou não ocorrer entre esses dois tipos de parentes, representadas pela autora da seguinte forma:

AB = Ego redobra aliança anterior de consanguíneo de mesmo sexo e de sexo oposto

Ab = Ego redobra aliança anterior de consanguíneo de mesmo sexo, mas não de sexo oposto

aB = Ego redobra aliança anterior de consanguíneo de sexo oposto, mas não de mesmo sexo

ab = Ego não redobra aliança anterior de consanguíneo de mesmo sexo ou de sexo oposto

A possibilidade **AB** incluiria os sistemas elementares de troca restrita bem como os sistemas complexos; a possibilidade **Ab** contempla os sistemas elementares de troca generalizada contínua (casamento com prima cruzada matrilateral); a possibilidade **aB** os sistemas semi-complexos; e a possibilidade **ab** existiria em sociedades cognáticas (SILVA, 2012: 168-9; VIVEIROS DE CASTRO, 1990: 43-5).

Ao analisar as contribuições de Hérítier, Viveiros de Castro (1990) reinterpreta aspectos tanto da teoria dessa autora quanto da teoria original de Lévi-Strauss para chegar a uma nova síntese sobre a tipologia das estruturas de aliança. Em primeiro lugar, Viveiros de Castro descarta

29 No original em francês, *bouclage* e *redoublement* respectivamente.

imediatamente a combinação **ab** argumentando que ele não se refere a nenhum dos tipos de estrutura de aliança e que na verdade ele não define um sistema de aliança, mas sim a ausência de um sistema já que sua caracterização é puramente negativa (VIVEIROS DE CASTRO, 1990: 44-5).

Em seguida, esse autor reintroduz um elemento de Lévi-Strauss ausente na tipologia de Hérítier: o casamento de um homem com sua prima cruzada patrilateral. Para Viveiros de Castro, esse tipo de casamento faria parte da fórmula **aB** junto também com a troca multilateral, com a qual compartilha a característica de ser um sistema “(...) irreduzível a dois parceiros: aliados de aliados são aliados” (VIVEIROS DE CASTRO, 1990: 46). Como se vê, na interpretação desse autor, as fórmulas de Hérítier não se referem cada uma a um único tipo de sistema, mas sim podem se manifestar em estruturas elementares, semi-complexas ou complexas. A passagem a seguir resume seu ponto de vista:

Isto nos leva a propor que as três combinações de Hérítier se realizam segundo variantes elementares – quando redobrimento e *bouclage* tendem a coincidir (só o fazem inteiramente nos diagramas) –, semi-complexas – quando a distância entre estas duas formas de repetição se faz a uma distância fixa e globalmente determinável –, e complexas – quando a distância entre redobrimento e *bouclage* é indeterminável *a priori*. Mas o critério essencial continua a ser aquele do redobrimento de alianças, e neste caso voltamos à tríade das *SEP* [EEP]: fórmulas bilaterais **AB**, matrilaterais **Ab**, patrilaterais **aB**. Parece-nos assim que a contribuição decisiva de Hérítier não está tanto na constatação de que os SSC e SC também favorecem *bouclages* consanguíneos, mas na demonstração de que eles são analisáveis em termos das mesmas fórmulas de redobrimento de alianças presentes nos SE. (VIVEIROS DE CASTRO, 1990: 66)

Mas o autor não para por aí. Se voltando novamente para a fórmula patrilateral, ele nota que essa fórmula representa um princípio estrutural mais básico que é o de um regime local e alternado de aliança e que introduz um intervalo de tempo nas trocas, um retorno diferido que permite uma abertura do parentesco para o campo histórico e político. Por oposição, a fórmula matrilateral expressa um regime global e fixo onde, no nível do modelo, as alianças seguem a aplicação de “leis” e não há espaço para a entrada da política e da história. Assim, Viveiros de Castro reduz as três fórmulas a duas famílias de fórmulas (patri ou matrilaterais). A família matrilateral, mais próxima da noção de “estrutura elementar” de Lévi-Strauss, incorpora as fórmulas bilaterais (globais, redutíveis a dois parceiros de troca); e a família patrilateral, que manifesta um princípio

inerente de complexidade, incorpora as fórmulas multilaterais (locais, não redutíveis a dois parceiros de troca) (VIVEIROS DE CASTRO, 1990: 74-8).

O resumo que fiz acima das contribuições de Hérítier e Viveiros de Castro à Teoria da Aliança é grosseiro, porém cumpre destacar dele a importância da noção de redobramento para a análise de redes empíricas de parentesco, já que esse conceito nos leva a focar a análise das redes empíricas não apenas nos casamentos particulares, mas sim no encadeamento deles e como são uns influenciados pelos outros.

2.3 A virada cultural nos estudos do parentesco

O campo antropológico dos estudos de parentesco deve muito de sua configuração e enfoque atuais a obra do antropólogo estadunidense David M. Schneider. Schneider (1968) estudou o parentesco entre os estadunidenses, propondo entendê-lo como um sistema cultural e simbólico. Para o autor, esse sistema cultural não se confunde com o comportamento das pessoas nem tampouco com a estrutura social que normatiza esses comportamentos – trata-se de um sistema independente cujos símbolos são polissêmicos e podem aparecer em outros sistemas culturais que não o do parentesco.

O elemento-chave que Schneider explora a fundo em sua crítica aos estudos do parentesco é a biologia (e, mais do que ela, o conceito de “sangue”) como pressuposto oculto da própria ideia de parentesco e de sua utilização como uma categoria de análise transcultural. A reprodução por meio do sexo é algo indispensável nesse contexto já que é ela a responsável pela transmissão de sangue que forma as famílias, unidades também culturais que vivem segundo regras tidas como naturais. Schneider identifica a presença desses conceitos nos escritos de diversos antropólogos – a maioria anglófonos³⁰ – que estudaram o campo do parentesco. Como a ciência biológica e o conceito de sangue (da maneira descrita pelo autor) são constructos propriamente euro-americanos, esse autor conclui que “parentesco” não é uma categoria que possa ser utilizada para análise comparativa ou transcultural, preconizando assim um fim para os estudos do parentesco (SCHNEIDER, 1984).

Marshall Sahlins (2013) põe em perspectiva a paradoxal contribuição de Schneider para a continuidade e renovação desse campo de estudos antropológicos. Longe de dar um fim ao conceito de parentesco, a abordagem culturalista de Schneider teve como consequência uma revitalização

30 Essa observação não é gratuita. Tenho para mim que essa dificuldade em aceitar formas não biológicas de construção do parentesco é um problema típico da língua inglesa, que inclusive não possui uma palavra única para traduzir nossa noção de “parentesco” precisando dizer “*kinship and affinity*” para expressar a mesma idéia (DUMONT, 1975).

dos estudos de parentesco através do foco em uma abordagem construtivista centrada em aspectos culturais e simbólicos; mudança essa que ficou conhecida como a “virada cultural” nos estudos de parentesco (SAHLINS, 2013: 15). De fato, essa abordagem construtivista não é inteiramente nova, podendo ser identificada, por exemplo, nos escritos de Durkheim que no século XIX já afirmava que o parentesco era um fato social que só poderia ser explicado por outros fatos sociais e – referindo-se a sistemas terminológicos Crow-Omaha – que os vocabulários de parentesco só poderiam expressar algo diverso das relações de consanguinidade (SAHLINS, 2013: 17-8).

O problema, para Schneider, está no fato de que Durkheim não nos deixou uma definição explícita do que é esse algo que o parentesco expressa; o que levou Schneider a comodamente inferir que esse algo é a biologia por ele criticada. Sahlins, no entanto, se propõe a retificar essa lacuna, introduzindo o conceito de “mutualidade de ser”³¹ (SAHLINS, 2013). A partir desse conceito, o autor desenvolve um argumento, recheado de exemplos etnográficos diversos, de que a característica própria das relações de parentesco é o pertencimento mútuo, a intersubjetividade, a “co-presença” entre os participantes da relação; de maneira muito similar à proposta pelo conceito de “divíduo” tornado célebre nos escritos de Marilyn Strathern (SAHLINS, 2013: 19-31). Para Sahlins, então, um sistema de parentesco nada mais é do que “(...) a *network of mutualities of being.*” (SAHLINS, 2013: 20, grifo meu)

De certa forma, a disseminação da abordagem construtivista para o estudo do parentesco atendeu ao chamado de Schneider, mostrando, em diversas sociedades, como o parentesco não está baseado em premissas biológicas, mas sim possui uma grande diversidade de formas de manifestação, tal que Sahlins afirma:

It seems fair to say that the current anthropological orthodoxy in kinship studies can be summed up in the proposition that any relationship constituted in terms of procreation, filiation, or descent can also be made postnatally or performatively by culturally appropriate action. (SAHLINS, 2013: 2)

Assim, me parece que a lição a ser tirada dos escritos de Schneider não é tanto que o parentesco é um falso conceito, mas sim que as concepções de parentesco euro-americanas – baseadas na ideia de procriação biológica – não possuem absolutamente nada de universal.

O foco nos aspectos culturalmente específicos e construídos dos fenômenos de parentesco, bem

31 No original em inglês, “*mutuality of being*”. Não conheço nenhum texto que já tenha traduzido esse termo para português e, sendo assim, opto por utilizar essa tradução que me parece a mais adequada para preservar o sentido do “ato **de ser**” e não “do ser” enquanto ente.

como sua enorme diversidade, poderia levar (e para muitos de fato leva) a um abandono de qualquer tentativa de análise estrutural ou sociocentrada de sistemas de parentesco. Não é o caso de Sahlins, que opta por separar a noção de parentesco da noção de pessoa – e, com elas, separar em níveis distintos as categorias de parentesco e as práticas individuais – utilizando a noção sociocêntrica de mutualidade de ser para compreender o nível das categorias de parentesco (SAHLINS, 2013: 28). Para esse autor, não há problema no fato de que as relações empíricas entre parentes nem sempre condizem com a expectativa existente para elas; a simples existência de uma expectativa ideal implica em seu fracasso na prática, assim como o fracasso só o é porque confrontado com esse ideal (SAHLINS, 2013: 24). A respeito da diversidade de formas de construção das relações de parentesco, Sahlins afirma que “[m]any differences in practice may be as insignificant for the integrity of kinship categories as variations in pronunciation are for the integrity of phonemes” (SAHLINS, 2013: 10), para depois categoricamente concluir que “[...] all means of constituting kinship are in essence the same.” (SAHLINS, 2013: 29)

Ao focarem-se em aspectos culturais, muitos estudos lograram mostrar que a relação entre o comportamento das pessoas e a existência de uma relação de parentesco é complexa e de mútuas influências: tanto a existência (ou não) de uma relação gera a expectativa de um determinado comportamento quanto o ato de comportar-se de certa forma com relação a uma pessoa pode produzir (ou destruir) relações de parentesco. As transformações terminológicas do sistema Kraho descritas no capítulo 1 me parecem um excelente exemplo disso.

Por ora, para ilustrar a chamada “virada cultural” dos estudos de parentesco, me volto para o trabalho de Carsten (1995), uma das expoentes dessa abordagem, que em um estudo sobre os malaios de Pulau Langkawi trabalha uma série de ideias que são centrais para essa visão culturalista. Como ponto de partida, a autora não assume qualquer definição de parentesco, apenas afirma que construirá sua análise a partir das categorias nativas. Ela se propõe descrever como, para esse povo, se dá o **processo** de constituição das pessoas e das relações entre elas. Esse processo também é referido pelo termo **relacionalidade**, usado para denotar a existência de diversas formas de atuar e pensar as relações interpessoais (CARSTEN, 1995: 223-4). O parentesco é, nesse contexto, uma forma de relacionalidade, e pode ser entendido como um processo constante de (re)construção das pessoas/parentes e de suas inter-relações. Em oposição a Schneider – que, assumindo a definição de parentesco com base na procriação, só podia perguntar se tal definição existia ou não em determinadas sociedades e quais os significados ligados a ela – Carsten propõe uma outra questão para orientar os estudos sobre parentesco e relacionalidade:

[...] the central question should be: how do the people we study define and construct their notions of relatedness and what values and meaning do they give them? It seems to me that we would do better to use the term "kinship" to characterize the relatedness that people act and feel. In this way we may arrive at a new and more flexible approach to the study of kinship in anthropology. (CARSTEN, 1995: 236)

Longe de serem imutáveis e dadas a priori pela procriação, as relações de parentesco são sempre passíveis de transformação através de diversos meios, sendo a procriação apenas um dos muitos fatores que pode influenciar na construção do parentesco. A relacionalidade é pensada numa forma contínua, com gradações de proximidade e distância de relações de parentesco, mas raramente com oposições diametrais entre parentes e não-parentes. Sua construção não é feita somente de forma passiva, mas também ativa, com especulação e os interesses pessoais tendo um papel nesse meio. (CARSTEN, 1995: 228, 237).

Entre os malaios de Langkawi, os fatores centrais desse processo são a coabitação e a alimentação em seus diversos aspectos. Nas palavras de Carsten:

It is through living and consuming together in houses that people become complete persons—that is, kin. The core substance of kinship in local perceptions is blood, and the major contribution to blood is food. Blood is always mutable and fluid – as is kinship itself. (CARSTEN, 1995: 224)

Como se vê, o sangue é uma categoria nativa importante, mas com um conteúdo bastante diferente daquele encontrado por Schneider no parentesco estadunidense. Nesse caso, o sangue é uma substância mutável formada inicialmente antes do nascimento, no útero materno; depois através do aleitamento materno; e, por fim, através da alimentação, cujo elemento principal é o arroz. A comensalidade (seja de leite no mesmo seio ou de arroz cozido no mesmo fogo, na mesma casa) é assim um fator determinante para a produção das relações de parentesco e da consequente proibição de incesto entre parentes (CARSTEN, 1995: 227-8). O calor – associado a parte da casa chamada *dapur*, local onde fica o fogo – também é um signo fundamental para esses malaios, perpassando a relacionalidade desse povo em momentos como o casamento, a concepção, o nascimento, os cuidados com a saúde e a alimentação. De fato, a centralidade do *dapur* e a importância da comensalidade ilustram bem um ponto da autora que é a dificuldade em separar os

domínios do “social” e do “biológico” no caso de Langkawi; separação essa que é típica do pensamento ocidental e um fundamento (não questionado) da crítica de Schneider às velhas concepções de parentesco (CARSTEN, 1995: 225, 229, 232, 235).

Embora com a virada cultural os estudos de parentesco tenham voltado uma ênfase maior para aspectos culturalmente específicos do pensamento sobre essas relações, isso também não significa que esses aspectos estavam totalmente ausentes de trabalhos anteriores. De certa forma, o trabalho de Melatti (1970) e de seus companheiros de HCBP – ao procurar explicar as sociedades centro-brasileiras em seus próprios termos, como, por exemplo, explicando a terminologia de parentesco através da transmissão de nomes e a complementaridade entre genitores e nominadores – compartilha esse ponto de vista culturalista sem, no entanto, abandonar a abordagem genealógica.

Aliás, me parece que qualquer trabalho antropológico (de qualquer subárea de nossa fragmentária disciplina) deve necessariamente levar em conta os conceitos e modo de pensar das pessoas que estuda, buscando um diálogo entre esses conceitos e aqueles que o antropólogo traz em sua bagagem. Gow ([1991]2006), por exemplo, enfatiza em sua análise – tratando de um povo até então caracterizado como aculturado – a importância de se valorizar nos estudos antropológicos o discurso nativo e os próprios nativos como agentes conscientes de sua história e seu estar no mundo, sob pena de termos uma compreensão superficial e etnocêntrica dos povos estudados que leva em conta apenas nossa visão de história (GOW, [1991]2006: 207). Tal postura não só ilustra bem a importância das concepções nativas nos estudos de parentesco como também nos lembra dos próprios fundamentos da antropologia ao valorizar os modos diferentes de perceber o mundo em oposição a uma visão única.

Por fim, quero mencionar ainda aquele que penso ser um dos melhores exemplos etnográficos (e que guarda uma semelhança curiosa com o caso Kraho) de como o campo do parentesco é construído de formas muito diversas e não apenas através da procriação. É o caso dos Iñupiat do norte do Alasca estudados por Bodenhorn (2000). Entre esse povo, não há base imutável em que se possa afirmar uma relação de parentesco e suas obrigações decorrentes. Dentre as diversas formas de se construir essas relações estão a procriação, adoção, relações sexuais fora de casamento e nominação (BODENHORN, 2000: 135-7). É a última dessas formas que quero destacar, pois, entre os Iñupiat, uma vez que se dá o nome de um parente falecido para uma pessoa, essa pessoa passa a ser chamada (por quem deu o nome) pelo termo de parentesco correspondente à relação que existia entre nominador e parente falecido (BODENHORN, 2000: 137-8). Como os nomes podem ser muitos, dados por qualquer pessoa e nem sequer têm exclusividade de gênero, a nominação Iñupiat

abre às pessoas possibilidades de (re)criação de relações de parentesco de uma forma que poucas sociedades fazem.

2.4 *About the House*: a noção de “casa”

Neste tópico, apresento a noção de “sociedades dotadas de casas”³², cunhada por Lévi-Strauss ([1984]1986), e como ela foi apropriada por alguns autores para trabalhar diferentes contextos etnográficos para ao fim verificar sua pertinência com relação ao caso Kraho.

Lévi-Strauss define da seguinte forma a noção de casa:

[...] pessoa moral detentora de um domínio, que se perpetua pela transmissão de seu nome, de sua fortuna e de seus títulos em linha real ou fictícia, considerada como legítima somente na condição de que essa continuidade possa se expressar na linguagem do parentesco ou da aliança e, na maioria dos casos, das duas em conjunto. (LÉVI-STRAUSS, [1984]1986: 186)

Tal noção é proposta por ele para dar conta do estudo de sociedades cujos grupos não se encaixam nos conceitos clássicos de clã ou linhagem (LÉVI-STRAUSS, [1984]1986: 185). É o caso, na visão do autor, dos Kwakiutl e Yurok, da América do Norte; das casas medievais européias; e de diversos povos nas regiões da Indonésia e Melanésia.

No contexto da teoria da aliança desenvolvida por Lévi-Strauss, as “sociedades dotadas de casas” ocupam um lugar intermediário entre as estruturas elementares (caracterizadas por regras positivas de casamento) e as estruturas complexas (caracterizadas por regras negativas de casamento e nas quais o parentesco por si só não dá conta de explicar a organização social de grupos). Segundo o autor, as “sociedades dotadas de casas” emergiriam nos casos em que “[...] os interesses políticos e econômicos que tendem a invadir o campo social ainda não dispõem de uma linguagem distinta e, obrigados a se expressarem na única linguagem disponível, a do parentesco, devem inevitavelmente subvertê-la.” (LÉVI-STRAUSS, [1984]1986: 187). Retomando o item 2.2.1, penso que é possível associar essas características àquelas da família das fórmulas patrilaterais proposta por Viveiros de Castro (1990) em que a diferença temporal introduzida na troca abre um espaço para considerações políticas e estratégicas dentro do regime de alianças.

32 Opto por utilizar essa tradução invés de “sociedade de casas”, pois essa última não deixa explícito o sentido, presente na expressão original “*sociétés à maison*”, de que tais sociedades seriam “dotadas de” ou “baseadas em” casas. Agradeço a Marcio Silva por essa observação e pela tradução.

Carsten e Hugh-Jones retomam essa noção (junto com diversos outros autores) testando seu rendimento em contextos etnográficos diversos. A partir da abordagem desses autores, a noção de casa deixa de estar associada a um tipo específico de sociedade para se tornar um conceito a ser explorado em diferentes sociedades sem pretensões tipológicas. A casa transcende o mundo doméstico e aparece então como uma linguagem profícua para pensar e conectar domínios diversos (CARSTEN; HUGH-JONES, 1995: 1-2).

Divergindo de Lévi-Strauss, os autores também afirmam que a importância que determinadas sociedades dão às casas não é consequência de uma emergência de interesses econômicos ou políticos se expressando na única linguagem disponível do parentesco. Para eles, a casa constitui uma linguagem própria que permite falar não só de parentesco, mas também de economia e política. De fato, tais temas são tão interligados no contexto das casas que é difícil falar de um sem falar dos outros (CARSTEN; HUGH-JONES, 1995: 19-20). Parece-me que essa imbricação é também consequência da ideia de relacionalidade como algo que não se resume ao parentesco; ideia que se mostra muito frutífera nesse caso, permitindo uma visão mais holista e de acordo com os discursos nativos.

A noção de processo também reaparece aqui com força. Embora reconheçam a ideia das “sociedades dotadas de casas” como uma flexibilização do pensamento estrutural de Lévi-Strauss, Carsten e Hugh-Jones ainda consideram essa noção demasiadamente estática. Eles propõem, por outro lado, que a noção de casa também seja entendida através da mesma lógica processual que vem sendo usada por muitos para estudar parentesco (CARSTEN; HUGH-JONES, 1995: 36-8). O que isso quer dizer, basicamente, é que as casas também devem ser entendidas como entes (pessoas morais, diria Lévi-Strauss) que se relacionam não só com outras casas, mas também com pessoas e outros tipos de entes, construindo-se (e aos outros) através dessas relações de forma processual. Nas palavras dos autores:

The source of the symbolic power of the house does not reside in the house as isolated entity, but in the multiple connections between the house and the people it contains. This is vividly brought out by the fact that a house without people in it is not a proper house. (CARSTEN; HUGH-JONES, 1995: 44)

Nesse contexto, uma das relações mais exploradas é entre **casa** e **corpo**. A casa é entendida como mais uma extensão da pessoa, e suas características próprias como mobília, estrutura física, divisão e formas de uso do espaço estão em relação íntima com as pessoas e a relacionalidade que

se cria em seu interior. Mais do que isso, as casas são muitas vezes pensadas, nos idiomas nativos, como entes vivos que nascem, crescem, casam, se transformam e morrem. Produzida por gerações anteriores, pode-se afirmar que a casa é um agente primário de socialização (CARSTEN; HUGH-JONES, 1995: 2, 42).

Um bom exemplo do rendimento do conceito de casa em uma sociedade específica está no já citado artigo de Carsten (1995). Para os malaios de Langkawi, as casas são fortemente associadas às mulheres, e as analogias entre casa e corpo começam desde a concepção, o útero sendo pensado como a primeira casa do feto. Mais especificamente, a associação das mulheres se dá com a área do *dapur* (que pode significar tanto o fogo, como a cozinha, como a área de convivência principal da casa) mostrando a ligação intrínseca que há entre mulheres, casas, alimentação e construção de relações. Por outro lado, a casa também se associa a noção de germanidade, algo que começa no útero com a germanidade entre feto e placenta, e que continua como uma relação importante estabelecida entre irmãos(ãs) nascidos numa mesma casa (CARSTEN, 1995: 225-6).

Outro exemplo é a obra de Lea sobre os Mëbêngôkre do Brasil central, um grupo jê do norte. Nesse contexto, a autora diferencia **Casas de habitações** identificando o primeiro termo com o sentido lévi-straussiano de pessoa moral enquanto o segundo é usado para se referir às habitações concretas. Embora tais Casas sejam formadas por via matrilinear e em muitos aspectos se pareçam com os conceitos de clã ou linhagem, Lea opta pelo termo Casa por ser o mais próximo do idioma nativo (LEA, 1995b: 206-7, 223-4). Para além do pertencimento matrilinear e exogamia, as Casas Mëbêngôkre se caracterizam por possuírem patrimônios exclusivos que incluem um conjunto de nomes e *nekrets* (termo nativo que designa prerrogativas de diversas ordens) (LEA, 1995b: 208-9, 224). A centralidade dada por essa autora à noção de Casa a leva a uma produtiva reinterpretação e questionamento da dicotomia (clássica nos estudos sobre grupos Jê) entre o domínio doméstico, feminino e periférico (onde estão localizadas as habitações) e o domínio público, masculino e central (no qual as Casas, enquanto portadoras de patrimônios distintivos, são fundamentais) (LEA, 1995b: 225).

Essa mesma autora sugere que a noção de Casa como empregada por ela não difere da noção de segmento residencial que Melatti (1970) usou para descrever a sociedade Kraho. O segmento residencial é definido a princípio pela uxorilocalidade, mas fontes diversas apontam para o fato de que uma pessoa, por mais que passe a residir em outro local após um casamento, nunca se desliga de seu segmento de origem, visitando-o regularmente e retornando a ele em caso de crise ou divórcio (MELATTI, 1970; LADEIRA, 1982). Esse pertencimento de origem evoca a noção de

matrilinearidade como constituinte dos segmentos residenciais. É preciso, no entanto, fazer a ressalva de que as parentelas são de fato reconhecidas ambilateralmente e os parentes patrilineais – embora membros de um segmento diferente segundo o princípio da matrilinearidade – são também foco de importantes relações. Além disso, diferentemente dos Mëbêngôkre, entre os Kraho os nomes não são considerados como pertencentes a nenhum segmento específico e eles não associam forma alguma de prestígio à posse de nomes específicos. Ladeira atenta para o fato de que esses segmentos estão inseridos na história, tendo começo e fim que podem ser identificados nas genealogias (LADEIRA, 1982: 23). De qualquer forma, quer as chamemos de “Casas” ou de segmentos residenciais, são essas as unidades de troca que devemos levar em conta para o propósito da análise das trocas matrimoniais e onomásticas entre os Kraho (LADEIRA, 1982: 113); o que – embora não envolva perpetuação de bens ou privilégios nem se expresse de forma claramente definida espacial e temporalmente – me parece ir ao encontro de um aspecto importante da noção lévi-straussiana original de casa no sentido de que essa unidade de troca se constitui como um ente político (em meio a outros iguais) que expressa sua constituição e se relaciona com as outras através das linguagens do parentesco e da aliança. Por fim, assim como observado por Carsten e Hugh-Jones para o conceito de Casa, os segmentos residenciais são entre os Kraho uma chave importante para entender os relacionamentos entre as pessoas e os diversos domínios (entre os quais o político e o econômico) imbricados nessas relações.

2.5 Parentesco: estrutura e processo

A retomada de um conceito da análise estruturalista por autores que focam suas pesquisas na abordagem processual indica que esses dois caminhos têm muito a se beneficiar com um diálogo mútuo. Como tentativa de defender a complementaridade das noções de estrutura e processo no estudo do parentesco, volto primeiro a Schneider. Em sua crítica, esse autor considera que o pensamento de Lévi-Strauss sobre parentesco está tão impregnado das ideias de sangue, procriação e biologia quanto o de qualquer outro autor que ele critica. No entanto, Schneider pouco se concentra na crítica a Lévi-Strauss já que, em suas próprias palavras, “Lévi-Strauss pays almost no attention to the assumption that Blood Is Thicker Than Water, but hints that he subscribes to it as in the following:” (SCHNEIDER, 1984: 173), e passa a citar Lévi-Strauss:

the value of exchange is not simply that of the goods exchanged. Exchange – and

consequently the rule of exogamy which expresses it – has in itself a social value. It provides the means of binding men together, and of superimposing upon *the natural links of kinship* the henceforth artificial links ... of alliance governed by rule. (LÉVI-STRAUSS, 1969 *apud* SCHNEIDER, 1984: 173, grifo de SCHNEIDER)

A indicação de que Lévi-Strauss também pressupõe a importância do sangue estaria no uso do termo “natural”, como na expressão “ligações naturais de parentesco”. Essa acusação a Lévi-Strauss só faz sentido se entendermos a palavra “natural” como sinônimo de “biológico”, acepção comum no pensamento ocidental, mas que penso não ser o caso aqui, em que deveríamos entender o termo no contexto da oposição natureza/cultura presente no pensamento de Lévi-Strauss. Nesse contexto, a natureza é o domínio do universal (em oposição a cultura como domínio das regras) o que não implica de forma alguma que esse universal tenha uma base biológica. Sendo assim, Lévi-Strauss afirma apenas que a existência das ligações de parentesco é universal, mas não que seu conteúdo seja o mesmo em todo lugar (algo que, como visto anteriormente, está longe de ser verdade). Como fica claro na passagem citada, o que é essencial no pensamento de Lévi-Strauss é que essas ligações universais de parentesco são a base para a formulação das regras de exogamia (tabu do incesto) que são a forma de expressão do princípio da reciprocidade.

Um outro aspecto importante da utilização do parentesco como categoria comparativa universal é ressaltado por Viveiros de Castro:

A decisão de dar o mesmo nome a dois conceitos ou multiplicidades diferentes não se justifica, então, por causa de suas semelhanças, e apesar de suas diferenças, mas ao contrário: a homonímia visa ressaltar as diferenças, a despeito das semelhanças. A intenção, justamente, é fazer parentesco querer dizer outra coisa. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 407)

Ora, se o que é universal é a existência das ligações e não seu conteúdo, e se o conceito de parentesco pode servir justamente para ressaltar as diferenças entre os diferentes parentescos, então me parece que tal conceito não está assim tão distante da ideia de relacionalidade como diversas formas de atuar e pensar as relações interpessoais. A diferença principal, a meu ver, está apenas no foco em níveis diversos; enquanto a abordagem estruturalista do parentesco de Lévi-Strauss opera no nível da ordenação abstrata das categorias buscando uma lógica sincrônica, a abordagem processual da relacionalidade opera no nível da (re)construção concreta das coisas e pessoas

buscando uma lógica diacrônica, histórica. E, como visto no item 2.2, Lévi-Strauss já defendeu a complementaridade dessas duas abordagens. Penso que os autores que adotam essas abordagens têm consciência disso como indicado, por exemplo, na seguinte passagem:

Like other ethnographers, however, I have also been struck by a certain consistency in the cultural logic I describe. I hope I have not overemphasized the degree of coherence or consistency, since my aim is to convey the processual and transformative potential of Malay culture. (CARSTEN, 1995: 223)

O mesmo poderia ser dito para a noção de Casa. Embora haja sem dúvidas muitos progressos na abordagem de Carsten e Hugh-Jones sobre o conceito de Casa, penso que ela não está tão distante assim, ou, pelo menos, não é contrária à abordagem proposta por Lévi-Strauss. O trecho a seguir ilustra esse ponto:

Acreditamos, ao contrário, que é preciso passar da ideia de um *substrato objetivo* para aquela da *objetivação de uma relação*: relação instável de aliança, que, enquanto instituição, a casa tem a função de imobilizar, ainda que sob uma forma fantástica. (LÉVI-STRAUSS, [1984]1986: 191, grifos do autor)

A meu ver, a ideia de “objetivação de uma relação” tem, mais uma vez, uma importante semelhança com o conceito de relacionalidade; ambos colocam os fatos concretos do parentesco como indicadores das relações que as produziram, sendo as relações o verdadeiro foco de interesse do pesquisador. É claro que Lévi-Strauss não desenvolveu sua ideia da mesma forma nem com o mesmo empenho que Carsten e Hugh-Jones, mas penso que a comparação vale para mostrar que suas respectivas abordagens não são mutuamente excludentes.

Um ponto fundamental da relação entre estrutura e processo é que, no pensamento estruturalista, a circunstância e a ação por si só não produzem significação; é preciso um contexto simbólico-cultural (estrutural) para dar significado ao evento. Sahlins expressa tal ponto claramente:

A questão de *princípio* para o estruturalismo é que a própria circunstância não produz forma, exceto quando o sistema em questão lhe dá significação e efeito. Não é garantido supor que nenhum espaço teórico sobre para a ação humana ou para um acontecimento contingente. Simplesmente tal ação – da mesma forma que a palavra falada em uma

situação nova – adquire seu significado como uma projeção do esquema cultural que forma seu contexto específico e seu efeito através de uma relação de significação entre essa referência contingente e a ordem existente. Um evento torna-se uma relação simbólica. (SAHLINS, [1976]2003: 29-30, grifo do autor)

Esse autor prossegue:

Não se trata, então, de dizer que as forças não têm efeito real; simplesmente que elas não têm um efeito particular e também nenhuma existência cultural efetiva fora de sua integração em um esquema simbólico e histórico dado. A mudança começa com a cultura, não a cultura com a mudança. (SAHLINS, [1976]2003: 30-1)

Carneiro da Cunha (2009) aplica essas mesmas ideias à própria noção de “cultura” e sua utilização nos discursos de atores interessados. Utilizando exemplos diversos de apropriação desse conceito por povos tradicionais no contexto de lutas políticas e defesa de conhecimentos tradicionais, a autora traça uma distinção entre “cultura” e cultura. O primeiro termo, utilizado entre aspas, designa um elemento do discurso, uma objetivação momentânea de certas características culturais produzida por atores interessados. Já a cultura (sem aspas) é usada pela autora para se referir às estruturas inconscientes que dão significado aos elementos da prática. Logo, temos uma relação dinâmica e reflexiva entre “cultura” e cultura; ao mesmo tempo em que “cultura” é uma reificação interessada das relações significadas pela cultura, ela também transforma essa cultura ao recolocar essas relações em situações concretas que não necessariamente condizem com a estrutura então existente. Como se vê, a cultura está muito longe de ser uma estrutura estática como muitos críticos dessa ideia pretendem. Pelo contrário, ela é uma estrutura dinâmica em constante transformação já que constantemente confrontada com suas cristalizações ressignificadas em diferentes contextos e por diferentes atores. No entanto, o fato de que qualquer estrutura cultural está sempre em constante transformação não deve ser tomado como impedimento para que uma análise estrutural dessa cultura seja feita.

Penso que se pode dizer exatamente o mesmo sobre as redes de parentesco. Lévi-Strauss ([1945]2003) notou que os sistemas de atitudes (no plano da ação, do processo) e os sistemas terminológicos (no plano da estrutura) estão relacionados através de uma integração dinâmica. Quer tomemos a noção de estrutura ou de processo como guia, é essa integração dinâmica das relações (entre categorias ou entre coisas/pessoas) que realmente está em jogo; assim como a própria relação

entre esses dois aspectos integrados é que deve ser ressaltada para que possamos chegar a uma compreensão mais completa do fenômeno do parentesco. Se muitos avanços no entendimento de como as pessoas se relacionam em diferentes lugares e contextos já foram e ainda serão realizados graças à virada cultural e à abordagem processualista, o mesmo é verdade para a abordagem estruturalista. De fato, creio que é através da conjunção dessas duas abordagens que podemos chegar a uma síntese comparativa profunda do parentesco.

2.6 Afinidade potencial, o dado e o construído

Introduzo neste item os conceitos de **dado** e **construído**, conceitos que se aproximam respectivamente de cada um dos polos da oposição estrutural entre natureza e cultura presente no pensamento de Lévi-Strauss. Esses conceitos, baseados originalmente na obra de Wagner ([1975]2010), foram utilizados por Viveiros de Castro (2002) para pensar o campo do parentesco ameríndio, gerando com isso novos conceitos e abordagens de grande consequência para o estudo do parentesco não só na América do Sul como, me parece, em qualquer lugar e sociedade. Em contraste com as correntes antropológicas que investem no caráter construído de todas as relações de parentesco (ver item 2.3), esse autor lembra da importância do polo do dado ao sintetizar essa oposição dizendo “(...) que nenhuma dimensão da experiência humana é (dada como) inteiramente construída; algo sempre deve ser (construído como) dado.” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 405)

Com base nessa oposição, Viveiros de Castro propõe uma abordagem para o problema do parentesco baseada em exemplos etnográficos amazônicos que redefine noções clássicas do campo do parentesco, tais como consanguinidade e afinidade. Para esse autor,

[n]ão é tanto *quem* é um consanguíneo ou um afim que difere de um mundo relacional para outro, mas, antes de mais nada e sobretudo, *o quê* é um consanguíneo ou um afim. Os conceitos amazônicos de consanguinidade e afinidade não só determinam outros referentes que os nossos, como envolvem outros componentes. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 406, grifos do autor)

Me interessa destacar dessa obra a noção de **afinidade potencial**. Viveiros de Castro nota que diversos pesquisadores das sociedades amazônicas mencionam a importância e abrangência nessas sociedades da relação de cunhado e, com ela, da noção de afinidade (VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 407-8). Essa noção expandida, batizada de afinidade potencial, funciona como um valor

genérico que está além do parentesco e que orienta todas as relações com o diferente e o desconhecido, quer haja ou não possibilidade de aliança real (VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 412-6). Assim, a afinidade potencial não se confunde com a afinidade efetiva, sendo essa última parte do domínio do parentesco e constituída por relações reais, sejam elas de matrimônio ou de outra ordem. Mais do que isso, a afinidade potencial é, para o autor, o conceito que encarna mais plenamente as características desse modo de relação afim, já que a afinidade efetiva tende a uma consanguinização dos afins (como bem mostra Coelho de Souza [2004] para os casamentos entre os Timbira). A afinidade potencial é o dado a partir do qual a afinidade efetiva e a consanguinidade se constroem (VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 423).

Outra característica marcante da ideia de afinidade potencial como dado é que

[...] ela é uma manifestação privilegiada das premissas ontológicas dos mundos amazônicos. A primeira e principal dessas premissas é: *a identidade é um caso particular da diferença*. Assim como o frio é ausência relativa de calor, mas não vice-versa (o calor é uma quantidade sem estado negativo), assim a identidade é ausência relativa de diferença, mas não vice-versa. O que equivale a dizer que só existe diferença, em maior ou menor intensidade: essa é a natureza do valor medido. [...] O que o parentesco mede ou calcula na socialidade amazônica é o coeficiente de afinidade nas relações, que não chega jamais a zero, visto que não pode haver identidade consanguínea absoluta entre duas pessoas, por mais próximas que sejam. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 422, grifos do autor)

Assim sendo, a consanguinidade não é algo positivamente definido, mas sim ausência de afinidade, não-afinidade. Viveiros de Castro mostra, através de um diagrama de duas linhas – uma que sobe em direção a afinidade potencial, outra que desce em direção a consanguinidade (que nunca é absoluta) – como se dá a construção do parentesco ameríndio; um processo contínuo e necessário de extração de afinidade rumo à consanguinidade que, entretanto, reafirma constantemente a precedência da afinidade (potencial) já que “[o] potencial de diferenciação é dado pela afinidade: diferenciar-se dela é afirmá-la por contra-efetuação.” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 432)

Sob a luz desse arcabouço conceitual, fica claro como os processos que vimos anteriormente no parentesco Timbira de reclassificação terminológica e de consubstancialização de cônjuges são complementares; o primeiro “afiniza” consanguíneos através de uma mudança terminológica e de

atitude que se aproxima das qualidades da relação de afim presentes na afinidade potencial, o segundo “consanguiniza” afins efetivos através do convívio, co-residência, comensalidade e procriação, práticas que se afastam das qualidades da afinidade potencial. Em suma, ambos processos constroem relações de consanguinidade ou afinidade real a partir de um dado exterior ao parentesco: a afinidade potencial como idioma fundamental da relação com o outro.

Para além, se aceitarmos, como proposto por Coelho de Souza (2004), que parentesco e humanidade são campos coextensivos, então veremos que a complementaridade dos processos de reclassificação terminológica e de consubstancialização é ainda maior, pois ambos estariam presentes na efetivação de todo e qualquer matrimônio, já que é preciso primeiro criar uma diferença inicial onde, idealmente, pode não haver para que depois seja possível criar uma identidade de substância entre os corpos (do contrário, se não há diferença inicial, há incesto e metamorfose).

Em outro ensaio bastante elucidador, Viveiros de Castro (2009) mostra como diferentes teorias sobre o parentesco podem ser lidas como variações combinatórias entre o par consanguinidade/afinidade e a oposição entre dado/construído. Há quatro possibilidades para essa combinação que o autor associa da seguinte forma à diferentes modos de pensar o parentesco:

1 – A consanguinidade como dado e a afinidade como construído formam aquilo que o autor chama de **modelo padrão**; a concepção dominante no pensamento ocidental de que as relações biológicas de consanguinidade são inatas enquanto as relações de afinidade são construídas como resultado de escolhas livres e pessoais (VIVEIROS DE CASTRO, 2009). É essa a concepção criticada por Schneider (1984) como princípio oculto por trás de toda a teoria do parentesco. No entanto, como Viveiros de Castro bem mostra, mesmo antes da crítica de Schneider, já havia outra concepção sobre o campo do parentesco.

2 – Se trata da concepção que Viveiros de Castro denomina de **modelo constitutivo** em que tanto afinidade quanto consanguinidade são vistos como dados. Esse modelo corresponde à concepção estruturalista fundada por Lévi-Strauss que desenvolvi no item 2.2, na qual tanto consanguinidade como afinidade são universais formais, impossibilidades e possibilidades matrimoniais. Entretanto, Viveiros de Castro observa que afinidade e consanguinidade não são dados da mesma forma nesse modelo; a afinidade é, para Lévi-Strauss, logicamente anterior à consanguinidade (VIVEIROS DE CASTRO, 2009); a troca é o nexos social constituinte a partir do qual certas pessoas se percebem como consanguíneas, já que devem ser afins de outrem. O foco de análise, portanto, está na afinidade.

3 – A terceira combinação ocorre quando afinidade e consanguinidade são considerados como igualmente construídos pela agência humana. É o caso do **modelo construcionista**, que pode ser associado à virada cultural nos estudos parentesco pós-Schneider (ver item 2.3). Nesse modelo, a ênfase está em mostrar como as relações de consanguinidade são construídas de diversas formas; a afinidade recebe pouca atenção e seu caráter socialmente construído parece ser tomado como evidente. A biologia e suas relações derivadas como pensadas no modelo padrão continuam sendo um dado aqui, o ponto é que a consanguinidade não se resume a isso, mas sim é formada por uma série de outras dimensões construídas, sendo que certos povos ignoram completamente a existência dessa dimensão dada da consanguinidade, daí a ênfase em seus aspectos construídos (VIVEIROS DE CASTRO, 2009).

4 – A última possibilidade lógica de combinação produz um modelo inverso ao primeiro em que a afinidade é o dado e a consanguinidade o construído. Trata-se do **modelo amazônico** que dá origem à noção de afinidade potencial apresentada no início deste item. Viveiros de Castro argumenta que, entre os povos amazônicos que adotam essa percepção das relações de parentesco, as relações de afinidade são a forma privilegiada para se pensar a relação com o outro; elas são a condição ontológica por trás de qualquer relação social (VIVEIROS DE CASTRO, 2009). Por outro lado, a consanguinidade precisa ser construída através da fabricação de corpos similares que, no entanto, reafirma o primado da afinidade potencial através do processo de contra-efetuação. De certa forma, esse modelo pode ser enxergado como uma combinação entre a noção de afinidade como dado do modelo constitutivo e a noção de consanguinidade construída do modelo construcionista.

O autor nota ainda que consanguinidade e afinidade tem sentidos diferentes em cada um dos quatro modelos, mas é justamente aí que reside o valor desses termos, na possibilidade de mostrar, por comparação, o quão culturalmente específicas são nossas próprias concepções (VIVEIROS DE CASTRO, 2009). O mesmo pode ser dito da própria noção de parentesco; é mostrando que parentesco pode significar outra coisa completamente diferente para outros povos que podemos chegar a perceber de fato o quão limitada e específica é nossa concepção, o que, contudo, não nos impede de fazer comparações.

2.7 Sistemas Crow-Omaha

Como visto no começo deste capítulo, as terminologias são um problema fundamental para o

estudo dos sistemas de parentesco. Desde que Morgan coletou de forma sistemática um grande conjunto de terminologias e Rivers formulou o método genealógico que inclui um procedimento de coleta de terminologias, muito foi escrito sobre esse tema. Procuo apresentar a seguir as discussões existentes sobre sistemas de tipo Crow-Omaha (no qual o sistema Kraho, apesar das particularidades, pode ser classificado) e conceitos ligados a análise estrutural de terminologias de parentesco.

As primeiras tentativas de explicação dos sistemas terminológicos Crow-Omaha giravam em torno de casamentos secundários preferenciais, como é o caso de Rivers ([1914]1991) que propõe que os sistemas Crow indicariam um casamento entre ego masculino e a viúva de MB. No entanto, justamente por se tratarem de casamentos secundários que são uma grande minoria dos casamentos, tais hipóteses foram logo abandonadas em favor de outras ligando os sistemas Crow-Omaha a descendência unilinear, clãs e *sibs* (LANE; LANE, 1959). A ideia por trás dessa hipótese é simples: as equações terminológicas Crow $F=FZS=FZDS$ e $FZ=FZD=FZDD$ indicariam que todas essas pessoas pertencem a um mesmo grupo matrilinear, assim como as equações Omaha indicariam pertencimento a um grupo patrilinear. Diversos autores apontaram uma possível conexão entre esses sistemas e casamentos assimétricos com primas cruzadas (AXCM³³), usando principalmente explicações baseadas em princípios de matrilinearidade e avunculocalidade para sustentar essa hipótese (EYDE; POSTAL, 1961; LANE, R.; LANE B., 1959). Eyde e Postal (1961) chegam mesmo a sustentar que os sistemas de tipo Crow passariam pela seguinte série de transformações em regras de casamento:

$$MXCM \rightarrow BXCM \rightarrow PXC\text{M}^{34}$$

No entanto, esses mesmos autores incluem os Timbira na lista de sociedades com terminologia Crow não explicadas por sua teoria (EYDE; POSTAL, 1961: 762).

Lounsbury (1964) produziu um modelo formal das terminologias Crow-Omaha que descreve em detalhes a lógica de distribuição dos termos nesses sistemas com base em três regras de equivalência: uma regra de obliquidade, uma regra de fusão (entre irmãos(ãs) de mesmo sexo), e uma regra de meio-irmãos(ãs). A regra de fusão corresponde ao princípio da unidade do grupo de irmãos(ãs) de mesmo sexo entre os Kraho, ou seja, que irmãos(ãs) de mesmo sexo são

33 Sigla em inglês, *Assymetrical Cross Cousin Marriage*.

34 Siglas em inglês, MXCM = *Matrilateral Cross Cousin Marriage*, BXCM = *Bilateral Cross Cousin Marriage*, PXC\text{M} = *Patrilateral Cross Cousin Marriage*.

estruturalmente equivalentes do ponto de vista da terminologia. A regra de meio-irmãos(ãs) diz simplesmente que não há diferença obrigatória na terminologia entre irmãos(ãs) que tenham os dois pais em comum e irmãos(ãs) que tenham apenas pai ou mãe em comum. Por fim, a regra de obliquidade é a regra que descreve como um mesmo termo de parentesco é aplicado a pessoas de gerações diferentes. É através de variações na aplicação dessa última regra que o autor apresenta quatro tipos de sistemas Crow e quatro tipos de sistemas Omaha (LOUNSBURY, 1964); descrever essas variações aqui tomaria muito espaço e me parece desnecessário. Entretanto, vale lembrar que, como dito no item 1.3.1, a terminologia Kraho não se encaixa em nenhum dos oito tipos descritos pelo autor. Se tomarmos a perspectiva Crow como dominante, o tipo mais próximo descrito pelo autor seria o “Crow III” ao qual faltaria apenas passar MB para G+2 e passar mZCh para G-2, casos que expressam características “Omaha III”. Ou então, se considerarmos os termos *vei inxũ* (18) e *vei* (19) como distintos de *keti* (3) e *tyj* (4), estaríamos mais próximos do tipo “Crow I”, faltando apenas passar mZCh e fBCh para G-2, casos que expressam características “Omaha III” e “Crow III” respectivamente.

Nesse artigo, Lounsbury descarta as explicações de descendência unilinear (patri ou matrilinear) para os sistemas Crow-Omaha por não serem condizentes com os dados; ele cita tanto exemplos de membros de um mesmo grupo unilinear chamados por termos diferentes, quanto de membros de grupos diferentes chamados por um mesmo termo (LOUNSBURY, 1964: 354-6). Como alternativa, Lounsbury propõe que as terminologias Crow-Omaha expressariam regras de sucessão de diferentes tipos de *status* (LOUNSBURY, 1964: 382-6). No caso Kraho, Melatti se baseia nessa proposta para dizer que a regra de sucessão expressada pelo aspecto Crow da terminologia Kraho é entre *keti* (3) e *ipantu* (20) e que a transmissão dos nomes masculinos teria mais influência sobre a terminologia do que os nomes femininos (que a orientariam no sentido Omaha, como de fato o fazem em casos concretos) por serem mais importantes ritualmente (MELATTI, 1973: 26).

Numa coletânea de textos recente sobre o tema dos sistemas Crow-Omaha, Trautmann e Whiteley (2012) mostram que esses sistemas têm sido historicamente abordados de duas formas distintas: a primeira, conforme definida nas equações terminológicas $F=FZS=FZDS=FZDDS...$ e $FZ=FZD=FZDD=FZDDD...$, trata a obliquidade como característica distintiva fundamental dos sistemas Crow (e também dos sistemas Omaha, muitas vezes referidos conjuntamente como Crow-Omaha) e busca entender tais sistemas a partir desse ponto de vista. Seguindo essa abordagem, em outro artigo da mesma coletânea, Trautmann (2012) propõe uma série de transformações em

características estruturais dos sistemas terminológicos que ligariam os sistemas Dravidianos, Iroqueses e Crow-Omaha. A característica comum a todos esses sistemas é o princípio da unidade de grupo de irmãos de mesmo sexo. Porém, enquanto os sistemas Dravidianos tem uma regra de casamentos de primos cruzados (XCM³⁵), os sistemas Iroqueses substituem essa regra por uma regra de neutralização da distinção entre cruzados e paralelos em G+2, ao que os sistemas Crow-Omaha somam suas regras de obliquidade (TRAUTMANN, 2012: 46-7). Vê-se assim que a proposta colocada no item 1.3.2 de que o sistema Kraho ignora o princípio do cruzamento quando a diferença geracional é igual ou maior a duas gerações já havia sido antecipada por Trautmann e outros autores que perceberam essa conexão entre os sistemas Iroqueses e Crow-Omaha.

Com base no princípio da unidade do grupo de irmãos de mesmo sexo, levantei em outra oportunidade (PAULINO, 2013) a hipótese de que um homem poderia se casar uma irmã da esposa de seu irmão já que ele pode se identificar com seu irmão e essa mulher pode se identificar com a esposa desse irmão. Retomo essa hipótese aqui apenas para notar que, embora eu a tenha formulado com base na terminologia Kraho, ela pode ser aplicada a toda e qualquer terminologia em que esse mesmo princípio possa ser aplicado, o que incluiria, *a priori*, as terminologias de tipo Dravidiano e Iroquês. Assim, caberiam análises de como essa hipótese se verifica ou não entre esses diferentes tipos de terminologias e quais as variações que encontramos a partir desse ponto de vista.

Outra sequência de transformações que pode levar a sistemas Crow-Omaha é a passagem de XCM para AXCM, para que depois as regras de obliquidade Crow-Omaha sejam somadas a AXCM. O essencial aqui para Trautmann é compreender que a obliquidade desses sistemas se aplica sempre sobre um princípio anterior que é o do cruzamento. O que a obliquidade faz é dividir os parentes cruzados (que a princípio formam um grupo único, como nos sistemas Dravidianos ou Iroqueses) em dois grupos que serão tratados de formas distintas; divisão essa que é compatível com AXCM (TRAUTMANN, 2012: 43, 46-7).

A outra abordagem existente para os sistemas Crow-Omaha foi iniciada por Lévi-Strauss ([1949a]2003) que ao deslocar o foco dos estudos de parentesco – das estruturas terminológicas para as estruturas de intercâmbio – não considerou a obliquidade como característica fundamental de determinados sistemas, mas sim a forma como esses sistemas organizam as alianças matrimoniais. Com essa mudança de foco, Lévi-Strauss passou a entender os sistemas Crow-Omaha como “sistemas de aliança matrimonial semi-complexos”. O lugar que tais sistemas ocupam na teoria do autor é o de uma forma intermediária entre os sistemas elementares e complexos de

35 Sigla em inglês, XCM = *Cross Cousin Marriage*

aliança matrimonial; sendo caracterizados por possuírem somente regras negativas de casamento (em oposição aos sistemas elementares que tem regras positivas) que se aplicam a grupos sociais (em oposição aos sistemas complexos cujas regras negativas se aplicam apenas a certas posições de parentes consanguíneos). Por observar a exogamia dos segmentos residenciais, o sistema de aliança Kraho pode ser incluído nessa categoria; no entanto, a diferença entre semi-complexidade e complexidade me parece tênue no caso Kraho, já que os segmentos não são claramente definidos por eles e a proibição é expressa na forma de que “não se deve casar com parentes”, o que poderia ser lido tanto na chave da proibição de grupo quanto da proibição de posições de parentesco.

De qualquer forma, a abordagem de Lévi-Strauss não anula completamente a definição dos sistemas Crow-Omaha a partir da obliquidade. Embora sejam em grande medida coincidentes, essas duas formas de definir e abordar o problema não estão sempre tratando dos mesmos casos empíricos; há sistemas semi-complexos que não são oblíquos, e sistemas oblíquos que tem regras de aliança do tipo elementar (TRAUTMANN; WHITELEY, 2012). De forma inversa, um dos problemas que se coloca no caso Kraho (que possui as duas características) é como combinar ambas abordagens.

Viveiros de Castro (1996) propõe um modelo geral para pensar os sistemas de parentesco das regiões amazônicas e centro-brasileiras (onde se encontram os Kraho) em que a lei estrutural é a oposição não neutralizável entre consanguíneos e afins em G+1; oposição essa que seria resultado de uma troca simétrica ocorrida nessa geração e que orientaria as trocas subsequentes. Já a posição dos parentes cruzados em G0 seria uma “casa vazia” preenchida de formas diferentes por cada sociedade em cada caso (VIVEIROS DE CASTRO, 1996: 82-3). Esse autor se baseia nas equações terminológicas MB = FZH, FB = MZH, FZ = MBW, MZ = FBW (que podem ser atribuídas, segundo Hornborg [1988], aos Kraho) para sustentar essa troca. Segundo a descrição de Melatti (1973), apenas as equações FB = MZH e MZ = FBW se sustentariam em qualquer caso (pela simples aplicação do princípio de unidade do grupo de irmãos de mesmo sexo); MB = FZH seria verdadeira para ego masculino e uma possibilidade classificatória dentre outras para ego feminino; FZ = MBW não seria uma equação válida em caso algum. Porém, mesmo que a noção de troca simétrica matrimonial não pareça encontrar muito eco nos dados etnográficos disponíveis sobre os Kraho, as trocas onomásticas, como descritas no item 1.4, se encaixam perfeitamente nessa noção de troca simétrica em G+1, já que a troca de nomes é sempre uma troca simétrica. Assim, para os Kraho, em G+1 os parentes cruzados de ambos lados são terminologicamente alçados a G+2 (uma oposição não neutralizável), enquanto em G0 temos a divisão dos parentes cruzados em duas

categorias diferencialmente classificadas, inclusive no que diz respeito a possíveis trocas matrimoniais e onomásticas.

Outro aspecto trabalhado por esse autor diz respeito à relação entre o par paralelo/cruzado e o par consanguinidade/afinidade. Para Viveiros de Castro, enquanto a primeira oposição é essencialmente genealógica, a segunda é categórica e não há isomorfismo necessário entre os dois pares (VIVEIROS DE CASTRO, 1998: 344-5). Ele levanta a hipótese de que toda e qualquer regra de cruzamento (seja ela Dravidiana, Iroquesa, Kuma, Crow-Omaha etc.) é compatível com algum regime de trocas matrimoniais; o cruzamento é para o autor uma noção derivada de estruturas de aliança que, portanto, sempre deve ter implicações matrimoniais (o que não significa necessariamente existência de regras prescritivas de casamento) (VIVEIROS DE CASTRO, 1998: 345-6, 354). Para o caso Kraho, podemos apenas acrescentar que o cruzamento diz respeito não somente ao regime de trocas matrimoniais, mas também de trocas onomásticas, ambos parte do regime mais amplo de reciprocidade dessa sociedade.

Analisando as terminologias de grupos Timbira e jê do norte, Ladeira (1982) e Coelho de Souza (2012), respectivamente, levantaram a hipótese de que o casamento de um homem com sua prima cruzada patrilateral (PXCM) seria a forma de casamento a ser considerada por esses povos, já que terminologicamente as duas pessoas ligadas por essa relação são mutuamente classificadas em categorias que não permitem troca de nomes entre eles nem entre seus filhos(as), fazendo com que a única forma de aproximar essa relação e fazer dessas pessoas parentes seja via casamento. No capítulo 3, veremos que há na rede Kraho alguns casamentos desse tipo. No entanto, se levarmos em conta que a existência de regras prescritivas do tipo PXCM é rara (e, como sabemos, não há regra prescritiva de casamento entre os Kraho) e que Viveiros de Castro (1990: 74-5) associou esse tipo de estrutura elementar de troca a toda uma família de estruturas caracterizadas pela não-comutatividade, pela abertura do campo dos casamentos à estratégia política e consequente dispersão das alianças, me parece que temos elementos para uma síntese do sistema de aliança Kraho nos moldes propostos por Viveiros de Castro. A hipótese que tenho em mente é a seguinte: existe uma conexão entre a lógica de operação da terminologia em que a prima cruzada patrilateral de um homem é uma parente mais distante que outras primas, e os fenômenos de não-comutatividade, dispersão de alianças e complexidade de um modo geral. Isso explicaria porque a existência de regras prescritivas de casamento de tipo PXCM é rara, já que as terminologias que privilegiariam esse tipo de casamento tenderiam também a se tornar sistemas não-prescritivos. Entretanto, permanece uma questão fundamental: como explicar essa conexão entre terminologia e

complexidade? Parece-me que um elemento que pode vir a ajudar essa investigação está na percepção de que o uso do termo “casamento com a prima cruzada patrilateral”, ao adotar a perspectiva de ego masculino, oculta um aspecto dessa estrutura de aliança que pode ser interessante explicitar. O aspecto ao qual me refiro é o fato de que nesse tipo de estrutura ego e seu genitor relevante (assim como alter e seu genitor relevante) são de mesmo sexo (não importando aqui se assumimos a perspectiva de ego masculino ou feminino). De forma inversa, no “casamento com a prima cruzada matrilateral” ego (ou alter) e seu genitor relevante são de sexo oposto. Ao explicitar essas relações, se abre espaço para explorar suas diferenças e, quem sabe, trazer novos elementos para a análise dessas duas famílias de estruturas. Talvez isso permita pensar a diferença de sexos como outra expressão da regra de cruzamento, que não envolve uma cadeia de filiações, mas apenas uma relação entre ego e alter. Obviamente, tal análise ainda está por ser feita, assim como a busca por um termo que possa sintetizar e expressar essas relações; isso é algo que não tenho condições de investigar neste trabalho e que exigiria, certamente, um estudo comparativo.

2.8 Computação e parentesco: a análise de redes empíricas

O uso de métodos computacionais é de grande interesse para o estudo de sistemas de parentesco e regimes de aliança, pois permite de forma mais simples, sistemática e com maior abrangência a análise de redes de grande porte com vastas quantidades de dados que são praticamente impossíveis de serem analisados “manualmente”. Embora tenha apenas cerca de vinte anos, o uso de métodos computacionais para pesquisar redes empíricas já resultou na construção de uma série de conceitos, ferramentas e abordagens diversas (WHITE; JORION, 1996; WHITE; BATAGELJ; MRVAR, 1999; WHITE, 2004; HAMBERGER et. al., 2004; entre outros).

É importante que fique claro que o estudo computacional de redes não constitui em si uma nova teoria do parentesco, mas sim um método que opera sobretudo dentro do horizonte conceitual da Teoria da Aliança. Assim o interesse primário do método de análise das redes está na busca de estruturas de reciprocidade, com foco nos regimes matrimoniais de aliança. Toma-se como premissa dessa teoria que todo e qualquer casamento é influenciado (o que não significa determinado) pelos laços de consanguinidade existentes e pelos casamentos que o precederam, ou seja, opera-se com as noções de consanguinidade e afinidade como universais formais dados logicamente decorrentes da proibição do incesto (ver itens 2.2 e 2.6).

O objetivo dos métodos computacionais é permitir que o pesquisador enxergue os padrões que

dão forma à rede estudada e a distinguem de outras redes. O estudo das redes empíricas se faz a partir de uma perspectiva sociocentrada já que ela é a soma de uma miríade de atores e relações (mutualidades de ser, diria Sahlins [2013]) interconectados, mas que não se confunde com a perspectiva particular de nenhum deles (SILVA, 2012: 184-5). Tais relações não necessariamente tem fundamento na biologia ou em qualquer noção de sangue, as relações são apreendidas pelo pesquisador durante o processo de coleta de dados e cabe a ele definir o que caracterizam as relações na rede em questão. Sem limites definidos *a priori* e em perpétua transformação, as redes empíricas são sempre objetos recortados e definidos pelo pesquisador, como um retrato que delimita uma moldura espacial e congela um momento do tempo.

Um dos conceitos mais importantes para o desenvolvimento desse método é o de ciclos ou **anéis matrimoniais**. Um anel matrimonial (ou, simplesmente, anel) é essencialmente uma sequência de indivíduos ligados cada um ao próximo por relações de filiação e/ou matrimônio, que começa em um indivíduo qualquer e termina em seu cônjuge (DAL POZ; SILVA, 2008: 66-7)³⁶. Um dos objetivos das ferramentas computacionais para análises de redes empíricas é justamente encontrar todos os anéis existentes em uma determinada rede e depois analisá-los, na maioria das vezes através de classificação em tipos, procurando observar principalmente como eles se encadeiam e não somente contar suas frequências (WHITE, 2004; HAMBERGER et. al., 2004). Nas palavras de Silva:

Portanto, o sentido propriamente antropológico de um dado ciclo matrimonial em uma rede seria função não só de sua frequência absoluta, mas também de relações sintagmáticas e paradigmáticas com ciclos de uma dada estrutura, exatamente como se passa na interpretação do sentido de uma sentença linguística. (SILVA, 2012: 182)

A modelagem e análise desses anéis é amplamente fundamentada na subárea da matemática denominada Teoria dos Grafos³⁷; na modelagem que utilizo, chamada em inglês de *Ore-graph* (ORE, 1960), as pessoas e relações correspondem ao que na Teoria dos Grafos são chamados respectivamente de “vértices” e “arestas”. Embora essa modelagem seja utilizada pela grande maioria dos estudos de redes empíricas, a consolidação de um método de aplicação da Teoria dos Grafos às redes empíricas permanece como um grande desafio. Outras modelagens são possíveis, como por exemplo a modelagem *P-graph* em que os vértices representam casais ou famílias e as

36 Outras definições ligeiramente diferentes são dadas por White (2004) e Hamberger et. al. (2004)

37 Para mais informações sobre as definições básicas da modelagem das redes de parentesco através da Teoria dos Grafos ver: DAL POZ; SILVA, 2008; HAMBERGER et. al., 2004; WHITE, 2004.

arestas representam pessoas casadas que ligam a família em que nasceram à família que elas mesmas formaram ao casar (WHITE; BATAGELJ; MRVAR, 1999).

Talvez um dos consensos existentes na aplicação dos métodos computacionais seja com relação à importância da noção de **reencadeamento**, mais abrangente que a noção de redobramento (apresentada no item 2.2.1), pois enquadra também casos de anéis com até três casamentos. Essa noção é de fundamental importância na análise dos anéis já que os reencadeamentos são o tipo mais frequente de anel em qualquer rede e – nas sociedades em que o casamento com parentes próximos é proibido – podemos supor que essas figuras expressam um padrão de regime matrimonial (HAMGERGER et. al., 2004: 84).

Uma hipótese frequentemente levantada em estudos que utilizam metodologias computacionais é a de que as diferenças entre redes de aliança seriam consequência da variação de certos parâmetros que podem ser medidos em qualquer rede e, portanto, comparados. Esses parâmetros estariam implicados também na dinâmica das redes que, como dito acima, são conjuntos de entes e relações em perpétuo *devir*. Porém, a definição de quais parâmetros são relevantes para a análise de uma determinada rede não está dada em lugar algum (HAMBERGER et. al., 2004; SILVA, 2012). Da maneira como vejo, essa definição se dá com base tanto nas características etnográficas da rede em questão quanto no ponto de vista do próprio pesquisador, podendo ser refinada através de um processo de comparação, tentativa e erro. Os parâmetros podem tanto ser conceitos conscientemente empregados pelos atores da rede em questão quanto abstrações estruturais que não se encontram de forma consciente nesses mesmos atores. No caso presente, utilizo na análise do próximo capítulo alguns parâmetros como cruzamento, diferença geracional, diferença temporal, sexo, quantidade de conexões de filiação e classificação terminológica. De qualquer forma, a busca por esses parâmetros de descrição de variação das redes pressupõe uma análise comparativa entre redes; não há como testar parâmetros e comparar variações em uma única rede.

Silva sintetiza bem a importância da noção de reencadeamento e a busca por parâmetros de análise na seguinte hipótese: “Além dos fatores externos ao parentesco (demográficos, políticos, pessoais, etc.), implicados em sua dinâmica, a deriva das redes seria infletida pela orientação positiva ou negativa de uma dada possibilidade (probabilidade?) de reencadeamento de aliança.” (SILVA, 2012: 233)

CAPÍTULO 3

A rede empírica Kraho

3.1 Apresentação dos dados genealógicos, onomásticos e de amizade formal

Como foi dito no capítulo anterior, o procedimento de construção de genealogias para o estudo antropológico teve suas origens nos trabalhos de Rivers ([1910]1991), se firmando a partir daí como um método de pesquisa capaz de produzir dados concretos para o estudo de problemas abstratos. Não podemos, no entanto, perder de vista o caráter construído dessas genealogias (assim como de todo e qualquer dado científico); elas são, por definição, fragmentos incompletos de redes de relações ao mesmo tempo múltiplas e singulares, em constante transformação e disputa, viesados pela perspectiva dos informantes e pela intervenção de coleta de dados do etnólogo. Mas quais dados antropológicos não são? Ainda assim, através desse instrumento é possível modelar e estudar essas redes de modo a obter informações e resultados que dificilmente seriam alcançados de outra forma (DAL POZ; SILVA, 2008). O estudo dessas redes não pode prescindir, é claro, de estudos etnográficos sobre a população que compõe a rede; é somente em conjunto com as práticas, saberes e discursos dessa população que os dados da rede podem ser interpretados.

A rede que analiso neste capítulo foi composta pela soma de diferentes fontes de dados. A principal delas é o conjunto de dados genealógicos coletados por Julio Cezar Melatti durante os anos de 1962 a 1971 quando fez trabalho de campo entre os Kraho. Os dados coletados por Melatti compreendem 999 pessoas e incluem em muitos casos informações sobre filiação, transmissão de nomes, pertencimento a grupos rituais e notas de campo diversas do autor. Esses dados foram gentilmente disponibilizados por ele em sua página de internet e podem ser obtidos por qualquer pessoa interessada³⁸. Graças a informações sobre germanidade entre pessoas cujos pais são desconhecidos, foi possível, para fins desta pesquisa, deduzir a existência de mais 32 pessoas (os pais e mães desses grupos de germanos), chegando assim ao total de 1.031 pessoas que compõem essa base de dados inicial. Foi sobre essa base de dados que uma pesquisa prévia de Iniciação Científica (IC) foi realizada.

No caso Kraho, além das relações de *filiação* e *matrimônio* comumente encontradas nas genealogias, a rede também é composta por relações de *transmissão onomástica* e *amizade formal* que, como descrito no capítulo 1, são fundamentais para pensar o parentesco entre esse povo

38 Dados disponíveis em <http://www.juliomelatti.pro.br/craodados/craodados.htm>

indígena. A inclusão desses dois tipos de relações específicos dos povos Timbira na modelagem da rede merece destaque por ser, até onde sei, uma experiência inédita de incorporação de outras relações na análise de redes de parentesco, tradicionalmente compostas apenas pelas relações de filiação e casamento.

A escolha desses quatro tipos de relações bem como das informações que foram registradas como parâmetros de análise para cada pessoa (ver item 3.1.1) faz parte da modelagem da rede que é, no limite, arbitrária. Outras relações e características – como por exemplo as relações de companheirismo (entre pessoas que se tratam pelo termo *ikhwynõ* [21]) – poderiam ser incluídas na rede, mas não coletei dados sobre quais pessoas se tratam por esse termo e sequer cheguei a tabular os dados de Melatti sobre essa relação, por ter a impressão de que também são pouquíssimos os registros. Incluir tais dados na rede demandaria um esforço de modelagem e análise desproporcional à quantidade de dados disponível.

Os dados sobre essas relações também têm origem na pesquisa de Melatti; no entanto, é preciso notar que a extensão desses dados não é a mesma para todos os tipos de relações. A tabela a seguir mostra quantas relações de cada tipo estão presentes nos dados de Melatti:

	Quantidade nos dados de Melatti
Total de pessoas	1.031
Total de pessoas para as quais ao menos uma relação de filiação ascendente é conhecida	876
Total de relações de filiação	1.661
Total de casamentos	322
Total de relações de transmissão onomástica	132
Total de amizades formais	57

Tabela I. Quantidade de pessoas e relações nos dados de Melatti.

Vê-se facilmente que enquanto para a maioria das pessoas se conhece ao menos uma relação de filiação ascendente, o mesmo não ocorre para as transmissões onomásticas e amizades formais. Embora os Kraho reconheçam a possibilidade de uma pessoa qualquer ter mais de um pai, são raros os casos em que essas informações foram registradas e, por esse motivo, a rede em questão não inclui esse tipo de informação; cada pessoa tem no máximo duas relações de filiação ascendentes, um pai e uma mãe.

Já as 322 relações de casamento – em muitos casos não explicitadas nos dados de Melatti – são, na maior parte dos casos, inferidas a partir das pessoas para as quais são conhecidos os dois genitores. Não posso afirmar que tal postura frente aos casamentos corresponde ao modo Kraho de

pensá-los. A questão da paternidade múltipla se coloca como um problema óbvio a essa transposição, já que nem todos os homens que contribuem com o acúmulo de substância para formação de uma nova pessoa tem uma relação de casamento com a mulher que gesta essa pessoa. Entretanto, como no *corpus* que analiso não levo em conta informações sobre paternidade múltipla, me parece que essa inferência é justificável de um ponto de vista metodológico, especialmente se levarmos em conta que, ao registrar pai e mãe de cada pessoa seguindo o método genealógico, o contexto das perguntas que levam a esse registro, indicando que se referem a apenas uma pessoa, gera uma boa chance de, de fato, registrarmos duas pessoas ligadas por matrimônio (em algum momento) e não simplesmente aqueles que contribuíram na formação da substância ou outros *inxũ* (1) e *inxé* (2) possíveis.

Numa etapa prévia desta pesquisa, feita durante período de IC, pude realizar uma análise inicial desse conjunto de dados utilizando a ferramenta computacional MaqPar 2.7, versão 2P (DAL POZ; SILVA, 2008; ver item 3.2). No *corpus* de Melatti, a MaqPar encontrou 192.074 anéis matrimoniais compostos por até três casamentos. A partir dessa massa de dados, procurei por padrões matrimoniais na rede genealógica Kraho que pudessem ser interpretados sob a luz da etnografia existente sobre esse povo, sobretudo através dos trabalhos de Melatti (1970, 1973, 1978) e Ladeira (1982). Os resultados dessa análise apontaram uma tendência de casamentos entre pessoas que, mesmo sendo ainda solteiras, podem aplicar um ao outro os termos *ipjẽ* (9) e *iprõ* (10) (termos recíprocos de cônjuges) graças à existência de um outro casamento anterior entre parentes que ego masculino chame de *itõ* (5) e ego feminino chame de *itoĩ* (6) (PAULINO, 2013).

Para esta dissertação, no entanto, somei aos dados de Melatti uma série de outros dados que obtive durante a pesquisa. Em primeiro lugar, coletei diretamente com os indígenas da aldeia de Pedra Branca um conjunto de dados durante o período em que lá estive. Essa coleta foi de extrema importância pois através dela pude conseguir mais algumas informações sobre transmissão onomástica e amizade formal e também conheci pessoas que já haviam sido recenseadas por Melatti, o que permitiu que eu unisse os dois conjuntos de dados sem muitas dificuldades. Porém, no curto período em que estive em campo não fui capaz de registrar os dados de todos os moradores dessa aldeia. Sendo assim, contei com o apoio da equipe do posto de saúde da aldeia e do polo base de saúde no município de Itacajá que gentilmente me cederam os dados censitários que possuíam. Esses dados consistem essencialmente nos nomes, data de nascimento, grupo familiar e filiação de todos os moradores da aldeia. Por fim, contei também com a ajuda da pesquisadora Ana Gabriela Morim (UFRJ), que gentilmente cedeu um conjunto de dados censitários coletados por ela em

conjunto com Jorge Mello e André Cunĩhtyc no ano de 2009 na aldeia de Pedra Branca. Esse último conjunto de dados foi utilizado sobretudo para conferir e confirmar as informações provenientes das outras fontes. Com a soma dessas fontes de dados, a rede atualizada passou a ter os seguintes números:

	Quantidade na rede final
Total de pessoas	1.444
Total de pessoas para as quais ao menos uma relação de filiação ascendente é conhecida	1.267
Total de relações de filiação	2.376
Total de casamentos	401
Total de relações de transmissão onomástica	176
Total de amizades formais	118

Tabela II. Quantidade de pessoas e relações nos dados consolidados.

Como se nota, os dados sobre onomástica e amizade formal continuam em menor proporção do que os dados de filiação e matrimônio. Apesar de haver dúvidas em alguns casos sobre certas relações e as pessoas envolvidas, acredito que de forma geral os dados são bastante consistentes pois foram revisados diversas vezes desde seu tratamento inicial na pesquisa de IC até a consolidação com os dados coletados em 2015 para o processamento e análise final.

Além disso, embora o aumento no número de indivíduos e relações não tenha sido muito grande com relação aos números da rede de Melatti, a complexidade das redes aumenta exponencialmente conforme adicionamos novas pessoas e relações a ela, o que resulta numa rede de extrema complexidade como veremos a seguir. Por esses motivos, poderá ser útil lançar mão de recortes específicos na rede para focar a análise em determinados aspectos que sejam interessantes.

O tratamento inicial desses dados é feito através de uma planilha na qual é atribuído a cada pessoa um número único e são registradas todas as informações disponíveis sobre essa pessoa (tais como nome, segmento residencial, metade sazonal, pai, mãe, nominador, amigos formais, data de nascimento, data de óbito e outras observações). Todas essas informações poderão ser utilizadas para realizar recortes, cruzar dados e analisar a rede. Cada relação (seja de filiação, matrimônio, transmissão onomástica ou amizade formal) também é registrada numa planilha separada na forma do par de números das pessoas ligadas por essa relação, recebendo ainda outro número único que identifica cada relação. É a partir dessas planilhas que os dados podem ser inseridos nas ferramentas utilizadas para sua análise, que descrevo no item 3.2.

3.1.1 Sexo, segmentos residenciais e idade estimada

Dentre as diversas informações sobre as pessoas Kraho que poderia levar em conta na modelagem da rede (tais como pertencimento a grupos rituais, papéis rituais, grupo doméstico), selecionei três como os parâmetros principais para esta pesquisa: o segmento residencial, a idade e o sexo. Para além dos quatro tipos de relações mencionados anteriormente, são esses parâmetros que foram usados nas análises da rede Kraho. Essa escolha não é aleatória. Como explicado no capítulo 1 os segmentos residenciais se caracterizam, dentre outras coisas, pela exogamia; logo, se pretendemos fazer uma análise das trocas nessa rede, eles podem e devem ser tomados como os grupos que trocam entre si. Com base na idade das pessoas, é possível ordenar essas trocas no tempo resultando assim num modelo que permita compreender melhor como se encadeiam e complementam umas as outras. Por fim, a diferença entre os sexos é tão fundamental na sociedade Kraho e nas trocas de nomes e cônjuges que a consideração desse parâmetro dispensa justificativa. Incluir outros parâmetros na modelagem não é uma tarefa difícil em si mesma, entretanto, para os fins deste estudo, não me pareceu haver necessidade de quaisquer outros parâmetros.

Há na rede Kraho 724 pessoas de sexo masculino e 714 de sexo feminino. Além deles, há seis pessoas para as quais o sexo é desconhecido; são crianças e pessoas falecidas para as quais Melatti não registrou essa informação. A ausência desses dados não afeta em nada a pesquisa, pois se tratam de pessoas para as quais não foi registrado nenhum casamento, amizade formal ou transmissão onomástica, ou seja, elas não figuram em nenhum anel da rede. A rigor, essas pessoas – assim como outras 625 para as quais nenhuma das três relações elencadas acima foi registrada – poderiam ser excluídas da rede sem que houvesse qualquer perda na análise, pois não figuram em nenhum anel. No entanto, mantê-las preserva a noção da ação do tempo na rede já que futuramente os dados podem ser atualizados e essas pessoas podem passar a fazer parte de anéis e trocas diversas.

Em seus dados, Melatti identificou entre os Kraho trinta e cinco segmentos residenciais compostos por um número de casas que varia de um a nove conforme o tamanho do segmento. Enquanto os segmentos são identificados por números de 1 a 35, as casas que os compõem são designadas por letras que seguem o número do segmento do qual são parte. Como o interesse de incluir os segmentos na análise é verificar as trocas entre eles, excluí dos dados quatro segmentos para os quais não era possível identificar nenhuma transmissão onomástica ou casamento com qualquer outro segmento. As pessoas que faziam parte desses segmentos passaram a ter seu segmento definido como “desconhecido” da mesma forma que as pessoas para as quais não há

registro nem é possível deduzir de que segmento são parte.

Como os Kraho não nomeiam os segmentos residenciais nem os reconhecem explicitamente como grupos com fronteiras claramente definidas, a questão de como delimitar esses segmentos residenciais é um dos problemas fundamentais com o qual foi preciso lidar para prosseguir com a análise. Os critérios utilizados por Melatti para definir esses segmentos residenciais em seu conjunto de dados parecem ter sido em todos os casos o da existência de uma habitação física ocupada pelos membros desse segmento e o da filiação por via materna; assim qualquer pessoa é parte do mesmo segmento que sua mãe, mas de um segmento diferente do de seu pai (já que cônjuges são, por definição, de segmentos diferentes). Esse princípio é explicitado mesmo nos casos em que a regra de residência uxorilocal é quebrada, casos em que esse autor procura indicar o segmento de origem do grupo de pessoas que desvia da regra ao mesmo tempo em que indica de qual segmento ele considera que faz parte a casa em questão.

Estando de acordo com o princípio aplicado por Melatti para delimitar os segmentos residenciais, ao juntar novos dados ao *corpus* desse autor procurei seguir esse mesmo princípio à exaustão para definir os segmentos das pessoas que adicionava. A partir das mulheres para as quais o segmento era conhecido fui atribuindo esse mesmo segmento a seus filhos(as) e assim sucessivamente. O resultado foi que apenas nove dos trinta e um segmentos apresentaram um incremento no número de pessoas, conforme tabela a seguir:

Segmento residencial	Número de pessoas nos dados de Melatti	Número de pessoas na rede total	Incremento no número de pessoas
Desconhecido	303 (29,4%)	422 (29,3%)	119 (28,8%)
9	85 (8,3%)	196 (13,6%)	111 (26,9%)
12	101 (9,8%)	166 (11,5%)	65 (15,7%)
6	61 (6%)	102 (7,1%)	41 (9,9%)
5	28 (2,7%)	58 (4%)	30 (7,3%)
2	11 (1%)	35 (2,4%)	24 (5,8%)
10	5 (0,5%)	16 (1,1%)	11 (2,7%)
22	5 (0,5%)	11 (0,8%)	6 (1,4%)
4	10 (1%)	14 (1%)	4 (1%)
7	12 (1,2%)	14 (1%)	2 (0,5%)
1	37 (3,6%)	37 (2,6%)	0
31	34 (3,3%)	34 (2,3%)	0
8	30 (2,9%)	30 (2,1%)	0
32	29 (2,8%)	29 (2%)	0
23	27 (2,6%)	27 (1,9%)	0

Segmento residencial	Número de pessoas nos dados de Melatti	Número de pessoas na rede total	Incremento no número de pessoas
19	26 (2,5%)	26 (1,8%)	0
24	24 (2,3%)	24 (1,7%)	0
13	23 (2,2%)	23 (1,6%)	0
17	23 (2,2%)	23 (1,6%)	0
26	19 (1,8%)	19 (1,3%)	0
14	18 (1,7%)	18 (1,2%)	0
18	18 (1,7%)	18 (1,2%)	0
29	18 (1,7%)	18 (1,2%)	0
28	17 (1,6%)	17 (1,2%)	0
16	12 (1,2%)	12 (0,8%)	0
27	12 (1,2%)	12 (0,8%)	0
21	9 (0,9%)	9 (0,6%)	0
35	9 (0,9%)	9 (0,6%)	0
3	7 (0,7%)	7 (0,5%)	0
20	7 (0,7%)	7 (0,5%)	0
30	6 (0,6%)	6 (0,4%)	0
11	5 (0,5%)	5 (0,3%)	0
Total	1031 (100%)	1444 (100%)	413 (100%)

Tabela III. Quantidade de pessoas por segmento residencial.

Como se vê, os segmentos residenciais 9 e 12 são os maiores tanto em termos absolutos como em termos de crescimento. Nos dados de Melatti, os três únicos casos de casamento entre pessoas de um mesmo segmento residencial ocorrem no segmento 12; quando juntamos novos dados à rede, mais quatro casos aparecem, todos dentro do segmento 9. Como visto anteriormente, os Kraho não definem claramente os segmentos residenciais e tampouco consideram esses grupos imutáveis; apenas reconhecem a existência de uma relação de substância entre pessoas aparentadas e dizem que essas pessoas não devem se casar umas com as outras. Sendo assim, se tomamos como princípio que os segmentos residenciais são exogâmicos, esses casamentos, bem como a disparidade no número de pessoas, nos indicam que os dois segmentos acima citados podem ser divididos em segmentos menores que talvez correspondam melhor ao modo como os indígenas pensam esses grupos e suas relações.

Com base na divisão de casas já presente nos dados de Melatti, proponho então que cada um dos segmentos 9 e 12 seja subdividido em segmentos menores identificados pelo número do segmento original e pela letra da casa que o separa das demais. Das dezesseis casas existentes nos dois segmentos, quatro foram incorporadas em outras casas próximas, resultando num total de

quarenta e um segmentos na rede, sendo doze novos, seis oriundos de cada um dos segmentos subdivididos.

Imagino que esse tratamento dos dados de segmento residencial possa soar demasiadamente arbitrário para alguns colegas. Quero, contudo, reforçar que o que está em jogo aqui é a construção de um modelo adequado aos dados etnográficos e não a reprodução de uma realidade factual, inalcançável por definição. A construção de tal modelo requer que certos testes e ajustes sejam feitos para seu aprimoramento. A tabela a seguir mostra que essa nova divisão elimina a existência de quaisquer casamentos dentro de um mesmo segmento tornando assim o modelo mais adequado ao discurso indígena.

Casamento	Marido	Esposa	Segmento antigo dos cônjuges	Segmentos novos dos cônjuges
86	2152	1160	12	12F/12B
230	2082	1540	12	12F/12E
235	1543	2153	12	12E/12F
345	1622	1141	9	9F/9C
346	3103	3104	9	9C/9B
351	1136	1023	9	9C/9F
374	3293	1769	9	9B/9F

Tabela IV. Casamentos dentro de um mesmo segmento e a remodelagem dos segmentos³⁹.

Com base na experiência desse tratamento que realizei dos dados de segmentos residenciais, é possível colocar um problema, ainda sem solução, para a análise computacional das redes de parentesco. Trata-se de criar um algoritmo para verificar, numa rede genealógica qualquer, quais os maiores grupos existentes de pessoas ligadas umas as outras por relações de filiação dentro dos quais não há nenhum casamento. Tais grupos poderiam ser chamados de “grupos exogâmicos de fato” e comparados aos grupos de troca definidos etnograficamente (como é o caso dos segmentos residenciais para os Kraho) para se ter uma ideia da precisão dos limites desses grupos e seu grau de exogamia⁴⁰. Em determinados casos, essa ferramenta poderia servir até mesmo para definir os grupos de troca a partir dos quais serão analisadas as trocas na rede.

Na rede Kraho há informações sobre a data de nascimento de 1.127 pessoas, com precisão que varia desde o dia exato até intervalos como “século XIX”. Com base nessas informações

39 Os números apresentados nos campos “Casamento”, “Marido” e “Esposa” são os números únicos de identificação atribuídos a cada relação de certo tipo e a cada pessoa, ver item 3.1. Doravante, todas as tabelas que citarem pessoas ou casamentos específicos irão se referir a eles por esses números únicos.

40 No caso Kraho, poderíamos pensar também num grupo dentro do qual não haja transmissão onomástica, de modo a verificar se existem conjuntos grandes de parentes dentro dos quais não há troca de nomes e se há um padrão na troca de nomes entre esses grupos.

disponíveis, calculei a idade média em que homens e mulheres dessa rede têm seu primeiro filho(a) (vinte anos para mulheres e vinte e três anos para homens) e, a partir daí, foi possível estimar os anos de nascimento (e, conseqüentemente, a idade) das pessoas para as quais esse dado não era conhecido. Em alguns casos, foi preciso alterar o ano de nascimento de certas pessoas, pois havia casos de pessoas que tinham uma diferença de idade muito pequena para algum de seus filhos(as). Essa discrepância nos dados é compreensível se lembrarmos que muitos indígenas, em especial os mais velhos, não tiveram seu nascimento registrado em nenhum documento e não tinham/têm o hábito de contar o tempo segundo o calendário gregoriano. Sendo assim, sua data de nascimento é sempre estimada (muitas vezes com erros) tanto quando é declarada a um pesquisador quanto quando é registrada em um documento de identidade. Para 105 pessoas, não foi estimado ano de nascimento, por se tratarem de pessoas que não figuram em nenhum anel e, portanto, não haver necessidade desse cálculo. O resultado das estimativas de idade é que a rede Kraho cobre quase dois séculos, tendo desde pessoas com nascimento estimado no ano de 1821 até outras que nasceram em 2015. A tabela a seguir mostra a quantidade de pessoas nascidas em cada década na rede Kraho.

Década	Quantidade de pessoas nascidas	Quantidade de casamentos	Quantidade de transmissões onomásticas
Não estimada	105	0	0
1820	2	0	0
1830	8	0	0
1840	14	1	0
1850	15	4	0
1860	29	7	0
1870	33	6	0
1880	45	14	0
1890	58	15	0
1900	56	16	0
1910	81	32	6
1920	74	30	17
1930	88	43	11
1940	136	49	10
1950	175	48	42
1960	107	37	41
1970	54	19	9
1980	69	10	8
1990	87	17	12
2000	117	34	9
2010	91	19	11

Década	Quantidade de pessoas nascidas	Quantidade de casamentos	Quantidade de transmissões onomásticas
Total	1444	401	176

Tabela V. Quantidade de pessoas nascidas, casamentos e trocas onomásticas por década.

Como se vê, o pico está entre as décadas de 1940 e 1960 que são as pessoas que eram vivas quando Melatti fez sua pesquisa. Da década de 1970 em diante quase todas as pessoas são aquelas cujos dados coletei posteriormente, um pequeno pico entre 1990 e 2010 mostra que atualmente a população da aldeia de Pedra Branca é composta em sua maioria por jovens, como qualquer pirâmide populacional saudável.

Para que essas datas possam ajudar na análise das trocas matrimoniais, foi preciso estimar também a data de cada casamento de modo a poder ordená-los no tempo. Por convenção, estimei a data dos casamentos no ano de nascimento do primeiro filho(a) do casal. Por fim, estimei também a data das relações de transmissão onomástica no ano de nascimento do nominado(a).

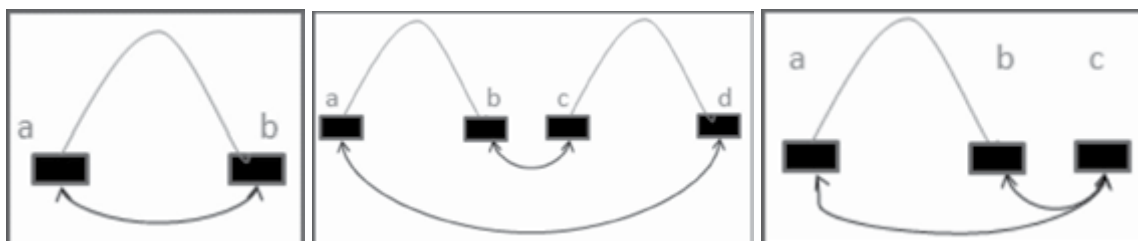
3.2 As ferramentas: MaqPar, Kinship Machine e MySQL

A Máquina do Parentesco (MaqPar) é um aplicativo computacional desenvolvido pelos antropólogos João Dal Poz e Marcio Silva com base no programa de gerenciamento de banco de dados *MS Access*. Descrito em detalhes em dois artigos (DAL POZ; SILVA, 2008, 2009), o propósito básico desse aplicativo é auxiliar o estudo de redes de parentesco realizando varreduras exaustivas nessas redes em busca das figuras chamadas de anéis pelos autores (ver item 2.8). A MaqPar segue um padrão básico de modelagem chamado de “grafo de Ore” em referência ao artigo do matemático norueguês Øystein Ore (1960) no qual ele propõe teoremas para uma formalização matemática de genealogias. Nos grafos de Ore, pessoas são vértices e as relações são arestas que unem dois vértices. Na MaqPar, as arestas são apenas as relações de casamento e filiação, enquanto os vértices são identificados por nada mais que um número único e o sexo da pessoa. Relações de filiação podem ser encadeadas para formar **sequências consanguíneas**⁴¹, já as **sequências afinais** são sempre compostas por apenas um casamento (DAL POZ; SILVA, 2008: 66).

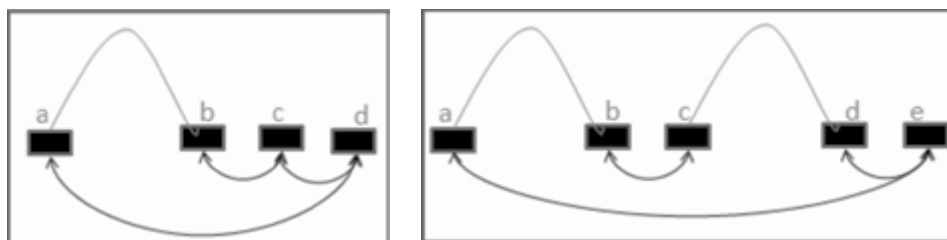
Os anéis são classificados em seis tipos diferentes de acordo com a quantidade de sequências afinais e sequências consanguíneas que possuam; a tipologia segue o padrão AxCy, onde 'x' representa a quantidade de sequências afinais e 'y' representa a quantidade de sequências consanguíneas. Os seis tipos encontrados pela MaqPar são: “(...) A1C1, como os enlaces

41 Essas sequências são compostas sempre pelas relações primárias de consanguinidade M, F, D e S.

consanguíneos; A2C1 e A2C2, como os redobramentos de aliança de consanguíneo, e A3C1, A3C2 e A3C3, como os redobramentos de aliança de afim.” (DAL POZ; SILVA, 2008: 67-8). O aplicativo possui quatro modelos diferentes que processam sequências consanguíneas de até 4, 6, 8 ou 10 conexões primárias (DAL POZ; SILVA, 2008: 64).



Figuras X. Modelos de anéis dos tipos A1C1, A2C2 e A2C1. Reproduzido de Dal Poz & Silva (2008, 68-9).



Figuras XI. Modelos de anéis dos tipos A3C1 e A3C2. Reproduzido de Dal Poz & Silva (2008, 68-9).

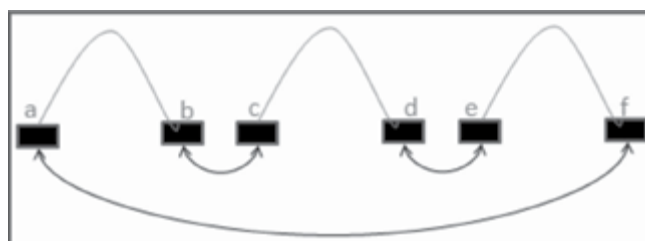


Figura XII. Modelo de anel do tipo A3C3. Reproduzido de Dal Poz & Silva (2008, 68-9).

Para cada anel encontrado, a MaqPar fornece uma série de informações tais como: sequências consanguíneas e afinais que compõem o anel; identificação de todas as pessoas que fazem parte do anel; quantidade de conexões, diferença geracional, diferença de lateralidade e cruzamento Iroquês e Dravidiano para cada uma das sequências consanguíneas; e outras informações menos relevantes para esta pesquisa (DAL POZ; SILVA, 2008: 74-5). Utilizando o próprio programa de gerenciamento de banco de dados em que o aplicativo funciona, é possível realizar consultas com base nessas diversas informações de modo a refinar os resultados em busca de tipos específicos de anéis que interessem ao pesquisador.

No ano de 2013, o cientista da computação Álvaro Junio Pereira Franco defendeu sua tese de doutorado na qual apresentou um novo algoritmo para encontrar anéis em redes genealógicas com maior rapidez (FRANCO, 2013); o programa que roda esse algoritmo foi batizado por ele de *Kinship Machine*⁴². Ao longo desta pesquisa de mestrado, estive em estreita colaboração com Álvaro Franco para que novas funcionalidades fossem desenvolvidas e incorporadas à *Kinship Machine* de modo a adaptá-la para melhor analisar a rede Kraho. Ainda assim, os dados são gerados por essa ferramenta num formato de texto puro e para poder realizar consultas sobre os dados e melhor analisá-los é preciso inseri-los numa ferramenta de banco de dados; utilizei para esse fim a ferramenta de banco de dados *MySQL* através da interface gráfica *MySQL Workbench*⁴³.

Algumas características da *Kinship Machine* diferem um pouco da *MaqPar*. A princípio, a *Kinship Machine* não possui limite no número de conexões primárias das sequências consanguíneas; se houver uma conexão entre duas pessoas na rede, por mais distante que seja, a *Kinship Machine* é capaz de encontrá-la. Por outro lado, inicialmente, ela não fornece as mesmas informações detalhadas sobre os anéis que a *MaqPar*. Porém, através do banco de dados *MySQL*, é possível utilizar algumas tabelas emprestadas da *MaqPar* para extrair essas mesmas informações de todos os anéis encontrados pela *Kinship Machine*. Essa ferramenta é capaz também de encontrar anéis do tipo A3C3, mas nesta pesquisa não cheguei a me debruçar sobre esse tipo de estrutura por se tratar de uma massa de dados muito grande e por entender que o conjunto dos demais dados já é suficiente para uma boa análise da rede Kraho. Por fim, a *Kinship Machine* ainda não implementou a busca pelos anéis de tipo A3C1 e A3C2, mas incorporou novos tipos de anéis específicos para a rede Kraho que serão apresentados mais abaixo

A modelagem da rede Kraho com quatro tipos de relações feita na *Kinship Machine* se baseou inicialmente na modelagem já existente da ferramenta *MaqPar*, que leva em conta apenas as relações de filiação e casamento. Nessa modelagem, as relações de filiação são relações orientadas (pai/mãe e filho(a) estão em posições assimétricas nessa relação) e podem ser encadeadas em sequências com outras relações de filiação para formar as anteriormente mencionadas sequências consanguíneas (de modo a permitir a ligação entre uma pessoa e os pais dos pais de seus pais, ou os filhos(as) dos filhos(as) de seus pais etc.); esse tipo de relação e a quantidade de sequências existente é representado pela letra C na tipologia dos anéis. Já as relações de casamento são não-orientadas (cônjuges mantêm entre si uma relação simétrica) e não formam cadeias entre si como as

42 Essa ferramenta pode ser baixada gratuitamente na página de internet pessoal do pesquisador:
<http://www.ime.usp.br/~alvaro/>

43 Ferramenta disponível na internet no site: www.mysql.com

relações de filiação (embora possam ser conectadas com outras relações na formação dos anéis). As relações de casamento (ou sequências afinais) e sua quantidade são representados pela letra A na tipologia de anéis. Ao incluir as novas relações de amizade formal e transmissão onomástica, foi preciso encaixá-las nesses modelos de relações preexistentes e assim a amizade formal se tornou uma relação não-orientada como as de casamento (tipo A), enquanto a transmissão onomástica se tornou uma relação orientada e encadeável com outras relações de filiação e/ou transmissão onomástica (tipo C). Seis novas letras foram escolhidas para representar essas novas relações nas sequências de relações dos anéis, são elas:

X – **amiga formal** (sexo de alter feminino), *pinxwôj* (23)

O – **amigo formal** (sexo de alter masculino), *hōpin* (22)

T – **nominadora** (sexo de alter feminino), *tyj* (4)

K – **nominador** (sexo de alter masculino), *keti* (3)

U – **nominada** (sexo de alter feminino), *ipantu* (20)

I – **nominado** (sexo de alter masculino), *ipantu* (20)

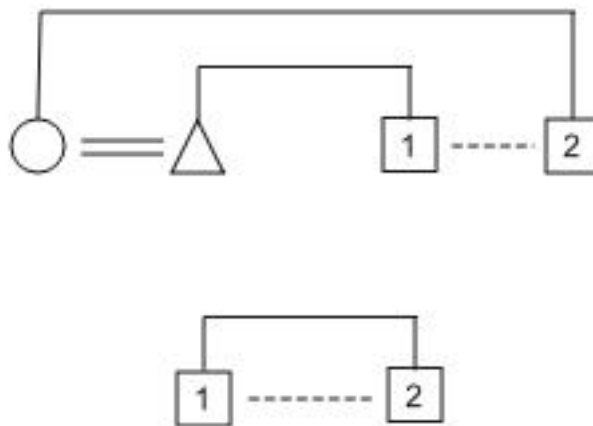
Note-se que embora os Kraho, até onde sei, não possuam palavras diferentes para se referir aos diferentes sexos no que diz respeito aos nominados(as), tal diferença é pertinente na construção do modelo e portanto é incorporada na representação acima. Além disso, os termos *tyj* (4) e *keti* (3) são utilizados acima no sentido restrito de nominador(a) e não nos sentidos genealógicos (por exemplo, FZ e MB) que podem possuir.

Entretanto, essa adequação das novas relações aos modelos existentes não é ideal, pois as ferramentas computacionais utilizadas foram desenvolvidas para destacar as relações de tipo A nos anéis já que, numa rede clássica, é o casamento a relação que evidencia a troca que se pretende estudar nas redes. Sendo assim, a *Kinship Machine* não destaca as relações de transmissão onomástica das sequências consanguíneas, o que torna bastante difícil analisar as trocas onomásticas envolvidas nos anéis; além disso, essa ferramenta, a princípio, não é capaz de encontrar anéis em que haja apenas trocas onomásticas, já que nesses anéis não há uma relação de tipo A. Por outro lado, a *Kinship Machine* evidencia as relações de amizade formal como se fossem relações de troca, embora essas relações sejam transmitidas junto com a transmissão onomástica e não configurem trocas por si só. Ainda assim, o simples fato de ter essas relações evidenciadas facilitou que algumas análises sobre a relação da amizade formal com as trocas matrimoniais

fossem feitas.

Uma modelagem ideal da rede Kraho deveria passar pela criação de novas tipologias de relações e anéis que comportassem as relações de amizade formal e transmissão onomástica de modo a permitir que essas relações sejam vistas na rede de uma forma mais próxima daquela registrada nas etnografias: a transmissão onomástica como uma troca assimétrica e a amizade formal como uma relação simétrica, mas não de troca. Tal modelagem exigiria, porém, mais recursos e dedicação dos antropólogos e cientistas da computação envolvidos.

Como uma forma de contornar essas inadequações da modelagem, Álvaro Franco implementou na *Kinship Machine* uma funcionalidade que a permite encontrar ao menos um novo tipo de anel. Se trata do tipo de anel que batizei de A1N1C2, um anel que possui a seguinte estrutura: um homem é ligado por sequência consanguínea a uma pessoa de qualquer sexo que deu ou recebeu nome de outra pessoa de qualquer sexo que, por sua vez, é ligada por sequência consanguínea a uma mulher casada com o homem no qual a primeira sequência consanguínea se iniciou. Esse tipo de anel permite que se olhe para a concatenação de trocas onomásticas e trocas matrimoniais entre pessoas ligadas através de relações de filiação, de modo a procurar padrões possíveis entre essas duas trocas⁴⁴. A imagem XIII deve facilitar a visualização dessas trocas.



Figuras XIII. Exemplo de anéis A1N1C2 e N1C1. As linhas pontilhadas representam transmissões onomásticas que podem ir da pessoa 1 para a pessoa 2 ou da pessoa 2 para a pessoa 1. As linhas contínuas representam sequências consanguíneas e as linhas duplas representam um casamento.

Outro tipo de anel que a ferramenta encontra envolvendo onomástica é o tipo que batizei de

44 Para a análise desses anéis, ver item 3.3.6.

N1C1; ou seja, uma transmissão onomástica em que os envolvidos estão conectados através de uma sequência consanguínea⁴⁵. Como não interessa à pesquisa que as relações de transmissão onomástica façam parte das sequências consanguíneas, elas foram excluídas dessas sequências em todos os anéis, passando a aparecer apenas nesses dois tipos de estruturas projetadas para analisar essas relações. Quanto aos anéis que incluem relações de amizade formal, analiso adiante apenas alguns que seriam de tipo A2C1 com um casamento e uma amizade formal. Para evitar confusões com os A2C1 com dois casamentos, passo a chamar os anéis com uma amizade formal de A1F1C1.

A MaqPar inclui em sua engenharia uma tabela que lista as 40.960 sequências consanguíneas possíveis entre um ego e um alter quaisquer ligados por até 10 conexões primárias de filiação, levando em conta também o sexo de todos os envolvidos (ego, alter e parentes de ligação). É essa tabela que permite às ferramentas exibir informações como geração, lateralidade, cruzamento etc. de cada sequência de conexões primárias de consanguinidade presente em um anel qualquer. Como a tabela contém relações com no máximo 10 conexões de filiação, só é possível obter essas informações para aqueles anéis cujas sequências consanguíneas tenham até 10 conexões; no entanto, como proponho num próximo item, essa quantidade de conexões é mais do que suficiente para simular a maneira como o sistema Kraho calcula essas relações e como os Kraho as pensam na prática. Cada uma das relações da tabela está (dentre outras informações) classificada como “Paralela” ou “Cruzada” segundo os cálculos Dravidiano e Iroquês. Esses cálculos foram baseados na tabela de permutações de tipos de cruzamento apresentada por Viveiros de Castro (1998: 361). Quando iniciei a análise da rede Kraho, olhando para alguns casos específicos procurei verificar se o princípio da unidade do grupo de irmãos de mesmo sexo – o fundamento da terminologia de parentesco Kraho no que diz respeito ao parentesco paralelo – coincidia com as classificações do cálculo Iroquês, que é mencionado por Trautmann (2012) como mais próximo dos sistemas terminológicos Crow-Omaha do que o cálculo Dravidiano. Porém, tal coincidência não ocorre; o sistema terminológico Kraho é mais restrito ao incluir parentes na categoria de “Paralelos”. Há um grande número de relações que são classificadas como “Paralelas” no cálculo Iroquês, mas que são “Cruzadas” segundo o princípio da unidade do grupo de irmãos de mesmo sexo; assim como também algumas poucas relações que são classificadas como “Cruzadas” pelos sistemas iroqueses, mas que são “Paralelas” de acordo com o mesmo princípio fundamental. O mesmo ocorre se compararmos o sistema Kraho ao Dravidiano.

Sendo assim, foi preciso elaborar uma terceira classificação de “Paralelo” e “Cruzado” segundo

45 Para que tais anéis fossem encontrados, foi feita uma pequena “gambiarra” nos dados, substituindo as relações de casamento por relações de transmissão onomástica, assim a ferramenta trata esses anéis como anéis de tipo A1C1.

o cálculo que denominei “Kraho”, embora tal cálculo possa ser comum a outros povos Timbira e talvez outros grupos jê setentrionais. De fato, o cálculo Kraho parece ser em tudo igual àquele que Viveiros de Castro (1998) denomina “Kuma”, uma regra de cruzamento em que, havendo qualquer cruzamento nas gerações superiores, há cruzamento em G0. Além disso, como proponho neste trabalho que o cálculo de cruzamento é irrelevante para os Kraho no que diz respeito a relações cuja distância seja igual ou maior a duas gerações, todas as relações que tenham essa distância geracional foram classificadas com cruzamento “Nulo”. Para que se tenha uma ideia, enquanto os sistemas Dravidiano e Iroquês classificam 2.736 das 5.456 relações com distância inferior a duas gerações como “Paralelas” (mais de 50% do total), o cálculo Kraho classifica apenas 496 do mesmo total dessa forma (pouco mais de 9% do total). É importante, entretanto, não confundir a afirmação de que certos parentes são cruzados no cálculo Kraho com a aplicação dos termos de parentesco; como já foi explicado, devido às inflexões que o princípio da transmissão de nomes produz sobre a terminologia, os termos de parentesco aplicados a esses parentes podem ser os mesmos que se aplicam a parentes muito próximos e paralelos.

3.2.1 A noção de implexo

A noção de implexo foi adaptada por Dal Poz e Silva no contexto da ferramenta MaqPar para representar o conjunto de anéis de mesmo tipo que têm os mesmos pares ordenados de cônjuges (DAL POZ; SILVA, 2008: 69). O objetivo dessa noção é dar um primeiro passo no sentido de separar a análise dos casamentos e os caminhos genealógicos singulares que ligam esses casamentos; o que interessa no implexo é simplesmente que existe ao menos uma conexão entre esses casamentos e não qual é essa conexão.

Embora eu não utilize a noção de implexo na análise que segue, a tentativa que faço em diversos momentos de olhar não para os anéis, mas sim para os casamentos distintos envolvidos nesses anéis é de certa forma inspirada nessa noção. Há, certamente, diferenças, pois continuo por vezes olhando para as conexões genealógicas, mas buscando formas de sintetizá-las. Também não levo em conta a ordem dos cônjuges quando há mais de um casamento no tipo de anel em questão, o que levou Silva a batizar essa nova noção de “super-implexo”⁴⁶ (comunicação pessoal).

46 Remetendo à figura XIV, poderíamos alterar a ordem de posicionamento de qualquer par de cônjuges que ainda estaríamos tratando do mesmo “super-implexo”.

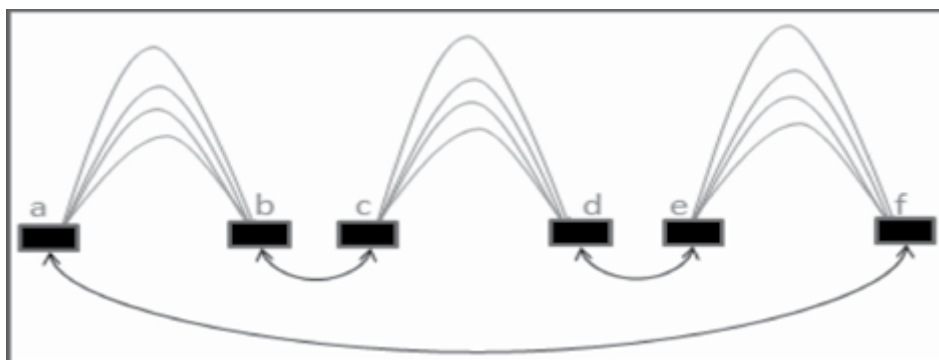


Figura XIV. Modelo da noção de implexo. As linhas superiores representam as 'n' conexões genealógicas que podem existir em diferentes anéis, as linhas inferiores representam os casamentos. Note que a ordem de posicionamento dos cônjuges é relevante, se algum par for invertido têm-se outro implexo. Reproduzido de Dal Poz & Silva (2008: 69).

3.3 Análise

A seguir, procuro fazer uma análise de certas estruturas e aspectos da rede Kraho sob a luz da etnografia desse povo apresentada no capítulo 1. Tal análise, embora não siga um método precisamente definido, é tributária sobretudo do trabalho de Marcio Silva em sua livre docência (2012) e do trabalho prévio desenvolvido por ele em parceria com João Dal Poz para o desenvolvimento da MaqPar. Antes, porém, convém alertar que os números apresentados a seguir têm valor indicativo e não absoluto, o que significa dizer que eles devem ser pensados em conjunto com outros dados e não tomados em si mesmos.

3.3.1 Casando com um parente (A1C1)

Os anéis mais simples para os quais podemos olhar numa rede qualquer são os de tipo A1C1, compostos por um casamento e uma sequência consanguínea unindo os cônjuges desse casamento. Embora as relações de transmissão onomástica façam parte das sequências consanguíneas na modelagem da rede, essas relações estão excluídas das sequências consanguíneas de que trato aqui e nos próximos itens; olharei especificamente para as relações de transmissão onomástica do item 3.3.5 em diante.

Enquadra-se nessa categoria o casamento com a prima cruzada patrilateral (PXCM) – hipótese levantada tanto por autores que trabalharam o problema das terminologias oblíquas (EYDE; POSTAL, 1961; LANE, R.; LANE B., 1959) quanto por autoras que estudam o parentesco Timbira (COELHO DE SOUZA, 2012; LADEIRA, 1982) – na rede Kraho foram encontrados três

casamentos desse tipo. Por outro lado, com a prima cruzada matrilateral (MXCM) apenas um casamento foi encontrado na rede; e nenhum entre primos cruzados bilaterais (BXCM). Como foi explicado no primeiro capítulo, os termos aplicados por um ego qualquer a essas posições na maior parte das vezes seguem padrões Crow, mas por vezes também podem ser aplicados padrões Omaha; seja como for, após o casamento sempre ocorre a afinização da relação com aplicação dos termos adequados para cônjuges.

Como visto no item 2.7, Ladeira (1982) e Coelho de Souza (2012), consideram que PXCM é uma forma de casamento que pode ser considerada pelos Timbira/Kraho, pois terminologicamente as duas pessoas envolvidas nesse casamento (tanto segundo regras oblíquas Crow, quanto segundo regras Omaha) são mutuamente classificadas em categorias que não permitem troca de nomes entre eles nem entre seus filhos(as), o que deixa o casamento como única forma de aproximar essa relação e fortalecer o vínculo de parentesco entre essas pessoas. Essa seria a forma de casamento mais próxima⁴⁷ (a cadeia de relações de filiação tem 4 conexões) possível entre esses povos.

No entanto, como visto anteriormente, a transformação de relações consanguíneas em relações de afinidade é uma possibilidade sempre aberta para os Kraho (desde que o pagamento devido seja feito) e há registro até mesmo de um casamento com apenas 3 conexões de filiação; é o casamento de um homem com sua FZ⁴⁸ (*tyj* [4]). Também há dois outros casos de casamentos em que os cônjuges estão ligados por 4 conexões de filiação: são casamentos com a MZD (*itoĩ* [6]). Esses casamentos seriam entre pessoas de mesmo segmento na divisão de Melatti, porém na nova divisão isso não ocorre, o que é um sinal de que, mesmo muito próximos, já havia ao menos uma separação de casas entre os cônjuges no contexto de uma parentela muito extensa. Nesses casos ocorre a reclassificação terminológica dos cônjuges que passam a se tratar pelos termos *ipjẽ* (9) e *iprõ* (10), afastando assim uma relação de substância entre *itõ* (5) e *itoĩ* (6) que era próxima para depois voltar a aproximá-la com a consubstancialização entre cônjuges que o casamento produz.

Conforme aumentamos o número de conexões de filiação entre os cônjuges o número de casamentos também aumenta, conforme a tabela a seguir:

47 Utilizo a noção de proximidade, aqui e adiante, no sentido de que a cadeia de relações de filiação é mais curta, não no sentido de que essa relação seja costumeiramente constituída pelos indígenas como uma relação afetiva e efetivamente próxima. Como já foi dito, a forma empírica como cada relação se constitui é única e só pode ser apreendida caso a caso (o que não quer dizer que não seja possível chegar a generalizações sobre padrões de relacionamento).

48 Quando utilizo as letras B e Z é preciso lembrar que elas equivalem a duas conexões de filiação (pois essas relações ligam duas pessoas através de uma terceira pessoa, o pai ou mãe que têm em comum). Neste trabalho, não diferencio entre irmãos que tem ambos os pais em comum e aqueles que só tem um pai ou mãe em comum.

Quantidade de conexões de filiação	Quantidade de Casamentos
3	1 (1%)
4	6 (6,3%)
5	10 (10,5%)
6	17 (17,9%)
7	18 (18,9%)
8	22 (23,2%)
9	10 (10,5%)
10	11 (11,7%)
Total	95 (100%)

Tabela VI. Quantidade de casamentos por conexões de filiação na sequência consanguínea.

Para muitos casamentos é possível traçar a relação entre os cônjuges através de diferentes anéis/caminhos com quantidades diversas de conexões. Porém, cada casamento é contabilizado apenas uma vez na tabela acima, sempre na quantidade mínima de conexões⁴⁹ com as quais é possível calcular a relação entre os cônjuges. Por limitações de cálculo das ferramentas, o número máximo de conexões para esta tabela é 10. A tabela revela que entre 6 e 8 conexões (uma diferença de 3 a 4 gerações) está o maior incremento de novos casamentos cuja cadeia de filiação entre os cônjuges não poderia ser traçada com menos conexões. Isso pode ser um indicativo de que a partir dessa distância, para os Kraho, as cadeias de filiação não se traduzem em relações de substância, o que permite que esses casamentos ocorram em maior quantidade. Ainda assim, o total de 95 casamentos representa apenas cerca de 23,7% dos 401 que compõem a totalidade da rede. Desses 401 casamentos, há uma certa quantidade que são os mais antigos, para os quais não há como encontrar qualquer relação, já que são o “ponto de partida” da rede. Se considerarmos como **rede líquida** apenas aqueles casamentos para os quais ao menos um dos pais de cada um dos cônjuges é conhecido, temos na rede Kraho um total de 276 casamentos, dentro dos quais os 95 casamentos para os quais é possível calcular uma sequência consanguínea entre os cônjuges passam a representar 34,4%. De qualquer forma, só poderemos saber o que esse número pode indicar através da comparação com a mesma informação em outras redes; comparação essa que foge ao escopo desta dissertação.

É possível observar que se expandirmos a noção de “casamentos com prima” citada anteriormente para além do segundo grau de lateralidade (o primeiro grau é composto apenas pelos

49 O pressuposto lógico que orienta essa escolha é que o caminho mais curto é aquele que menos provavelmente é ignorado. Mesmo que na prática, por quaisquer motivos, as pessoas escolham traçar (ou não) suas relações através de caminhos mais longos, é provável que elas façam tal escolha deliberadamente e não por desconhecimento de uma conexão mais curta.

irmãos[ãs]) usando a regra de cruzamento Kraho⁵⁰, o número desse tipo de casamentos aumenta, surgindo mais 23 casos de MXCM e 14 casos de PXCM, enquanto surgem mais 6 casos de casamentos com primas paralelas matri ou patrilaterais (*itoĩ* [6] segundo as regras da terminologia). Para encontrar um BXCM é preciso ao menos uma distância de quatro graus de lateralidade ou oito conexões de filiação; há um total de 13 na rede Kraho. Esses números parecem não ter muita importância, no entanto, posto que com a regra de cruzamento Kraho a grande maioria das mulheres parentes de mesma geração de um homem são suas parentes cruzadas e, como visto, ao aumentar o tamanho da sequência consanguínea ela parece deixar de ter efeito em termos de substância para os Kraho.

Se olharmos para outra tabela que mostra quantidade de anéis A1C1 por quantidade de conexões, veremos que nessa segunda tabela o número de anéis cresce até chegarmos a 11 conexões de filiação, caindo a partir daí até chegarmos em 14 conexões (7 gerações), a profundidade máxima da rede em questão. Tal queda é compreensível, já que não é para todas cadeias de filiação que a rede tem a mesma profundidade genealógica; e havendo menos dados com tal profundidade, logicamente haverá menos anéis. No entanto, o fato do pico ser alcançado com menos conexões entre os casamentos do que entre os anéis mostra que quando a extensão das conexões dos anéis ultrapassa um certo limite, ainda que a quantidade de anéis continue a aumentar, sua relevância cai drasticamente, já que o que interessa é estudar as trocas de cônjuges.

Mais uma vez ressalvo: tais números não tem muita significância em si e nada permitem dizer sobre os Kraho para além do que já foi dito. No entanto, eles podem vir a fazer mais sentido quando comparados com dados similares de outras redes, comparação que poderá permitir entender tanto algumas diferenças entre as populações em questão quanto dinâmicas gerais comuns às redes matrimoniais.

Quantidade de conexões de filiação	Quantidade de anéis A1C1
3	1 (0,1%)
4	8 (1,1%)
5	17 (2,4%)
6	30 (4,2%)
7	34 (4,8%)
8	63 (8,8%)
9	70 (9,8%)
10	112 (15,7%)

50 Para posições como MMBSB, MFBSB, FMZDD, FFBDD, MFFBDDD, FFFZSSD e muitas outras.

Quantidade de conexões de filiação	Quantidade de anéis A1C1
Subtotal até 10 conexões	335 (46,9%)
11	149 (20,8%)
12	104 (14,6%)
13	94 (13,2%)
14	32 (4,5%)
Subtotal com mais de 10 conexões	379 (53,1%)
Total	714 (100%)

Tabela VII. Quantidade de anéis A1C1 por conexões de filiação na sequência consanguínea.

É possível ainda classificar os anéis de tipo A1C1 segundo outros critérios, como por exemplo a diferença geracional (calculada com base na quantidade de relações de filiação ascendentes e descendentes), o sexo do parente apical (a pessoa a partir da qual a cadeia de filiação muda de sentido ascendente para descendente), ou cruzamento (baseado no cálculo Kraho, ver item 3.2). As tabelas a seguir mostram esses dados:

Diferença Geracional ⁵¹	Quantidade de anéis A1C1	Quantidade de casamentos
G0	166 (49,6%)	47 (49,5%)
G-1	68 (20,3%)	19 (20%)
G+1	52 (15,5%)	20 (21%)
G-2	29 (8,6%)	7 (7,4%)
G+2	18 (5,4%)	2 (2,1%)
G-3	2 (0,6%)	0
Total	335 (100%)	95⁵² (100%)

Tabela VIII. Quantidade de anéis A1C1 e casamentos por diferença geracional na sequência consanguínea.

Por ora, me parece não haver muito a dizer sobre a diferença geracional, a não ser pontuar que mais de 90% dos casamentos se encaixa na diferença máxima de uma geração entre os cônjuges e lembrar que essa diferença geracional não necessariamente se traduz numa diferença etária.

51 A diferença geracional é contada com base no número de relações de filiação ascendentes e descendentes dentro de determinada sequência consanguínea. Se esses números forem iguais, a diferença é G0; se houver 'n' mais relações ascendentes do que descendentes, a diferença é G+n; se o número de relações descendentes for 'n' a mais, então a diferença é G-n.

52 Nessa tabela, cada casamento aparece apenas uma vez, sempre na menor distância geracional em que possa ser encontrado, mesmo que apareça em anéis diferentes com distâncias geracionais distintas. Daí existirem dois anéis com distância G-3, mas nenhum casamento.

Sexo do parente apical	Quantidade de anéis A1C1	Quantidade de casamentos
Ambos	Não se aplica ⁵³	62 (65,3%)
Masculino	184 (54,9%)	23 (24,2%)
Feminino	151 (45,1%)	10 (10,5%)
Total	335 (100%)	95 (100%)

Tabela IX. Quantidade de anéis A1C1 e casamentos por sexo do parente apical na sequência consanguínea.

Sobre o sexo do parente apical, nota-se uma leve predominância do sexo masculino sobre o feminino. Derivo desses dados a hipótese – baseada no princípio da uxorilocalidade e no pertencimento a segmentos residenciais por via matrilinear – de que as cadeias com apical masculino têm menor reconhecimento entre os Kraho do que as com apical feminino⁵⁴. Isso possibilitaria um maior número de casamentos ligados por essas cadeias já que essas pessoas nem sempre se reconheceriam como parentes e, portanto, um casamento entre elas seria menos custoso do que entre parentes.

Cruzamento	Quantidade de anéis A1C1	Quantidade de casamentos
Nulo	49 (14,6%)	9 (9,5%)
Paralelo	46 (13,7%)	14 (14,7%)
Cruzado	240 (71,7%)	69 (72,6%)
Paralelo e Cruzado	Não se aplica ⁵⁵	3 (3,2%)
Total	335 (100%)	95 (100%)

Tabela X. Quantidade de anéis A1C1 e casamentos por cruzamento Kraho na sequência consanguínea.

Por fim, é fácil notar que tanto os anéis como os casamentos de tipo A1C1 ocorrem muito mais frequentemente entre parentes cruzados do que entre parentes paralelos; apenas em torno de 14% do total desses anéis e casamentos podem ser inequivocamente definidos como ocorrendo entre parentes paralelos. Entretanto, se levarmos em conta que apenas cerca de 9% das possibilidades de sequências consanguíneas entre duas pessoas são consideradas paralelas na rede Kraho, esse número parece desviar levemente no sentido de um maior número de casamentos com paralelos. Porém creio que ainda é cedo demais para tentar tirar qualquer consequência desse desvio; mais estudos comparativos com outras redes seriam necessários para isso. De uma forma geral, me parece que a distância inicial entre os cônjuges continua sendo um fator muito importante para os

53 Cada sequência consanguínea possui, por definição, apenas um parente apical de sexo masculino ou feminino. Já para os casamentos, é possível que um mesmo casamento esteja ligado por mais de um anel com parentes apicais de sexo diferente; daí a classificação “Ambos”.

54 O parente apical é apenas uma amostra de todas as pessoas que fazem parte da sequência consanguínea; para testar melhor essa hipótese seria preciso olhar para o sexo de todos os parentes envolvidos na sequência, exercício que não tenho condições de realizar aqui.

55 Da mesma forma que com o sexo do parente apical, cada sequência consanguínea é cruzada ou paralela, nunca ambos, mas um casamento qualquer pode passar por anéis distintos com cruzamentos diferentes.

Kraho, visto que para a maioria dos casamentos sequer é possível traçar uma sequência consanguínea entre os cônjuges e, para aqueles casamentos em que é possível, há em geral uma distância mínima que é respeitada para que esses parentes possam ser transformados em cônjuges.

3.3.2 Casamentos secundários (A2C1)

Quando aumentamos uma relação de tipo A (casamento ou amizade formal) nos anéis, mantendo apenas uma sequência consanguínea, passamos a olhar para os anéis que na tipologia da MaqPar são chamados de A2C1. No caso da rede Kraho, esses anéis representam dois tipos de fenômenos: se temos duas relações de casamento, trata-se do caso de alguma pessoa que teve dois ou mais casamentos; se temos uma relação de casamento e uma de amizade formal, trata-se do caso de alguém que casou com algum parente de um amigo(a) formal⁵⁶. Como dito anteriormente, rebatizei de A1F1C1 esses anéis formados por um casamento, uma amizade formal e uma sequência consanguínea; tratarei deles separadamente.

Creio que poderíamos estender aos Kraho a observação de Lea (1995a: 330) de que, entre os Mëbêngôkre (grupo jê do norte), a monogamia é um rótulo pouco adequado devido à elevada rotatividade de cônjuges e à diferença entre cônjuges reais e classificatórios (todos cobertos pelo mesmo termo de parentesco) ser uma questão de grau. Porém, tampouco poderíamos afirmar que tais povos são poligâmicos já que não conheço registro de casos em que um homem ou mulher viva simultaneamente com dois cônjuges. Além disso, não entram no escopo da pesquisa as relações mantidas por *ipjê* (9)/*iprô* (10) não casados, mas apenas os casos em que se estabelece um casamento, segundo o critério explicado no item 3.1. Por esse motivo, para fins de estudo da rede Kraho, considero sim que os Kraho são monogâmicos e que os casamentos apresentados nos anéis A2C1 nunca são simultâneos.

Para a maioria das pessoas na rede apenas um casamento foi registrado; para noventa e duas, dois casamentos; e somente nove pessoas tem três ou quatro casamentos registrados. Em 60 anéis, há vinte e um casamentos em que é possível ligar através de uma sequência consanguínea os cônjuges que uma mesma pessoa teve nesse casamento e no casamento anterior, de um total de cento e sessenta e seis casamentos que podem ser considerados secundários para ao menos um dos cônjuges. Importante notar que esses vinte e um casos representam os vinte e um casamentos diferentes com data estimada mais recente, ou seja, os casamentos que podemos considerar que

56 A *Kinship Machine* encontra também anéis A2C1 com duas relações de amizade formal, porém os ignoro nesta análise já que não há neles nenhuma relação de troca.

foram influenciados pelo casamento anterior.

Quantidade de casamentos	Homens	Mulheres
4	1 (0,3%)	0
3	6 (1,8%)	2 (0,6%)
2	52 (15,6%)	40 (11,2%)
1	275 (82,3%)	315 (88,2%)
Total de pessoas casadas	334 (100%)	357 (100%)

Tabela XI. Quantidade de homens e mulheres por quantidade de casamentos registrados.

Há oito casos em que um homem se casou com uma *itoĩ* (6) de uma ex-esposa⁵⁷ e dois casos em que uma mulher se casou com o *itõ* (5) de um ex-marido. Terminologicamente, tais casamentos fazem completo sentido, já que o *itõ* (5) de um ex-marido é um *ipjẽ* (9) e a *itoĩ* (6) de uma ex-esposa é uma *iprõ* (10), não havendo assim necessidade de qualquer transformação terminológica para efetivar essas uniões.

Em três casos um homem se casou com uma WMZDD (*ikra* [7] de uma ex-esposa). Tais casamentos devem ter requerido transformações terminológicas para serem concretizados, pois o casamento com uma *ikra* (7) certamente seria considerado incestuoso. O que esses três casamentos podem indicar é que a distância do parentesco colateral somada a uma conexão por via de afinidade (já cortada), atenuam a força da classificação terminológica, tornando assim essa transformação de *ikra* (7) em *iprõ* (10) possível.

Nos outros oito casos em que é possível determinar uma sequência consanguínea entre os cônjuges, essa conexão se dá de forma cruzada, o que impede que uma análise terminológica mais detalhada seja feita. Creio que essa análise terminológica seja mais relevante do ponto de vista etnográfico e nativo do que a classificação por critérios como quantidade de conexões de filiação, diferença geracional, cruzamento e sexo do parente apical. No entanto, no intuito de deixar esses dados registrados para futuras comparações com outras redes, os apresento nas tabelas a seguir. O dado mais relevante apresentado nessas tabelas é certamente o equilíbrio entre casamentos unidos por sequências consanguíneas paralelas e cruzadas, muito embora uma pessoa qualquer tenha muito mais parentes cruzados do que paralelos. Como visto acima, a maioria desses casos envolve a relação de *itõ* (5) ou *itoĩ* (6), o que indica que, quando uma pessoa realiza um casamento secundário com alguém ligado por sequência consanguínea a seu ex-cônjuge, há uma tendência de que o

57 Uso essa expressão para ajudar a leitura, pois, até onde sei, os Kraho não possuem termos específicos para designar ex-cônjuges, mantendo para eles os termos *ipjẽ* (9) e *iprõ* (10). Note-se que um casamento pode acabar tanto por separação quanto por falecimento.

casamento siga esse padrão.

Quantidade de conexões de filiação	Quantidade de anéis A2C1	Quantidade de casamentos
2	13 (21,7%)	6 (28,6%)
3	1 (1,7%)	1 (4,8%)
4	4 (6,7%)	3 (14,3%)
5	10 (16,7%)	4 (19%)
6	3 (5%)	2 (9,5%)
7	5 (8,3%)	1 (4,8%)
8	8 (13,3%)	2 (9,5%)
9	6 (10%)	2 (9,5%)
10	10 (16,7%)	0
Total	60 (100%)	21 (100%)

Tabela XII. Quantidade de anéis e casamentos A2C1 por conexões de filiação na sequência consanguínea.

Diferença Geracional	Quantidade de anéis A2C1	Quantidade de casamentos
G0	38 (63,3%)	14 (66,7%)
G+1 ou G-1	22 (36,7%)	7 (33,3%)
Total	60 (100%)	21 (100%)

Tabela XIII. Quantidade de anéis e casamentos A2C1 por diferença geracional na sequência consanguínea.

Cruzamento	Quantidade de anéis A2C1	Quantidade de casamentos
Paralelo e cruzado	Não se aplica	2 (9,5%)
Cruzado	38 (63,3%)	8 (38,1%)
Paralelo	22 (36,7%)	11(52,4%)
Total	60 (100%)	21(100%)

Tabela XIV. Quantidade de anéis e casamentos A2C1 por cruzamento Kraho na sequência consanguínea.

Sexo do parente apical	Quantidade de anéis A2C1	Quantidade de casamentos
Ambos	Não se aplica	17 (81%)
Masculino	30 (50%)	2 (9,5%)
Feminino	30 (50%)	2 (9,5%)
Total	60 (100%)	21 (100%)

Tabela XV. Quantidade de anéis e casamentos A2C1 por sexo do parente apical na sequência consanguínea.

3.3.3 Casamentos com parentes de amigos formais (A1F1C1)

Nos dois itens anteriores os anéis e relações analisadas não incluem ainda as relações de amizade formal e transmissão onomástica, que são certamente o ponto mais inovador desta pesquisa

pela inclusão de novas relações numa análise de rede de parentesco. Neste item procuro analisar a relação entre alguns casamentos e relações de amizade formal, enquanto num próximo item me dedicarei a analisar as trocas onomásticas em conjunto com outras relações.

Como mencionado anteriormente, os anéis de tipo A1F1C1 que envolvem um casamento e uma relação de amizade formal, permitem olhar para casos em que uma pessoa se casou com um parente de um seu amigo(a) formal. Os dados sobre relações de amizade formal na rede Kraho são limitados (ver item 3.1), por isso é preciso olhá-los sob um recorte específico. Há na rede setenta e sete casamentos em que ao menos um dos cônjuges tem um amigo(a) formal registrado. Desses, trinta e dois casamentos (cerca de 41,5% desse universo recortado) estão envolvidos em 254 anéis A1F1C1 que representam casos em que uma pessoa se casou com um parente de um amigo(a) formal. Não levo em conta aqui os amigos(as) formais que sejam de geração inferior ao parente que se tornou cônjuge de ego, já que nesses casos a chance de que esse amigo(a) formal tenha nascido após ou muito próximo do casamento é grande sendo, portanto, difícil pensar que possa tê-lo influenciado. Lea (1995a) propôs um modelo de aliança Mëbêngôkre em que um homem se casaria com a filha de uma amiga formal. Revisitando esse modelo, Coelho de Souza (2012: 220-1) propõe, para todos os grupos jê do norte, que a amizade formal seria uma forma de transformar relações próximas em distantes para que casamentos possam ocorrer. As relações jocosas que se estabelecem costumeiramente com os parentes de amigos(as) formais podem ajudar a entender a ocorrência desses casamentos, já que essas pessoas mantêm entre si uma relação onde há liberdade ao mesmo tempo em que a amizade formal (com um parente do cônjuge, não com o cônjuge em potencial) postula uma distância.

Antes de prosseguir com a análise desses anéis e casamentos, lembro aqui que o casamento com um amigo(a) formal é sumariamente interdito entre os Kraho; não teria como ser de outra forma com a regra de evitação que vigora nessa relação. Na rede Kraho, não há registro de nenhum caso de alguém que tenha se casado com um amigo(a) formal; no entanto, Melatti (1973: 25) menciona ter encontrado mais de um caso em que esse casamento ocorreu. Como descrito anteriormente, a simples inobservância das regras de evitação pode pôr fim à relação de amizade formal, o que leva à conclusão de que esses casamentos efetivamente puseram fim às relações de amizade formal que os precediam, motivo pelo qual Melatti sequer deve tê-las registrado (daí não aparecerem na rede).

Em um desses casamentos, ambos os cônjuges são amigos formais do pai do outro, ou seja, se casaram com um filho(a) de um amigo formal, potencialmente transformando esse *hōpin* (22) em

ikrātumjê (13). Em outro casamento, um homem se casou com uma filha de uma amiga formal, podendo assim transformar a *pinxwôj* (23) em *hoxwỳjê* (15). Em outros dois casos, pelo princípio da unidade do grupo de irmãos de mesmo sexo, é possível determinar que um homem se casou com uma *ikra* (7) de uma *pinxwôj* (23), resultando na mesma transformação possível dessa *pinxwôj* (23) em *hoxwỳjê* (15). Os casos que cito neste parágrafo reproduzem o modelo de Lea (1995a) mencionado acima, com a pequena diferença de que no primeiro caso se tratam de amigos formais de sexo masculino e não feminino como no modelo, e nos últimos casos se trata de uma *ikra* (7) porém não de uma “filha” no sentido que nós damos ao termo. Esses casos também evocam uma certa continuidade nas relações apesar das transformações terminológicas, sendo casamentos pouco dispendiosos desse ponto de vista, pois assim como um amigo(a) formal deve ser respeitado, *ikrātumjê* (13) e *hoxwỳjê* (15) também devem ser, apesar de a evitação não ser mais tão intensa após a transformação.

Em sete desses trinta e dois casamentos um homem se casou com uma *itoĩ* (6) de um *hōpin* (22), em mais quatro casos um homem se casou com uma *itoĩ* (6) de uma *pinxwôj* (23), e em um único caso uma mulher se casou com um *itõ* (5) de uma *pinxwôj* (23). Nesses casos, após o casamento, o *hōpin* (22) de ego masculino poderia ser transformado em *ipãjê* (11) e a *pinxwôj* (23) poderia ser transformada numa *iprõ* (10) no caso de ego masculino, ou em *ityctyjê* (12) em caso de ego feminino. Excetuando-se a transformação de *pinxwôj* (23) em *iprõ* (10) (que, lembro, não é necessariamente efetivada), as outras transformações de amigos/as formais em afins mencionadas até aqui parecem não alterar muito a relação que ego estabelece com essa pessoa, já que tanto amigos/as formais como os parentes do cônjuge devem ser tratados com respeito.

Nos dezesseis casamentos restantes com parentes de amigo(a) formal não é possível determinar (no plano do modelo) a relação terminológica estabelecida entre o amigo(a) formal e seu parente com quem uma pessoa se casou, pois a sequência consanguínea é cruzada ou nula. Assim como no caso dos A2C1, apresento nas tabelas a seguir alguns dados que podem permitir comparações futuras. Mais uma vez, é possível notar que há um equilíbrio entre sequências consanguíneas paralelas e cruzadas. Isso é um indício de que esses casamentos com parente de amigo formal podem ser, em muitos casos, de fato vistos pelos Kraho dessa forma, pois já foi dito que o parentesco paralelo gera maior proximidade entre as pessoas relacionadas do que o cruzado.

Quantidade de conexões de filiação	Quantidade de anéis A1F1C1	Quantidade de Casamentos
1	3 (1,2%)	2 (6,3%)
2	12 (4,7%)	6 (18,8%)

Quantidade de conexões de filiação	Quantidade de anéis A1F1C1	Quantidade de Casamentos
3	5 (2%)	1 (3,1%)
4	21 (8,3%)	4 (12,5%)
5	13 (5,1%)	4 (12,5%)
6	17 (6,7%)	2 (6,3%)
7	17 (6,7%)	4 (12,5%)
8	51 (20,1%)	7 (21,9%)
9	42 (16,5%)	1 (3,1%)
10	73 (28,7%)	1 (3,1%)
Total	254 (100%)	32 (100%)

Tabela XVI. Quantidade de anéis e casamentos A1F1C1 por conexões de filiação na sequência consanguínea.

Cruzamento	Quantidade de anéis A1F1C1	Quantidade de Casamentos
Cruzado	174 (68,5%)	13 (40,6%)
Paralelo	42 (16,5%)	13 (40,6%)
Nulo	38 (15%)	3 (9,4%)
Paralelo e cruzado/nulo	Não se aplica	3 (9,4%)
Total	254 (100%)	32 (100%)

Tabela XVII. Quantidade de anéis e casamentos A1F1C1 por cruzamento Kraho na sequência consanguínea.

Diferença geracional	Quantidade de anéis A1F1C1	Quantidade de Casamentos
G0	138 (54,3%)	17 (53,1%)
G+1	78 (30,7%)	12 (37,5%)
G+2	36 (14,2%)	3 (9,4%)
G+3	2 (0,8%)	0
Total	254 (100%)	32 (100%)

Tabela XVIII. Quantidade de anéis e casamentos A1F1C1 por diferença geracional na sequência consanguínea.

Sexo do parente apical	Quantidade de anéis A1F1C1	Quantidade de pares casamentos
Ambos	Não se aplica	25 (78,1%)
Feminino	131 (51,6%)	5 (15,6%)
Masculino	123 (48,4%)	2 (6,3%)
Total	254 (100%)	32 (100%)

Tabela XIX. Quantidade de anéis e casamentos A1F1C1 por sexo do parente apical na sequência consanguínea.

3.3.4 Casando como um parente (A2C2)

Os anéis de tipo A2C2 configuram as estruturas de aliança chamadas de redobramentos (ver item 2.2.1). O que essas estruturas evidenciam são casos em que uma pessoa se casou com um

parente de um cônjuge de um seu parente; daí a expressão “casar *como* um parente”.

Na rede Kraho, sem limite no número de conexões das sequências consanguíneas e admitindo relações de transmissão onomástica no meio dessas sequências⁵⁸, a *Kinship Machine* encontrou 2.889.083 anéis desse tipo. Limitando essas sequências até 8 conexões⁵⁹ e excluindo de dentro das sequências consanguíneas as relações de transmissão onomástica tem-se a quantidade ainda grande, mas muito mais manuseável, de 37.966 anéis. Há 299 casamentos distintos que fazem parte desses anéis. Graças ao procedimento de datação explicado no item 3.1.1 é possível determinar, em todos os casos, qual casamento precedeu qual nesses anéis, ou se eles ocorreram num mesmo ano estimado. De todos os casamentos presentes nesses anéis, 203 aparecem como o casamento mais recente ou de mesmo ano em, pelo menos, um anel, 291 aparecem como mais antigo em, pelo menos, um anel (obviamente um mesmo casamento pode aparecer em um anel como mais antigo e em outro como mais recente ou de mesmo ano). Esses 203 casamentos para os quais pode-se dizer que redobram um casamento anterior representam 73,5% da rede líquida Kraho (ver item 3.3.1).

O intervalo de tempo médio entre os dois casamentos nos 37.966 anéis A2C2 é de cerca de quarenta e três anos. A diferença de tempo máxima entre os dois casamentos de um anel é de cento e setenta anos (!), apenas um ano a menos do que a diferença entre o casamento mais antigo da rede e o mais novo; ou seja, é possível conectar o casamento mais antigo da rede a um dos mais novos através desse tipo de anel.

Intervalo de tempo entre os dois casamentos no anel	Quantidade de anéis A2C2	Quantidade de casamentos distintos mais recentes ou de mesmo ano ⁶⁰
0 – 9 anos	6.398 (16,9%)	179 (88,2%)
10 - 19 anos	5.217 (13,7%)	19 (9,4%)
20 - 29 anos	3.906 (10,3%)	3 (1,5%)
30 - 39 anos	3.654 (9,6%)	0
40 - 49 anos	4.062 (10,7%)	2 (1%)
Subtotal até 49 anos	23.237 (61,2%)	203 (100%)
50 - 59 anos	4.213 (11,1%)	0
60 - 69 anos	3.737 (9,8%)	0

58 Ver item 3.2 sobre a modelagem da rede.

59 Esse número não é totalmente arbitrário, pois foi baseado nas experiências realizadas com os anéis A1C1 (ver item 3.3.1).

60 Cada casamento é contado apenas uma vez, no anel em que apresenta o intervalo de tempo mais curto com o casamento que o antecedeu. Seria possível fazer outros recortes temporais – como, por exemplo, começando a contar os casamentos distintos a partir do intervalo mais longo até o mais curto – e talvez se verificasse que esse outro recorte também contemplaria os mesmos 201 casamentos. Parece-me, no entanto, que tanto do ponto de vista lógico quanto etnográfico faz mais sentido procurar os anéis com intervalos mais curtos já que é mais provável que os Kraho estejam cientes e tenham se pautado por eles do que por trocas que aconteceram há mais de um século.

Intervalo de tempo entre os dois casamentos no anel	Quantidade de anéis A2C2	Quantidade de casamentos distintos mais recentes ou de mesmo ano
70 - 79 anos	1.806 (4,8%)	0
80 - 89 anos	1.178 (3,1%)	0
90 - 99 anos	980 (2,6%)	0
100 - 109 anos	965 (2,5%)	0
110 - 119 anos	656 (1,7%)	0
120 - 129 anos	468 (1,2%)	0
130 - 139 anos	268 (0,7%)	0
140 - 149 anos	240 (0,6%)	0
150 - 159 anos	174 (0,5%)	0
160 - 170 anos	44 (0,1%)	0
Subtotal de 50 a 170 anos	14.729 (38,8%)	0
Total	37.966 (100%)	203 (100%)

Tabela XX. Quantidade de anéis A2C2 e casamentos distintos na posição mais recente por intervalo de tempo entre os casamentos do anel.

Se limitarmos a diferença temporal entre os casamentos para no máximo quarenta e nove anos (pouco mais de duas gerações pela estimativa do item 3.1.1), temos a mesma quantidade de casamentos únicos envolvidos nesses anéis na posição mais recente (203). Como são esses os casamentos que interessam à análise (já que são eles que redobraram o casamento anterior e não o contrário) esse pode ser um recorte bastante útil. Nesse recorte, o número total de casamentos envolvidos é de 265, sendo que na posição de casamento mais antigo há 257 casamentos diferentes.

Olhando para as sequências consanguíneas que compõem os anéis A2C2 é possível comparar a rede Kraho com a tendência observada por Silva (2012: 207-11) em sua análise da rede Enawene-Nawe, em que a maioria das sequências conectam parentes paralelos de mesma geração e os anéis descrevem trocas matrimoniais num intervalo de até dez anos. No caso da rede Kraho, podemos ver nas tabelas anteriores que cerca de 17% dos anéis estão nesse intervalo de até dez anos, porém esses anéis já contêm em si mais de 88% dos casamentos em posição mais recente que aparecerão em todos os anéis A2C2. Assim, embora a rede Kraho possua muitos anéis com intervalos temporais extensos entre os dois casamentos, aqueles cujo intervalo vai até dez anos parecem constituir uma boa amostragem dos casamentos que queremos estudar.

Passando para a questão do cruzamento, a tabela a seguir mostra a quantidade de anéis por cruzamento (segundo a regra Kraho) nas duas sequências consanguíneas que o compõem:

Cruzamento Kraho das duas sequências consanguíneas	Quantidade de anéis A2C2
Cruzado / Cruzado	6.964 (30%)
Cruzado / Paralelo ou Paralelo / Cruzado	5.117 (22%)
Nulo / Cruzado ou Cruzado / Nulo	4.902 (21,1%)
Nulo / Nulo	3.633 (15,7%)
Nulo / Paralelo ou Paralelo / Nulo	1.614 (6,9%)
Paralelo / Paralelo	1.007 (4,3%)
Total	23.237 (100%)

Tabela XXI. Quantidade de anéis A2C2 por cruzamento Kraho nas duas sequências consanguíneas.

Como se vê, não parece haver entre os Kraho a mesma predominância de sequências consanguíneas paralelas nos anéis de tipo A2C2. Mesmo se, a título de experimento, procurarmos olhar o cruzamento desses anéis segundo um padrão Iroquês ou Dravidiano, o resultado continua sendo inexpressivo.

Cruzamento Iroquês das duas sequências consanguíneas	Quantidade de anéis A2C2
Cruzado / Paralelo	6.139 (26,4%)
Paralelo / Paralelo	6.104 (26,3%)
Cruzado / Cruzado	5.628 (24,2%)
Paralelo / Cruzado	5.366 (23,1%)
Total	23.237 (100%)

Tabela XXII. Quantidade de anéis A2C2 por cruzamento Iroquês nas duas sequências consanguíneas.

Cruzamento Dravidiano das duas sequências consanguíneas	Quantidade de anéis A2C2
Cruzado / Paralelo	6.612 (28,5%)
Paralelo / Paralelo	5.698 (24,5%)
Cruzado / Cruzado	5.677 (24,4%)
Paralelo / Cruzado	5.250 (22,6%)
Total	23.237 (100%)

Tabela XXIII. Quantidade de anéis A2C2 por cruzamento Iroquês nas duas sequências consanguíneas.

Para os anéis A2C2 não é possível fazer o mesmo exercício que fiz com os A1C1 de olhar não para os anéis, mas sim para os casamentos distintos que aparecem nesses anéis e ver se eles se expressam através de sequências paralelas ou cruzadas. Isso ocorre porque praticamente todos os casamentos envolvidos nos anéis A2C2 aparecem junto a sequências consanguíneas cruzadas e paralelas em diferentes anéis, o que torna sua visualização no banco de dados muito difícil, sem falar que a análise se torna sem sentido.

Assim me parece que só é possível afirmar que, na rede Kraho, a simples oposição

paralelo/cruzado não é uma ferramenta analítica eficaz para se analisar o redobramento de alianças. Isso me parece ser uma consequência de dois fatores: em primeiro lugar o cálculo de cruzamento Kraho que gera uma quantidade muito maior de parentes cruzados que de paralelos; e em segundo lugar a grande extensão e interconexão da rede que permite que praticamente todos os pares de casamentos envolvidos nos anéis A2C2 apareçam junto a sequências consanguíneas com cruzamento diferente em anéis diversos. Porém, como tentarei mostrar mais adiante, o cálculo de parentesco paralelo ainda pode ser relevante para buscar redobramentos quando nos focamos em tipos de anéis específicos baseados na terminologia Kraho.

Olhando para a diferença geracional nas sequências consanguíneas dos anéis A2C2, temos a seguinte tabela:

Diferença geracional das duas sequências	Quantidade de anéis A2C2
G0 / G0	<u>3.869 (16,7%)</u>
G-1 / G0 ⁶¹	<u>3.459 (14,9%)</u>
G0 / G+1	<u>2.628 (11,3%)</u>
G-1 / G+1	<u>2.555 (11%)</u>
G-2 / G+2	<u>2.329 (10%)</u>
G-2 / G+1	<u>2.120 (9,1%)</u>
G-2 / G0	1.400 (6%)
G-1 / G+2	<u>1.314 (5,7%)</u>
G0 / G+2	769 (3,3%)
G-3 / G+2	<u>528 (2,3%)</u>
G-2 / G+3	<u>346 (1,5%)</u>
G-1 / G+1	331 (1,4%)
G-3 / G+1	247 (1,1%)
G+1 / G+1	246 (1,1%)
G-2 / G-1	214 (0,9%)
G-1 / G+3	169 (0,7%)
G-3 / G+3	<u>128 (0,6%)</u>
G-2 / G+4	102 (0,4%)
G-3 / G0	90 (0,4%)
G-4 / G+2	76 (0,3%)
G+1 / G+2	73 (0,3%)
G0 / G+3	56 (0,2%)
G-3 / G+4	<u>54 (0,2%)</u>
G-1 / G+4	46 (0,2%)
G-4 / G+3	<u>28 (0,1%)</u>

61 As diferenças geracionais não estão ordenadas por sequência, portanto, G-1 / G0 é o mesmo que e inclui G0 / G-1. O mesmo vale para todas as linhas.

Diferença geracional das duas sequências	Quantidade de anéis A2C2
G-4 / G+4	<u>20 (0,1%)</u>
G-2 / G-2	16 (0,1%)
G-4 / G+1	10 (menos de 0,1%)
G+2 / G+2	6 (menos de 0,1%)
G-3 / G-1	6 (menos de 0,1%)
G-4 / G0	2 (menos de 0,1%)
Total	23.237 (100%)

Tabela XXIV. Quantidade de anéis A2C2 por diferença geracional nas duas sequências consanguíneas.

É importante perceber que pares de diferenças geracionais tais como “G-1/G+1” ou “G-2/G+2” significam que os cônjuges de ambos os casamentos eram de fato de mesma geração e que há uma diferença desse número de gerações entre os dois casamentos. Embora não possa afirmar que a maioria das sequências conecta parentes de mesma geração, somando todos os anéis para os quais a diferença de geração entre um dos pares de cônjuges é no máximo de uma geração, temos o total de 19.378 anéis⁶², o que permite afirmar que a maioria dos anéis relevantes se encaixa nessa distância geracional máxima. Levando em conta que: em sequências consanguíneas extensas essa diferença de uma geração não necessariamente se traduz numa diferença de idade; que o sistema terminológico Kraho é oblíquo; e que no caso dos A1C1 a maioria dos casamentos também se encaixa nessa distância geracional máxima; creio haver elementos para levantar uma hipótese de que a diferença de até uma geração de distância é de pouca relevância para o regime matrimonial Kraho.

Quanto à quantidade de conexões de filiação nas sequências consanguíneas, a tabela a seguir mostra a quantidade de anéis por quantidade de conexões somadas das duas sequências consanguíneas. Mais uma vez, é possível notar que conforme aumenta o número de conexões o número de anéis também aumenta, tendo seu pico ao chegar em quatorze conexões (sete em cada sequência, ou seis e oito), mesmo intervalo de pico notado nos casamentos de tipo A1C1⁶³. Outro aspecto que pode ser extraído dessa tabela é que o número de anéis com poucas conexões de filiação é muito pequeno, o que demonstra que mesmo para redobramentos de alianças há uma distância mínima que tende a ser respeitada.

62 Os totais desses anéis com distância máxima de uma geração estão sublinhados na tabela para facilitar a visualização.

63 Não fui capaz de fazer uma contagem de casamentos únicos na menor quantidade de filiação possível (como foi feito para os A1C1) para esse tipo de anéis com as ferramentas e conhecimento de manipulação de banco de dados de que disponho.

Conexões de filiação somadas nas duas sequências consanguíneas	Quantidade de anéis A2C2
2	1 (menos de 0,1%)
3	10 (menos de 0,1%)
4	33 (0,1%)
5	112 (0,5%)
6	325 (1,5%)
7	426 (1,8%)
8	794 (3,4%)
9	1.149 (4,9%)
10	1.712 (7,4%)
11	2.347 (10,1%)
12	2.882 (12,4%)
13	3.333 (14,3%)
14	3.800 (16,4%)
15	3.589 (15,4%)
16	2.724 (11,7%)
Total	23.237 (100%)

Tabela XXV. Quantidade de anéis A2C2 por conexões de filiação somadas nas duas sequências consanguíneas.

Noto ainda que 11.205 anéis redobram casamentos de parente de mesmo sexo e 12.032 redobram de sexo oposto, não havendo assim predominância nítida de redobramentos de parentes de algum dos sexos. Segundo a tipologia de Hérítier (1981) esse seria um sistema **AB**, o que é indicativo de que o sistema Kraho é um sistema que tende mais a complexo do que a semi-complexo, apesar de sua terminologia Crow-Omaha fazer com que ele seja normalmente classificado nessa última categoria.

*

É entre os anéis A2C2 que se encontram um tipo específico de anel que denominei de BWZ (PAULINO, 2013); são anéis nos quais um homem se casou com uma *itoĩ* (6) de uma esposa de um *itõ* (5)⁶⁴. O fundamento por trás da busca por esses anéis deve ser óbvio sob a luz do princípio da unidade do grupo de irmãos de mesmo sexo: um homem solteiro e uma mulher solteira podem classificar-se mutuamente como *ipjẽ* (9) e *iprõ* (10) se um *itõ* (5) do homem e uma *itoĩ* (6) da mulher forem casados. A partir dessa classificação há entre eles liberdade sexual e, com isso, a

64 Outra maneira de olhar esses anéis é dizer que uma mulher se casou com um *itõ* (5) de um marido de uma *itoĩ* (6). Tanto faz aqui se assumimos a perspectiva masculina ou feminina e os Kraho também parecem pensar as trocas matrimoniais a partir do ponto de vista de ambos os sexos.

possibilidade de casamento está aberta. À luz do processo de afastamento vivido entre irmãos(ãs) ao longo de suas vidas devido ao casamento, podemos pensar esse tipo de casamento também como uma estratégia para minimizar esse distanciamento, já que, casando perto, eles(as) permaneceriam próximos ao longo de suas vidas.

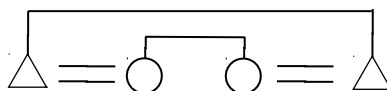


Figura XV. Exemplo de uma figura de rede BWZ

Enquanto na pesquisa de IC (realizada somente sobre a rede original de Melatti) encontrei 124 anéis desse tipo envolvendo 63 casamentos diferentes⁶⁵, na rede Kraho atual esse número subiu para 203 anéis envolvendo 85 casamentos diferentes. Desses 85 casamentos, 51 aparecem em ao menos um anel como sendo o casamento mais recente e mais um casamento aparece em um anel com outro casamento de mesmo ano (esse outro já contado nos 51 anteriores), totalizando 52 casamentos que poderíamos dizer que redobraram outros seguindo o padrão BWZ. Cumpre notar também que enquanto na IC utilizei – por falta de um cálculo Kraho ou Crow-Omaha disponível – o critério Iroquês para determinar quais seriam os *itõ* (5) e *itoĩ* (6) de uma pessoa qualquer, na análise atual utilizo o cálculo Kraho que, como já foi dito, é consideravelmente mais restrito que o Iroquês para determinar quem são os parentes paralelos (neste caso, *itõ* [5] e *itoĩ* [6]) de uma pessoa. Ainda assim, como se vê, com o acréscimo de novos dados à rede o número de casamentos envolvidos nesse tipo de anel aumentou e o percentual deles em relação quantidade total de casamentos da rede também aumentou para pouco mais de 21% (na IC era pouco inferior a 20%). Se, como entre os A1C1, compararmos os casamentos de tipo BWZ com a rede líquida de 276 casamentos, o percentual passa para 30,8%. Esses números servem apenas para reforçar a tendência que já havia exposto alhures (PAULINO, 2013) e que, antes disso, já havia sido apontada de forma um pouco diversa por Ladeira:

“(...) há a tendência dos irmãos buscarem mulheres em um mesmo segmento, pois assim diminuem a tensão que existe numa casa onde homens de segmentos diferentes são obrigados a conviverem juntos em um mesmo espaço. Este deve ser um arranjo costumeiro, já que tanto os Apanjêkra, os Ramkokamekra e os Krahô utilizaram-se dele quando da minha adoção e de meu companheiro (Gilberto).” (LADEIRA, 1982: 66)

65 Não fui capaz de determinar na IC quantos desses casamentos apareciam como mais recentes.

A observação de Ladeira difere de minha hipótese baseada no princípio da unidade do grupo de irmãos apenas por não especificar que as mulheres buscadas num mesmo segmento são *itoĩ* (6) uma da outra; mas, sabendo que a regra de residência predominante entre os Kraho é uxorilocal, é lógico que as mulheres de mesma geração que fazem parte de um mesmo segmento são, na maior parte das vezes, *itoĩ* (6) umas das outras.

Porém, Ladeira também lembra que “[c]omo disse a velha Francelina (Krahô), 'não é bom misturar com uma raça só'.” (LADEIRA, 1982: 67) Essa afirmação evidencia a importância política dos casamentos como alianças entre segmentos residenciais, alianças essas que são um assunto predominantemente feminino (LADEIRA, 1982). Levando em conta essas duas tendências opostas, noto que são apenas quatro os casos em que os *itõ* (5) e *itoĩ* (6) envolvidos nos casamentos são irmãos e irmãs no sentido que nós damos a essas palavras. Nos demais casos, trata-se de primos paralelos em pelo menos uma das sequências consanguíneas, quando não nas duas. Essa observação é importante para que percebamos que, mesmo no caso de redobramentos de alianças, há uma distância mínima entre os envolvidos que tende a ser respeitada se não por questões de substância, então por questões políticas.

Além dos anéis BWZ, é possível pensar ainda em outras sequências consanguíneas que, quando encadeadas através de um casamento, permitem que duas pessoas solteiras se tratem pelos termos *ipjê* (9) e *iprõ* (10). Em outra oportunidade (PAULINO, 2013) propus os anéis MBWZ, BWFZ, MBWFZ, FZHB, ZHMB e FZHMB, baseando-me na ideia de que as posições MB e FZ podem ser identificadas com ego de mesmo sexo através da transmissão de nomes. Aliás, como observado no capítulo 1, essa possibilidade de identificação existe mesmo quando a transmissão de nomes não é efetivada entre essas duas pessoas. No entanto, as posições propostas acima ainda não cobrem todas as possibilidades dessa identificação, que pode ocorrer segundo o quadro de permutações a seguir:

Identificações em:	G-1 na segunda sequência consanguínea	G-0 na segunda sequência consanguínea	G+1 na segunda sequência consanguínea
G-1 na primeira sequência consanguínea	ZSWBD	ZSWZ	ZSWFZ
G0 na primeira sequência consanguínea	BWBD	BWZ	BWFZ
G+1 na primeira sequência consanguínea	MBWBD	MBWZ	MBWFZ

Tabela XXVI. Quadro de permutações de possibilidades de identificação baseadas nos princípios de unidade do grupo de irmãos de mesmo sexo e identificação entre nominador(a) e nominado(a) em potencial.

O quadro acima leva em conta sempre um ego masculino, pois, por convenção, todos os anéis de tipo A2C2 encontrados pela *Kinship Machine* começam com ego masculino. É possível construir o mesmo quadro do ponto de vista de ego feminino; ele resultará nos mesmos exatos anéis, apenas vistos no sentido oposto. Três dos tipos de anéis citados anteriormente (FZHB, ZHMB e FZHMB) foram propostos do ponto de vista de ego feminino e equivalem a BWBD, ZSWZ e ZSWBD respectivamente nessa tabela. Também devo notar que, havendo dois casamentos em cada anel, a tipologia considera sempre que o casamento mais recente é aquele entre a pessoa em que a primeira sequência consanguínea se inicia e a pessoa em que a segunda sequência consanguínea termina; enquanto aquele que aparece no meio das duas sequências (representado no quadro sempre pela letra W) é sempre o casamento mais antigo. De fato, excetuando-se o tipo BWZ que se encontra no meio do quadro de permutações, cada tipo de anel pode ser transformado em seu oposto diametral se simplesmente o olharmos a partir do ponto de vista do homem envolvido nesse casamento central, invertendo assim as posições dos dois casamentos. Adotei esse procedimento de inversão nos casos em que o casamento central era o mais recente do anel para que não houvesse distorção da tipologia. A tabela XXVII mostra a quantidade de casamentos distintos em cada tipo desses anéis; note que o mesmo casamento pode aparecer em tipos diferentes de anéis, por esse motivo a linha que representa o conjunto de todos os tipos casamentos não equivale a soma dos números individuais desses tipos. Ainda assim, penso que a quantidade de casamentos coberta por esse conjunto de anéis é um resultado expressivo que representa cerca de um terço da rede líquida e corresponde a uma tendência entre os Kraho: a orientação para os casamentos com base nas identificações entre irmãos(ãs) de mesmo sexo e entre nominador(a) e nominado(a) em potencial, que permitem que pessoas solteiras se apliquem mutuamente os termos *ipjẽ* (9) e *iprõ* (10).

É importante também deixar claro que, embora eu esteja utilizando nesse anéis a notação convencional de relações de parentesco, as letras B e Z representam sempre os termos *itõ* (5) e *itoĩ* (6), incluindo assim tanto irmãos(ãs) quanto primos(as) paralelos(as) calculados segundo a tabela de cruzamento Kraho. Já as letras F, M, S e D, representam as relações de filiação como as entendemos. Porém, como essas letras aparecem sempre acompanhadas das letras B ou Z, resulta que elas também permitem chegar a um grande número de posições cobertas pelos termos *keti* (3), *tyj* (4) e *itamxwy* (8); pois todo MB (*itõ* [5] de uma mãe) é um *keti* (3); toda FZ (*itoĩ* [6] de um pai) é uma *tyj* (4); todo ZS (filho de uma *itoĩ* [6]) é um *itamxwy* (8); e toda BD (filha de um *itõ* [5]) é uma *itamxwy* (8).

Tipo de anel	Quantidade de casamentos distintos que redobram o anterior	Quantidade de casamentos distintos no total	Quantidade de anéis
BWZ	52	85	203
ZSWBD	3	6	7
ZSWZ	16	23	36
ZSWFZ	0	0	0
BWBD	22	40	59
BWFZ	5	11	13
MBWBD	24	43	102
MBWZ	28	50	97
MBWFZ	2	4	3
Todos	93	144	520

Tabela XXVII. Quantidade de casamentos e anéis por tipo de anel.

Além das nove posições colocadas pela tabela de permutações, há uma outra levantada por Ladeira que é complementar a tendência equivalente a BWZ já mencionada por essa autora. É a tendência de

“(…) que o nominado deve buscar mulher no mesmo lugar que seu nominador. Tanto entre os Ramkokamekra como entre os Krahô, os quêtti nominadores de Gilberto residiam no mesmo segmento que ele e nos dois casos eu era filha classificatória da mulher de seu quêtti nominador” (LADEIRA, 1982: 71).

Ora, o arranjo descrito pela autora pode ser traduzido em termos de um anel A2C2 em que um homem se casa com uma KWZD (*ikra* [7] da *iprô* [10] de seu *keti* [3] nominador). Infelizmente como, por questões de modelagem e manipulação dos dados, exclui as relações de nominação das sequências consanguíneas não é possível encontrar esses anéis entre os A2C2⁶⁶. Há, no entanto, uma forma de encontrá-los com uma pequena variação: basta trocarmos o *keti* (3) nominador por qualquer *keti* (3) e passamos a ter um anel que pode ser chamado de MBWZD, esse sim um típico anel A2C2. As ocorrências desse tipo de anel e de casamentos dentro dele são apresentadas na tabela abaixo.

Tipo de anel	Quantidade de casamentos distintos que redobram o anterior	Quantidade de casamentos distintos no total	Quantidade de anéis
MBWZD	25	46	96

Tabela XXVIII. Quantidade de casamentos e anéis para os anéis de tipo MBWZD.

66 Na modelagem que proponho esses anéis seriam de tipo A2N1C1, ver proposta no fim do item 3.3.6.

Por fim, um outro tipo de troca matrimonial representada pelos anéis A2C2 cuja possibilidade é levantada por Ladeira (1982: 68-9) é a troca de irmãos(ãs) numa mesma geração, que teria a vantagem de facilitar a relação entre os cunhados. Interessante notar que nesse tipo de troca a assimetria entre os termos *ipãje* (11) e *ipējê* (17) assim como entre os termos *ityctyjê* (12) e *ixwỳjê* (16) – respectivamente doadores e receptores de cônjuges em ambos os pares – estabelecida pela terminologia Kraho poderia ser neutralizada, já que nesse tipo de troca todas as pessoas envolvidas nos casamentos estão ao mesmo tempo em posição de doador e receptor de cônjuges. De fato, Lea (1995a) para os Mëbêngôkre (jê do norte) e Maybury-Lewis (1979) para os Xerente (jê centrais), povos que possuem essa mesma assimetria terminológica entre cunhados, consideram que, justamente por conta dessa assimetria, a troca de irmãos(ãs) seria uma impossibilidade para esses povos. No exemplo dado pela autora em sua dissertação, ela trata de uma troca entre irmãos e irmãs reais, no sentido que nós damos a esses termos. Entretanto, tendo em vista a lógica da terminologia Kraho e os recursos computacionais de que disponho, me parece plenamente justificável a extensão dessas trocas a todas as posições cobertas pelos termos *itõ* (5) e *itoĩ* (6). A tabela a seguir mostra a ocorrência desse tipo de troca agrupada pelo intervalo de tempo entre os dois casamentos.

Intervalo temporal entre os dois casamentos	Quantidade de casamentos distintos	Quantidade de anéis
Mesmo ano	4 (5,4%)	6 (3,3%)
1 – 5 anos	34 (45,9%)	61 (33,3%)
6 – 10 anos	18 (24,3%)	59 (32,3%)
11 – 15 anos	10 (13,5%)	33 (18%)
16 – 20 anos	1 (1,4%)	13 (7,1%)
Mais de 20 anos	7 (9,5%)	11 (6%)
Total	74 (100%)	183 (100%)

Tabela XXIX. Quantidade de casamentos e anéis por intervalo de tempo entre os dois casamentos, em anéis com troca de irmãos(ãs).

Como se vê, não são poucos os casamentos envolvidos em anéis que representam esse tipo de troca e, se considerarmos o período de vinte anos como o intervalo aproximado de uma geração, cerca de 90% deles está dentro desse intervalo.

3.3.5 A transmissão onomástica (N1C1)

Passo a tratar agora da última das relações incluídas na modelagem da rede Kraho: a **transmissão onomástica**. Começo pelo aspecto mais simples dessas relações; os anéis que

denomino N1C1 representam uma transmissão onomástica em que nominador e nominado estão ligados por uma sequência consanguínea. De acordo com a regra de transmissão descrita no capítulo 1 todas as relações de transmissão onomástica deveriam formar anéis desse tipo excetuando-se os casos de pessoas que tenham nascido fora da comunidade Kraho e tenham recebido nome ao serem integradas nessa comunidade. No entanto, como as informações de filiação disponíveis na rede não são exaustivas, há casos em que a ferramenta não é capaz de calcular qual a sequência consanguínea que uniria nominador e nominado. A distribuição das relações de transmissão onomástica por sexo e possibilidade de cálculo da sequência consanguínea está registrada na tabela abaixo:

Sexo (nominador / nominado)	É possível traçar sequência consanguínea	Não é possível traçar sequência consanguínea	Total
Masculino / Masculino	77	33	110 (62,4%)
Feminino / Feminino	50	14	64 (36,4%)
Feminino / Masculino	1	0	1 (0,6%)
Masculino / Feminino	0	1	1 (0,6%)
Total	128 (72,7%)	48 (27,3%)	176 (100%)

Tabela XXX. Quantidade de transmissões onomásticas em que é possível ou não traçar uma sequência consanguínea entre nominador(a) e nominado(a).

Essas 128 transmissões formam 615 anéis distintos, cuja distribuição por quantidade de conexões na sequência consanguínea é a seguinte:

Quantidade de conexões de filiação	Quantidade de anéis N1C1	Quantidade de transmissões onomásticas
2	25 (4,1%)	25 (19,5%)
3	71 (11,5%)	44 (34,4%)
4	36 (5,9%)	22 (17,2%)
5	25 (4,1%)	12 (9,4%)
6	30 (4,9%)	9 (7%)
7	30 (4,9%)	8 (6,3%)
8	59 (9,6%)	6 (4,7%)
9	54 (8,8%)	2 (1,6%)
Subtotal até 9 conexões	330 (53,7%)	128 (100%)
10	66 (10,7%)	0
11	82 (13,3%)	0
12	65 (10,6%)	0
13	54 (8,8%)	0
14	14 (2,3%)	0

Quantidade de conexões de filiação	Quantidade de anéis N1C1	Quantidade de transmissões onomásticas
15	4 (0,7%)	0
Subtotal com mais de 9 conexões	285 (46,3%)	0
Total	615 (100%)	128⁶⁷ (100%)

Tabela XXXI. Quantidade de transmissões onomásticas e anéis N1C1 por conexões de filiação na sequência consanguínea.

De forma semelhante ao que já foi dito sobre outros tipos de anéis, se for imposto um limite de nove conexões nesses anéis, o conjunto restante continua cobrindo as mesmas 128 transmissões onomásticas. Mais uma vez, isso mostra que, embora a quantidade de anéis continue crescendo conforme aumentamos o número de conexões nas sequências consanguíneas, sua relevância cai drasticamente. A tabela XXXI também nos mostra que para a transmissão onomástica a sequência consanguínea mais curta entre nominador e nominado tem, em mais de 70% dos casos, no máximo quatro conexões.

Como feito para os demais anéis, as tabelas a seguir classificam os anéis N1C1 por cruzamento, diferença geracional e sexo do parente apical:

Cruzamento da sequência consanguínea	Quantidade de anéis N1C1	Quantidade de transmissões onomásticas
Cruzado	163 (49,3%)	57 (44,2%)
Nulo	149 (45,2%)	66 (51,1%)
Paralelo	18 (5,5%)	6 (4,7%)
Total	330 (100%)	129⁶⁸ (100%)

Tabela XXXII. Quantidade de transmissões onomásticas e anéis N1C1 por cruzamento Kraho na sequência consanguínea.

No que diz respeito ao cruzamento nas sequências consanguíneas, a existência de seis casos em que o nome foi transmitido a um parente paralelo salta aos olhos por constituir uma quebra da regra de transmissão onomástica que deve ser feita sempre de *keti* (3) ou *tyj* (4) para *itamxwy* (8), relação essa que é sempre genealogicamente calculada como cruzada ou nula na tabela de cálculo Kraho. Seria preciso verificar empiricamente cada uma dessas transmissões calculadas como paralelas para saber do que se trata. No único desses casos coletado por mim, se trata de uma sequência com sete conexões, possibilitada apenas pelos dados de Melatti e que não tenho condições de verificar. É

67 Nessa tabela, cada transmissão onomástica aparece apenas uma vez, sempre com a menor sequência consanguínea em que possa ser encontrada, mesmo que apareça em anéis diferentes com sequências consanguíneas distintas.

68 Curiosamente, entre as transmissões onomásticas, apenas uma relação aparece com cruzamentos diferentes em dois anéis; é o caso de uma relação que pode ser classificada tanto como “cruzada” quanto como “nula”, aparecendo em ambas categorias nessa tabela, daí o total ser 129.

possível que haja outras relações entre esses pares de nominação que os dados não permitem enxergar, relações que podem estar para além do aspecto genealógico, ou pode ser que se tratem de exceções à regra de transmissão onomástica.

Diferença geracional (de nominador[a] para nominado[a])	Quantidade de anéis N1C1	Quantidade de transmissões onomásticas
G-1	139 (42,2%)	52 (40,6%)
G-2	106 (32,1%)	50 (39,1%)
G0	38 (11,5%)	10 (7,8%)
G-3	37 (11,2%)	14 (10,9%)
G-4	6 (1,8%)	2 (1,6%)
G+1	4 (1,2%)	0
Total	330 (100%)	128 ⁶⁹ (100%)

Tabela XXXIII. Quantidade de transmissões onomásticas e anéis N1C1 por diferença geracional na sequência consanguínea.

Como os Kraho têm o costume de realizar as trocas de nomes mesmo antes do nascimento das crianças (ver item 1.4), presume-se que deve haver sempre uma distância se não geracional, ao menos de idade entre *keti* (3)/*tyj* (4) (nominador[a]) e *ipantu* (20) (nominado[a]). A tabela acima mostra que essa distância tende de fato a se traduzir numa distância de ao menos uma geração e, mesmo havendo quatro anéis em que o(a) *ipantu* (20) pode ser visto como de geração mais alta que seu(ua) *keti* (3)/*tyj* (4), as transmissões envolvidas nesses anéis também aparecem em outros anéis com outras distâncias geracionais.

Sexo do parente apical	Quantidade de anéis N1C1	Quantidade de transmissões onomásticas
Ambos	Não se aplica	66 (51,6%)
Feminino	168 (50,9%)	40 (31,3%)
Masculino	162 (49,1%)	22 (17,2%)
Total	330 (100%)	128 (100%)

Tabela XXXIV. Quantidade de transmissões onomásticas e anéis N1C1 por sexo do parente apical na sequência consanguínea.

Observe-se que o sexo do parente apical nos N1C1 tende a uma leve predominância do sexo feminino, contrário do que ocorria entre os A1C1, onde havia leve predominância do sexo masculino. De acordo com a mesma hipótese levantada nos A1C1 – que as cadeias com apical

69 Nessa tabela, cada transmissão onomástica aparece apenas uma vez, sempre na menor distância geracional em que possa ser encontrada, mesmo que apareça em anéis diferentes com distâncias geracionais distintas.

masculino têm menor reconhecimento entre os Kraho do que as com apical feminino – essa predominância feminina nos N1C1 faz sentido, já que no caso da nominação é importante que haja uma relação de parentesco reconhecida entre *keti* (3)/*tyj* (4) (nominador[a]) e *ipantu* (20) (nominado[a]).

3.3.6 As trocas onomásticas e matrimoniais (A1N1C2)

O último dos tipos de anéis a ser analisado é a estrutura que chamo de A1N1C2, que representa um casamento e uma troca onomástica ligados por duas sequências consanguíneas. Esses anéis são muito semelhantes aos A2C2 (ver item 3.3.4) com a única diferença sendo que, invés de dois casamentos, eles permitem olhar para a relação entre um casamento e uma troca onomástica.

No total, a rede Kraho possui 1.418.012 circuitos do tipo A1N1C2 se não limitarmos o número de conexões das sequências consanguíneas e permitirmos a presença de relações de onomástica (além da evidenciada como troca) no meio delas. Limitando as sequências consanguíneas a oito conexões e excluindo dessas sequências relações de transmissão onomástica, tem-se 58.679 anéis de tipo A1N1C2.

Assim como nos A2C2, ao olhar para esses anéis se trata sempre de analisar a relação que a troca que é mais recente mantém com aquela que a antecedeu, no intuito de procurar algum padrão nas relações entre essas trocas. Para tanto, faz-se útil uma divisão dos anéis A1N1C2 em duas categorias: aqueles em que a troca matrimonial (casamento) é mais recente que a troca onomástica e aqueles em que a troca onomástica é mais recente que o casamento. Nos casos em que ambas as trocas têm data estimada no mesmo ano, já que não é possível determinar qual troca antecedeu qual, esses anéis fazem parte das duas categorias.

Ao todo há 307 casamentos distintos compondo esses anéis, sendo que 188 aparecem como mais recentes ou simultâneos à troca onomástica em algum anel. Por outro lado, há 168 relações de transmissão onomásticas diferentes nesses anéis, sendo que 149 delas aparecem como mais recentes ou simultâneas ao casamento em algum anel.

O intervalo de tempo médio é de trinta e sete anos e meio para os casos em que o casamento é mais recente e trinta e nove anos para os casos em que a onomástica é mais recente. Os intervalos máximos são de cento e três anos nos casos de casamento mais recente e cento e sessenta e um anos nos casos de onomástica mais recente. Ambos intervalos estão próximos da diferença máxima existente entre a transmissão onomástica mais antiga e o casamento mais recente e vice-versa.

Intervalo de tempo entre o casamento e a transmissão onomástica	Quantidade de anéis A1N1C2	Quantidade de onomásticas distintas⁷⁰
Mesmo ano	566 (2,1%)	77 (51,7%)
1 a 9 anos	5.306 (20%)	59 (39,6%)
10 a 19 anos	3.734 (14,1%)	12 (8,1%)
20 a 29 anos	2.898 (10,9%)	0
30 a 39 anos	2.438 (9,2%)	1 (0,7%)
Subtotal até 39 anos	14.942 (56,4%)	149 (100%)
40 a 49 anos	2.393 (9%)	0
50 a 59 anos	2.574 (9,7%)	0
60 a 69 anos	2.289 (8,6%)	0
70 a 79 anos	1.211 (4,6%)	0
80 a 89 anos	900 (3,4%)	0
90 a 99 anos	680 (2,6%)	0
100 a 109 anos	514 (1,9%)	0
110 a 119 anos	376 (1,4%)	0
120 a 129 anos	213 (0,8%)	0
130 a 139 anos	137 (0,5%)	0
140 a 149 anos	110 (0,4%)	0
150 a 159 anos	116 (0,4%)	0
160 a 161 anos	26 (0,1%)	0
Subtotal de 40 até 161 anos	11.539 (43,6%)	0
Total	26.481 (100%)	149 (100%)

Tabela XXXV. Quantidade de anéis A1N1C2 e transmissões onomásticas por intervalo de tempo entre casamento e transmissão onomástica, quando a transmissão onomástica é mais recente ou de mesmo ano que o casamento.

Intervalo de tempo entre a transmissão onomástica e o casamento	Quantidade de anéis A1N1C2	Quantidade de casamentos distintos
Mesmo ano	566 (1,7%)	80 (42,6%)
1 a 9 anos	4.240 (12,9%)	88 (46,8%)
10 a 19 anos	3.873 (11,8%)	14 (7,4%)
20 a 29 anos	3.751 (11,4%)	4 (2,1%)
30 a 39 anos	4.152 (12,7%)	2 (1,1%)
Subtotal até 39 anos	16.582 (50,6%)	188 (100%)
40 a 49 anos	6.227 (19%)	0
50 a 59 anos	5.199 (15,9%)	0

70 Cada transmissão onomástica é contada apenas uma vez, no anel em que apresenta o intervalo de tempo mais curto com o casamento que a antecedeu. Seria possível fazer outros recortes temporais, no entanto, me parece que tanto do ponto de vista lógico quanto etnográfico faz mais sentido procurar os anéis com intervalos mais curtos já que é mais provável que os Kraho estejam cientes e tenham se pautado por eles do que por trocas que aconteceram há mais de um século. O mesmo vale para a tabela seguinte que mostra os casos em que os casamentos sucedem as trocas onomásticas.

Intervalo de tempo entre a transmissão onomástica e o casamento	Quantidade de anéis A1N1C2	Quantidade de casamentos distintos
60 a 69 anos	1.802 (5,5%)	0
70 a 79 anos	1.247 (3,8%)	0
80 a 89 anos	912 (2,8%)	0
90 a 99 anos	651 (2%)	0
100 a 103 anos	144 (0,4%)	0
Subtotal de 40 a 103 anos	16.182 (49,4%)	0
Total	32.764 (100%)	188 (100%)

Tabela XXXVI. Quantidade de anéis A1N1C2 e casamentos por intervalo de tempo entre casamento e transmissão onomástica, quando o casamento é mais recente ou de mesmo ano que a transmissão onomástica.

Limitando a diferença temporal a 39 anos, em ambos casos, os anéis restantes continuam contemplando a mesma quantidade de casamentos ou transmissões onomásticas distintas redobrando a troca que os antecedeu. Como é para essas trocas mais recentes que interessa olhar, adoto esse recorte que, a primeira vista, não gera perda.

Tipo de anel	Quantidade de anéis A1N1C2 com onomástica mais recente	Quantidade de anéis A1N1C2 com casamento mais recente	Total
Anéis em que o marido é ligado por sequência consanguínea ao nominador(a) e a esposa ao nominado(a)	7.800	8.033	15.833 (50,2%)
Anéis em que a esposa é ligada por sequência consanguínea ao nominador(a) e o marido ao nominado(a)	7.142	8.549	15.691 (49,8%)
Total	14.942 (47,4%)	16.582 (52,6%)	31.524 (100%)

Tabela XXXVII. Quantidade de anéis A1N1C2 por ligação entre sexo do cônjuge e posição de nominador(a)/nominado(a).

A paridade nos números dessa tabela não permite apontar um sentido predominante nas transmissões de nomes envolvidas nessas trocas, o que vai ao encontro da noção proposta por Ladeira (1982) de que as alianças matrimoniais entre os Kraho são simétricas e também da noção de que os nomes não são considerados fonte de prestígio ou valor, embora gerem alianças ao serem transmitidos.

Conexões de filiação somadas nas duas sequências consanguíneas	Quantidade de anéis A1N1C2 com onomástica mais recente	Quantidade de anéis A1N1C2 com casamento mais recente
2	22 (0,1%)	4 (menos de 0,1%)
3	118 (0,8%)	25 (0,2%)

Conexões de filiação somadas nas duas sequências consanguíneas	Quantidade de anéis A1N1C2 com onomástica mais recente	Quantidade de anéis A1N1C2 com casamento mais recente
4	80 (0,5%)	20 (0,1%)
5	107 (0,7%)	48 (0,3%)
6	143 (1%)	67 (0,4%)
7	338 (2,3%)	211 (1,3%)
8	494 (3,3%)	366 (2,2%)
9	775 (5,2%)	720 (4,3%)
10	1277 (8,5%)	1231 (7,4%)
11	1633 (10,9%)	1812 (10,9%)
12	1930 (12,9%)	2158 (13%)
13	1985 (13,3%)	2670 (16,1%)
14	2107 (14,1%)	2857 (17,2%)
15	2197 (14,7%)	2650 (16%)
16	1736 (11,6%)	1743 (10,5%)
Total	14.942 (100%)	16.582 (100%)

Tabela XXXVIII. Quantidade de anéis A1N1C2 por conexões de filiação somadas nas duas sequências consanguíneas.

O que a tabela acima mostra, mais uma vez, é que nos casos em que a transmissão onomástica precede o casamento, em geral é preciso uma quantidade maior de conexões de filiação nas cadeias, pois havendo proximidade entre nominador(a) e nominado(a) é preciso que haja uma distância mínima para que parentes deles possam se casar. Já nos casos em que o casamento precede a transmissão onomástica, se vê uma quantidade maior de anéis com poucas conexões, sinal de que a proximidade dos cônjuges não é um empecilho e pode até mesmo ser um fator positivo para que seus respectivos parentes transmitam nomes entre si.

Cruzamento Kraho das duas sequências consanguíneas	Quantidade de anéis A1N1C2 com onomástica mais recente	Quantidade de anéis A1N1C2 com casamento mais recente
Nulo / Cruzado ou Cruzado / Nulo	5.556 (37,2%)	6.436 (38,8%)
Cruzado / Cruzado	2.959 (19,8%)	4.013 (24,2%)
Cruzado / Paralelo ou Paralelo / Cruzado	2.454 (16,4%)	2.857 (17,2%)
Nulo / Paralelo ou Paralelo / Nulo	1.870 (12,5%)	1.702 (10,3%)
Nulo / Nulo	1.554 (10,4%)	1.151 (6,9%)
Paralelo / Paralelo	549 (3,7%)	423 (2,6%)
Total	14.942 (100%)	16.582 (100%)

Tabela XXXIX. Quantidade de anéis A1N1C2 por cruzamento Kraho nas duas sequências consanguíneas.

Nos anéis A1N1C2 há muito poucos casos de duas sequências consanguíneas paralelas. Isso pode ser explicado pela lógica de que, havendo uma identidade entre nominador(a) e nominado(a),

seus respectivos parentes paralelos têm mais chances de, baseando-se nessa identidade, se considerarem também parentes entre si, o que dificulta seu casamento; ou então, de forma inversa, havendo um casamento, há uma distância inicial entre os cônjuges de tal forma que seus respectivos parentes paralelos dificilmente serão próximos o suficiente entre si para que possa haver entre eles transmissão de nomes. Logo, é importante que haja cruzamentos para que esses anéis possam existir.

Para esse tipo de anéis, fui capaz de estabelecer apenas uma tipologia específica baseada na proposição de Ladeira de que o modelo construído por ela mesma para explicar a terminologia e a troca de nomes entre os Timbira poderia indicar que “ego feminino dará seu irmão [em casamento] para a filha de sua nominadora” (LADEIRA, 1982: 65). Transpondo a hipótese de Ladeira para o ponto de vista de ego masculino (pois as ferramentas computacionais encontram anéis sempre a partir desse ponto de vista), tem-se o tipo de anel que denomino de ZTD, onde um homem se casa com uma *ikra* (7) da *tyj* (4) nominadora de sua *itoĩ* (6). Se for levado em conta apenas a irmã e a filha no sentido que damos a esses termos, não há nenhum desses casos na rede Kraho; porém conforme trocamos esses termos pelas noções de *itoĩ* (6) e *ikra* (7)⁷¹, encontramos na rede Kraho trinta e cinco anéis envolvendo doze casamentos distintos e nove relações de transmissão onomástica distintas. A tabela a seguir mostra esses doze pares e as diferentes sequências consanguíneas que os formam⁷²:

Número do casamento	Número da transmissão onomástica	Diferença temporal	Primeira sequência consanguínea	Segunda sequência consanguínea
374	168	3 anos	MMMZDDD	D
240	16	3 anos	MMFBDDD	FBDD
275	65	7 anos	MMZDD	ZD
263	16	10 anos	MMFBDDD	ZD
382	161	10 anos	FFFBSSD	ZD
383	161	14 anos	FFFBSSD	ZD
351	43	16 anos	Z	MMZDDD

71 Essa noção de *ikra* (7) pode ser calculada pelas ferramentas computacionais procurando todas as filhas das *itoĩ* (6) já que, para ego feminino, toda filha de uma *itoĩ* (6) é uma *ikra* (7).

72 Os restantes 23 anéis representam apenas variações dos casos representados na tabela, com diferença, por exemplo, no sexo de parentes apicais.

Número do casamento	Número da transmissão onomástica	Diferença temporal	Primeira sequência consanguínea	Segunda sequência consanguínea
341	106	19 anos	MMFBDDD	D
345	43	24 anos	MMMZDDD	D
217	58	24 anos	MMFBDDD	MMZDDD
343	147	25 anos	MMZDD	ZD
357	56	40 anos	FMZSD	FFBSDD

Tabela XL. Dados sobre os anéis de tipo ZTD.

Numa passagem seguinte, Ladeira dá a entender que esse tipo de troca pode inclusive se reencadear em si mesma já que “eu darei o meu nome para sua filha e você dará para a minha filha o seu filho como marido, que trará para a minha casa um nome feminino pelo qual eu deverei pagar com um dos meus filhos” (LADEIRA, 1982: 65). Esses encadeamentos são muito difíceis de serem encontrados já que não sabemos de que mulher é o nome que esse homem levará para a casa onde se casar. Entretanto, no plano do modelo, como a autora bem nota, esse encadeamento pode implicar um anel mais simples, como mostra a figura a seguir:

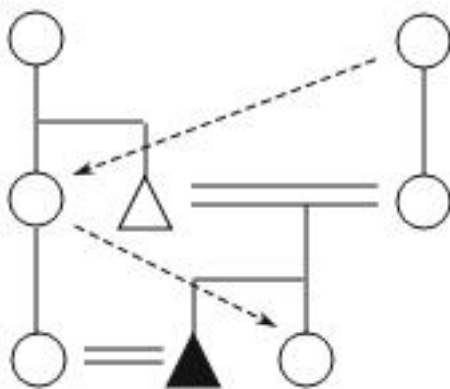


Figura XVI. Exemplo de encadeamento de dois casamentos ZTD. Do ponto de vista do homem destacado, ele se casa com a FZD.

Ambos casamentos representados na figura formam anéis de tipo ZTD, encadeados em sequência. Como a figura mostra, no caso em que a nominadora de sua *itoĩ* (6) for uma FZ, o homem se casa com uma FZD, tipo de casamento já tratado na análise dos anéis A1C1 sob a

alcunha de PXCM (ver item 3.3.1).

Além dos anéis de tipo A11N1C2, talvez fosse mais interessante para a análise do encadeamento de casamentos e transmissões onomásticas olhar para outros tipos de anéis que poderiam ser chamados de A2N1C1 e A2N2; anéis em que uma pessoa se casa com alguém ligado por sequência consanguínea ao cônjuge de seu(ua) *keti* (3)/*tyj* (4) ou *ipantu* (20), ou então anéis em que um par de *keti* (3) e *ipantu* (20) se casam cada um com uma mulher de outro par de *tyj* (4) e *ipantu* (20). Tais anéis teriam a seguinte estrutura:

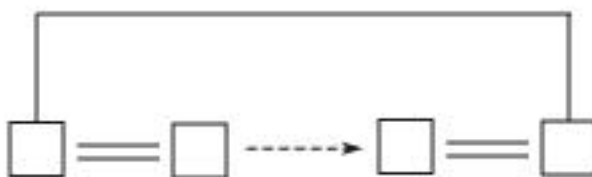


Figura XVII. Exemplo de anel A2N1C1.



Figura XVIII. Exemplo de anel A2N2. Cada uma das transmissões onomásticas pode estar em qualquer dos dois sentidos.

Esses anéis permitiriam olhar para casos parecidos com aqueles estabelecidos no quadro de permutações do item 3.3.4 com a diferença de que invés de uma identificação entre MD/ZS e FZ/BD teríamos a identificação entre nominador(a) e nominado(a). Seria possível até mesmo comparar esses anéis com aqueles para verificar a importância relativa da efetivação das transmissões onomásticas para identificação entre os pares MD/ZS e FZ/BD. De fato, os anéis N2C2 poderiam ser encontrados através da mesma adaptação da ferramenta usada para encontrar os anéis de tipo N1C1, porém essa adaptação tem a desvantagem de não apontar o sentido da transmissão onomástica que está no meio do anel, o que dificulta o tratamento e análise desses anéis.

A alteração de modelagem para encontrar essas estruturas me parece relativamente simples;

bastaria estabelecer que uma relação de transmissão onomástica invés de fazer parte das sequências consanguíneas deve substituí-la por completo e esses anéis se enquadrariam como subtipos do tipo A2C2, mais ou menos da mesma forma que enquadrei os A1F1C1 como um subtipo de A2C1. Infelizmente, dados os recursos atualmente disponíveis no contexto desta dissertação de mestrado, essa adaptação de modelagem terá de ficar para uma outra oportunidade.

3.3.7 Os redobramentos por segmentos residenciais

Para além dos anéis encontrados pelas ferramentas computacionais, há uma outra forma de olhar para os redobramentos de aliança na rede Kraho. Através dos dados de pertencimento a segmento residencial e filiação inseridos no banco de dados *MySQL*, é possível consultar os casos em que uma pessoa qualquer se casa com alguém do mesmo segmento residencial que o do cônjuge de algum parente seu.



Figura XIX. Exemplo de redobrimento por segmento. A cor indica duas pessoas do mesmo segmento. Note que não há necessariamente uma sequência consanguínea unindo duas pessoas de mesmo segmento.

Esse procedimento foi primeiro proposto por Silva (2012: 200-3) como forma de testar empiricamente na rede que estuda (Enawene-Nawe) a hipótese de Hérítier (1981) sobre o funcionamento de sistemas semi-complexos. É preciso, entretanto, atentar para o fato de que, enquanto os Enawene-Nawe se dividem em nove clãs (os grupos de troca naquele contexto), há na rede Kraho quarenta e um segmentos residenciais (os grupos de troca nesse contexto) o que gera uma possibilidade muito maior de dispersão desses casamentos e menor probabilidade de repetição de casamentos entre os mesmos segmentos. A tabela XLI deve ser lida da seguinte forma: nas quatro primeiras colunas temos, para ego masculino, em primeiro lugar o parente com o qual se verificará se houve ou não redobrimento de aliança; na segunda coluna o número de casos em que esse redobrimento ocorreu; na terceira coluna o universo, ou seja, o número de casos em que é

possível determinar o segmento do cônjuge desse parente bem como o segmento do cônjuge de ego e, portanto, verificar se houve ou não redobramento nesses casamentos; na quarta coluna a porcentagem do universo que corresponde ao número de casos em que o redobramento foi verificado. As quatro últimas colunas repetem a estrutura das quatro primeiras, mas dessa vez para ego feminino. Nas colunas que indicam o parente cujo redobramento está sendo verificado, aparece outra indicação de parente entre parênteses em alguns casos; isso ocorre porque essas posições são espelhadas e, portanto, seus números têm necessariamente de ser iguais já que nessa tabela não é levado em conta qual casamento precedeu qual. Quando o número “8” aparece entre parênteses significa que a posição desse parente é espelhada a ela mesma e isso foi levado em conta no cálculo para que os dados não aparecessem dobrados.

Considerando, a título de exercício, que a distribuição desses casamentos fosse aleatória entre os segmentos, a probabilidade de redobramento do casamento de um parente qualquer seria de 2,5%, já que por definição uma pessoa não pode se casar com alguém de seu segmento e assim restam sempre quarenta segmentos disponíveis para casamento. Porém, numa dada aldeia nunca estão representados todos os segmentos. Na aldeia de Pedra Branca em 2015, por exemplo, segundo os dados desta pesquisa as pessoas que ali viviam pertenciam a dezessete segmentos distintos; nas aldeias descritas por Melatti a maior incorpora quatorze segmentos. Há, é claro, a possibilidade de uma pessoa se casar com alguém de fora de sua aldeia, até mesmo com pessoas de outros grupos indígenas, fato que, embora não tenha como analisar por não ter incorporado esses parâmetros nos dados, me parece ser razoavelmente comum entre os Kraho. Sendo assim, penso que é aceitável a estimativa de que qualquer pessoa tem por volta de dezesseis opções distintas de segmentos onde se casar, o que resulta numa probabilidade aleatória de 6,25% de se redobrar a aliança de uma outra pessoa qualquer.

Homem repete aliança de consanguíneo de mesmo sexo	Número de casos ♂	Universo ♂	Redobramentos A - B ♂	Mulher repete aliança de consanguíneo de sexo oposto	Número de casos ♀	Universo ♀	Redobramentos A - B ♀
F	3	205	1,46%	F	1	196	0,51%
FB(BS)	7	157	4,46%	FB(mBD)	17	163	10,43%
MB(ZS)	6	201	2,99%	MB(mZD)	20	182	10,99%
B(8)	9	105	8,57%	B(mZ)	12	155	7,74%
FBS(8)	5	59	8,47%	FBS(mFBD)	15	156	9,62%
FZS(MBS)	12	156	7,69%	FZS(mMBD)	15	131	11,45%
MBS	12	156	7,69%	MBS(mFZD)	7	141	4,96%
MZS(8)	5	102	4,90%	MZS(mMZD)	20	156	12,82%
FF	4	104	3,85%	FF	1	95	1,05%
MF	1	156	0,64%	MF	3	125	2,40%
FFB	6	37	16,22%	FFB	6	74	8,11%
FMB	7	119	5,88%	FMB	4	67	5,97%
MFB	4	89	4,49%	MFB	6	112	5,36%
MMB	5	144	3,47%	MMB	6	131	4,58%
BS	7	157	4,46%	BS(mFZ)	6	72	8,33%
ZS	6	201	2,99%	ZS(mMZ)	6	96	6,25%
sexo oposto				mesmo sexo			
M	4	88	4,55%	M	2	97	2,06%
FZ	6	72	8,33%	FZ(BD)	10	78	12,82%
MZ	6	96	6,25%	MZ(ZD)	4	105	3,81%
Z	12	155	7,74%	Z(8)	7	69	10,14%
FBD	15	156	9,62%	FBD(8)	8	69	11,59%
FZD	7	141	4,96%	FZD(MBD)	5	119	4,20%
MBD	15	131	11,45%	MBD	5	119	4,20%
MZD	20	156	12,82%	MZD(8)	7	66	10,61%
FM	1	36	2,78%	FM	4	44	9,09%
MM	2	48	4,17%	MM	2	54	3,70%
FFZ	1	24	4,17%	FFZ	0	36	0,00%
FMZ	1	36	2,78%	FMZ	2	34	5,88%
MFZ	2	33	6,06%	MFZ	2	44	4,55%
MMZ	0	41	0,00%	MMZ	0	55	0,00%
BD	17	163	10,43%	BD	10	78	12,82%
ZD	20	182	10,99%	ZD	4	105	3,81%

Tabela XLI.

Algumas coisas que podemos notar olhando para essa tabela é que tanto homens quanto mulheres tendem a replicar mais alianças de parentes do sexo feminino, com quatro posições com porcentagem maior que 10% para os homens e cinco para as mulheres. As mulheres também redobram alianças de parentes do sexo masculino com mais de 10% de porcentagem em quatro casos. Podemos notar também que certas posições como F e M tendem a não produzir muitos redobramentos, tanto entre homens como entre mulheres; o mesmo ocorre com algumas das posições de G+2. Curiosamente, no entanto, o único caso em que os homens redobram alianças de parentes do sexo masculino com porcentagem acima de 10% é também a maior porcentagem de redobramentos da tabela, na posição FFB. Comentando e desenvolvendo o trabalho de Hérítier, é justamente essa uma das possibilidades de redobrimento que Viveiros de Castro (1990: 53-4) aponta, argumentando que essa relação poderia ser comparada com FF e explorada tanto pela sua semelhança (pelo princípio de unidade do grupo de irmãos de mesmo sexo) quanto por sua diferença (pela estratégia de dispersão de alianças de irmãos).

As posições que indicam as trocas terminológicas propostas para os anéis A2C2 (B, FBS, MZS, MB, ZS para homem; Z, FBD, MZD, FZ, BD para mulher) indicam maiores porcentagens no caso das mulheres do que no dos homens. A partir dessa discrepância podemos levantar uma hipótese para qualificar aquilo que já foi dito sobre os anéis de tipo BWZ não envolverem irmãos reais, mas sim primos paralelos, e dizer também que, nesses casos, é mais provável que os homens sejam parentes próximos (e, portanto, de mesmo segmento, o que resulta em redobrimento para as mulheres) do que as mulheres sejam parentes próximas (o que resultaria em mais redobramentos para os homens).

Ladeira (1982) aponta uma possibilidade ligada ao modelo de troca que constrói que seria uma mulher casar seu DS (filho de sua filha, *itamxwy* [8]) no grupo de seu próprio marido. Do ponto de vista do homem que está se casando, isso se traduz como um redobrimento do casamento de MM que, como se vê na tabela, não parece ser uma tendência forte.

Aproveitando que a rede Kraho inclui novos tipos de relações, é possível olhar também para as repetições de alianças entre segmentos envolvendo essas relações. A tabela a seguir repete a estrutura da tabela anterior, com a diferença de que a repetição de aliança se refere diretamente ao segmento da pessoa indicada e não ao segmento do cônjuge da pessoa indicada (para os casos em que é preciso se referir a um cônjuge adicionei as letras, como em KW, OW, TH e XH). Repito abaixo o significado das novas letras, apresentado no item 3.2 para facilitar a leitura da tabela.

Homem casa com alguém do segmento de:	Número de casos ♂	Universo ♂	Redobramentos A - B ♂ %	Mulher casa com alguém do segmento de:	Número de casos ♀	Universo ♀	Redobramentos A - B ♀ %
KW	1	42	2,38%	TH	2	10	20,00%
O	7	37	18,92%	O	0	16	0,00%
X	4	16	25,00%	X	0	3	0,00%
OW	3	36	8,33%	XH	0	2	0,00%
K	1	27	3,70%	T	1	19	5,26%

Tabela XLII.

X – **amiga formal** (sexo de alter feminino), *pinxwôj* (23)

O – **amigo formal** (sexo de alter masculino), *hõpin* (22)

T – **nominadora** (sexo de alter feminino), *tyj* (4)

K – **nominador** (sexo de alter masculino), *keti* (3)

Embora os universos não sejam muito amplos, é possível notar que enquanto para os homens é comum (se comparado a redobramentos de parentes) casar com uma mulher do segmento de um amigo(a) formal (em especial de uma *pinxwôj* [23]), para as mulheres isso não se concretiza. Por outro lado, entre as mulheres parece haver uma tendência de se casar com alguém do mesmo segmento em que suas *tyj* (4) casaram, sejam elas efetivamente nominadoras ou FZ (TH na tabela XLII e FZ na XLI). Essa tendência diverge um pouco da apontada por Ladeira (1982) que diz que ego feminino pode buscar marido no grupo de onde veio seu nome (o que resultaria em mais casamentos no mesmo segmento de T).

Através das informações de segmento, podemos também olhar para as trocas matrimoniais e onomásticas a partir do ponto de vista não mais das pessoas, mas sim dos próprios segmentos. Assim, podemos ver para cada segmento com quantos outros segmentos diferentes realizou trocas e quais os casos em que dois segmentos realizaram entre si mais de uma troca. A tabela a seguir mostra a quantidade de pares de troca que os quarenta e um segmentos formam entre si e os ordena pelo número de trocas realizadas por par. Embora na rede existam ao todo 577 relações de troca (401 casamentos e 176 transmissões onomásticas), não há dados de segmento para todas elas e por isso o total de trocas na tabela abaixo é inferior. Entre os pares de troca onomástica, incluem-se casos em que os nomes foram transmitidos dentro de um mesmo segmento (ou seja, o segmento troca consigo mesmo) coisa que, por definição, não ocorre entre os pares de troca matrimonial.

Quantidade de trocas por par	Troca exclusivamente matrimonial		Troca exclusivamente onomástica		Troca matrimonial e/ou onomástica	
	Quantidade de pares	Quantidade de trocas realizadas	Quantidade de pares	Quantidade de trocas realizadas	Quantidade de pares	Quantidade de trocas realizadas
1	88 (72,7%)	88 (51,8%)	61 (71,7%)	61 (49,2%)	107 (62,2%)	107 (36,4%)
2	23(19%)	46 (27,1%)	13 (15,3%)	26 (21%)	35 (20,3%)	70 (23,8%)
3	5(4,2%)	15 (8,8%)	8 (9,4%)	24 (19,4%)	17 (9,9%)	51 (17,3%)
4	4(3,3%)	16 (9,4%)	2 (2,4%)	8 (6,5%)	8 (4,7%)	32 (10,9%)
5	1(0,8%)	5 (2,9%)	1 (1,2%)	5 (4%)	2 (1,2%)	10 (3,4%)
6	0	0	0	0	0	0
7	0	0	0	0	1 (0,6%)	7 (2,4%)
8	0	0	0	0	1 (0,6%)	8 (2,7%)
9	0	0	0	0	1 (0,6%)	9 (3,1%)
Total	121 (100%)	170 (100%)	85 (100%)	124 (100%)	172 (100%)	294 (100%)

Tabela XLIII. Quantidade de pares de troca por quantidade de trocas realizadas.

Como se vê, o caso mais frequente é aquele em que o par realiza uma única troca, mas os casos de duas ou três trocas também ocorrem com alguma frequência. Apenas em raros casos um mesmo par de segmentos realiza mais de três trocas entre si e é preciso juntar as trocas matrimoniais e onomásticas para encontrar casos em que um par de segmentos tenha trocado mais de cinco vezes entre si. Esses dados ressaltam a importância da noção de que 'não é bom misturar com uma raça só' (LADEIRA, 1982). É bom lembrar, no entanto, que os segmentos residenciais Kraho não são linhagens ou clãs, mas sim grupos que não são definidos de forma rígida pelos indígenas, grupos políticos inseridos e transformados pela história. Assim é mais difícil que aconteça repetição de trocas entre segmentos já que eles estão em constante transformação, com a divisão e o surgimento de novos segmentos bem como o fim de outros.

Dentre os pares de segmentos que realizaram trocas matrimoniais mais de uma vez entre si, a tabela a seguir mostra em quantos casos cada segmento deu ou recebeu homens (ou mulheres, tanto faz). Embora na maioria dos casos haja um equilíbrio nessas trocas, os casos em que um segmento só deu ou só recebeu homens também não são raros.

Quantidade de casamentos	Quantidade de casamentos em que o homem é do segmento 1 e a mulher do segmento 2	Quantidade de casamentos em que a mulher é do segmento 1 e o homem do segmento 2	Segmento 1	Segmento 2
5	3	2	12B	9B
4	2	2	12B	6

Quantidade de casamentos	Quantidade de casamentos em que o homem é do segmento 1 e a mulher do segmento 2	Quantidade de casamentos em que a mulher é do segmento 1 e o homem do segmento 2	Segmento 1	Segmento 2
4	2	2	13	6
4	2	2	2	9B
4	3	1	5	9B
3	1	2	1	6
3	1	2	12B	2
3	2	1	12D	31
3	3	0	14	24
3	2	1	6	9G
2	2	0	1	17
2	1	1	10	2
2	1	1	12B	7
2	1	1	12B	9C
2	1	1	12D	9F
2	1	1	12E	12F
2	1	1	14	6
2	2	0	14	9G
2	2	0	19	6
2	2	0	23	1
2	1	1	23	24
2	1	1	31	32
2	2	0	5	10
2	1	1	5	6
2	2	0	5	9F
2	1	1	6	8
2	1	1	6	9B
2	1	1	6	9D
2	1	1	6	9F
2	2	0	8	3
2	2	0	9C	5
2	1	1	9C	9F
2	2	0	9D	2

Tabela XLIV. Pares de segmentos que realizaram mais de uma troca matrimonial entre si e sexo dos cônjuges em cada uma dessas trocas.

Já entre as trocas onomásticas, podemos notar que os casos em que um segmento deu ou recebeu mais nomes são até mesmo mais comuns do que aqueles em que houve equilíbrio nessa troca. Também não são raros os casos de múltiplas transmissões de nomes dentro de um mesmo

segmento. Nota-se também, na tabela XLVI que, embora tanto nomes masculinos quanto femininos circulem entre os segmentos, é entre os nomes masculinos que estão a maioria dos casos de transmissão de nomes dentro de um segmento. Essa observação permite sintetizar aquilo que Ladeira (1982) e Melatti (1970, 1973) disseram sobre a circulação dos nomes masculinos ao mostrar que de fato esses nomes também circulam como os femininos, mas que, diferentemente dos femininos, há mais situações em que eles permanecem no mesmo segmento.

Quantidade de transmissões onomásticas	Quantidade de transmissões em que o(a) nominador(a) é do segmento 1 e o(a) nominado(a) é do segmento 2	Quantidade de transmissões em que o(a) nominado(a) é do segmento 1 e o(a) nominador(a) é do segmento 2	Segmento 1	Segmento 2
5	5	5	12B	12B
4	1	3	12B	9B
4	3	1	5	9B
3	3	3	1	1
3	1	2	12B	5
3	3	0	12F	12B
3	3	3	5	5
3	3	0	9B	2
3	3	3	9B	9B
3	3	0	9C	4
3	3	0	9D	4
2	1	1	1	6
2	2	2	12D	12D
2	2	0	12F	12C
2	2	2	24	24
2	1	1	3	8
2	2	0	5	8
2	2	2	6	6
2	2	0	8	1
2	2	0	8	12B
2	1	1	8	9B
2	2	2	9C	9C
2	2	0	9D	10
2	2	2	9F	9F

Tabela XLV. Pares de segmentos que realizaram mais de uma transmissão onomástica entre si e orientação da transmissão de nomes em cada caso.

	Quantidade transmitida dentro do mesmo segmento	Quantidade transmitida para outro segmento	Total
Nomes masculinos	26 (86,7%)	43 (45,7%)	69 (55,6%)
Nomes femininos	4 (13,3%)	51 (54,3%)	55 (44,4%)
Total	30 (100%)	94 (100%)	124 (100%)

Tabela XLVI. Quantidade nomes masculino e femininos transmitidos dentro de um segmento ou para outro segmento.

3.4 Em resumo: tentando olhar para o todo

Tentei nos itens anteriores analisar os aspectos que achei pertinentes dos diversos tipos de anéis, sempre apresentando ao mesmo tempo os dados em que me baseio para a análise. Em diversos momentos, me limitei a apresentar dados sem pretensão de realizar uma análise dentro da rede Kraho, mas com o intuito de deixá-los registrados para futuras análises comparativas com outras redes. Temo que a quantidade de dados e tabelas apresentados torne a leitura dos itens anteriores enfadonha e de difícil compreensão. Sendo assim, procuro apresentar a seguir um resumo daquelas que considero serem as contribuições mais pertinentes derivadas da análise desses dados. No anexo I – como forma de resumir os dados e olhar diretamente para os casamentos – apresento uma tabela com todos os casamentos da rede Kraho e suas possibilidades de classificação em cada um dos tipos mencionados nos itens anteriores. Dessa tabela, vale notar que a maioria dos casamentos que figuram em anéis, figuram em mais de um tipo diferente de anel. Todos os casamentos que aparecem em anéis A1C1 aparecem também em algum anel de outro tipo; entre os A2C1 há quatro casamentos que não figuram em anéis de outro tipo; entre os A1F1C1, apenas um; entre os A1N1C2, dez; e entre os A2C2, vinte e dois. Outro aspecto que salta aos olhos, é que os casamentos com data estimada mais recente são, em geral, também aqueles que figuram em mais tipos diferentes de anéis; o que mostra que a capacidade de classificar os casamentos em anéis está diretamente relacionada com a quantidade de ancestrais e casamentos anteriores conhecidos.

Sobre os segmentos residenciais Kraho, a análise ressaltou a importância da dispersão das alianças com diferentes segmentos em detrimento da repetição de alianças com um mesmo segmento, o que não significa que isso não ocorra. A própria definição dos limites desses segmentos parece estar sujeita a transformações em períodos de tempo relativamente curtos e pode mesmo não ser homogênea entre todas as pessoas que façam parte de um tal grupo, como mostra a necessidade de alteração na definição de certos segmentos dos dados originais de Julio Melatti. Um problema que levanto para a análise computacional das redes de parentesco a partir da necessidade dessa definição é o seguinte: como verificar, numa rede qualquer construída com base em relações de

filiação e casamento, quais os maiores grupos existentes de pessoas ligadas umas as outras por relações de filiação dentro dos quais não há nenhum casamento. Tais grupos poderiam ser chamados de “grupos exogâmicos de fato” e comparados aos grupos de troca definidos etnograficamente (como é o caso dos segmentos residenciais para os Kraho) para se ter uma ideia da precisão dos limites desses grupos e seu grau de exogamia. Essa ferramenta poderia servir até mesmo para definir os grupos de troca a partir dos quais serão analisadas as trocas na rede.

Sobre os anéis em geral, podemos observar nos diversos tipos uma tendência de que o número de anéis aumente conforme aumentamos o número de conexões de filiação nas sequências consanguíneas, porém os dados de casamento mostram que esses anéis com muitas conexões de filiação têm pouca pertinência já que raramente permitem olhar para casamentos que anéis com sequências mais curtas não mostrem. De forma similar, outros recortes como o de diferença temporal entre os casamentos no caso dos A2C2 mostram que uma boa quantidade da massa de dados de anéis pode ser descartada sem perda para a análise das trocas por eles representadas.

Embora sejam poucos, há casos de casamentos com parentes próximos como FZ ou primas paralelas, mencionados no item 3.3.1. As únicas relações em que a possibilidade de transformação de parentes em cônjuges parece não existir são a relação entre irmãos/irmãs (no nosso sentido dos termos), e *inxu* (1)/*ikra* (7) ou *inxé* (2)/*ikra* (7). A única exceção são os três casos A2C1 em que um homem se casou com uma WMZDD (*ikra* [7] de uma ex-esposa), casos nos quais o término do casamento com a ex-esposa pode ter rompido essa sequência fazendo com que a classificação da nova esposa como *ikra* (7) não se aplique.

Quanto ao número de conexões de filiação nas sequências consanguíneas, noto que tanto nos anéis A1C1 (nos quais os cônjuges estão unidos pela sequência) quanto nos A2C2 (nos quais as sequências unem pessoas de casamentos diferentes) a maior quantidade de dados se concentra em sequências que tem entre seis e oito conexões. Essa distância corresponde, no caso de pessoas de mesma geração, à entre pessoas ligadas por um ancestral comum que está três ou quatro gerações acima. Proponho então que essa é aproximadamente a distância a partir da qual, na maior parte dos casos, os Kraho consideram já não existirem mais relações de substância entre duas pessoas, ou seja, essas pessoas não são parentes uma da outra (através dessa relação). O reconhecimento de relações de parentesco também parece ser mais forte nos casos em que os parentes de ligação são mulheres. No caso dos A2C2, mesmo que as sequências consanguíneas não liguem diretamente um par de cônjuges, a distância ainda é relevante por questões políticas; a dispersão das alianças é um fator político importante.

De um modo geral, a análise procurou mostrar que a terminologia Kraho, apresentada no capítulo 1, é uma chave importante para a leitura dos anéis e das trocas matrimoniais na rede Kraho. Esse foco terminológico se baseia numa ideia apresentada, com base em diferentes autores, ao longo dos dois primeiros capítulos que é de que a terminologia se encontra num plano estrutural que indica possibilidades de relações, e que a efetivação ou não dessas possibilidades se encontra no plano da prática e das atitudes de cada pessoa. Haveria entre esses dois planos uma integração dinâmica e o fato de que um termo qualquer pode indicar mais de uma pessoa diferente não significa que os falantes dessa língua não saibam diferenciar de que pessoa estão falando de acordo com o contexto. Tanto nos anéis de tipo A2C1 quanto nos de A2C2, através da terminologia e seus princípios de operação é possível determinar que certas pessoas se tratam mutuamente por *ipjê* (9)/*iprô* (10) mesmo sem estarem casadas. No caso dos anéis A1F1C1, a terminologia também é central, mas de forma um pouco diversa, mostrando como esses casamentos transformam um *hōpin* (22) ou *pinxwôj* (23) em outras categorias de afins com as quais também deve haver respeito como *ipãjê* (11), *ityctyjê* (12), *ikrātumjê* (13) ou *hoxwỳjê* (15). Esses casamentos também podem ser relacionados às relações jocosas e francas estabelecidas entre uma pessoa e os *meikhwy* de seus(as) amigos(as) formais.

A troca de irmãos, embora não seja uma regra declarada, também não é um fenômeno desprezível, já que facilita o convívio entre afins como menciona Ladeira (1982) e até mesmo potencialmente neutraliza a assimetria entre cunhados existente na terminologia Kraho, estabelecida pelos termos *ipãje* (11) e *ipējê* (17) assim como pelos termos *ityctyjê* (12) e *ixwỳjê* (16) – respectivamente doadores e receptores de cônjuges em ambos os pares.

No que diz respeito a diferença geracional nos casamentos, a maioria ocorre entre pessoas de mesma geração, mas também há alguns casos em que os anéis mostram uma diferença de uma geração entre os cônjuges. Levando em conta que essa diferença geracional nem sempre se traduz numa diferença de idade e que o sistema terminológico Kraho é oblíquo, ou seja, não é geracional, me parece plausível a hipótese de que essa diferença de até uma geração tem pouca importância para o regime matrimonial Kraho.

Não parece haver preferência de redobrimento de aliança por sexo do parente, o que, nos termos de Héritier (1981), seria um indicativo de um sistema complexo de aliança. Porém é possível notar uma frequência relativamente alta de homens casando no segmento de um *hōpin* (22) ou *pinxwôj* (23), bem como mulheres casando da mesma forma que suas *tyj* (4) nominadoras. Há também algumas frequências de redobrimento acima da média com outras posições que corroboram

as tendências terminológicas mencionadas anteriormente.

A oposição paralelo/cruzado também não parece, sozinha, ser uma chave suficiente para analisar os redobramentos de aliança entre os Kraho. Isso é consequência do fato de que essa oposição não leva em conta as relações de nominação e amizade formal, dois fatores fundamentais na composição da rede Kraho. Através dessas relações, muitos parentes cruzados podem terminologicamente ser aproximados a paralelos, e parentes paralelos também podem ser afastados.

Quanto à transmissão de nomes, foi apenas possível fazer observações triviais, como o fato que ela se encadeia frequentemente com casamentos e que na maior parte das vezes ocorre entre parentes ligados por até quatro conexões de filiação. Talvez a contribuição mais original tenha sido observar que os nomes masculinos em muitos casos circulam sim entre os segmentos como afirmou Ladeira (1982), mas que também ficam dentro do segmento em maior proporção que os femininos, como propôs Melatti (1970, 1973). Acredito que há muito mais por observar nessas transmissões onomásticas e em seus encadeamentos com os casamentos, porém, embora a modelagem utilizada nessa pesquisa tenha contemplado a inclusão dessas relações – o que em si já me parece um grande passo – ela não favoreceu essa análise por focar na transmissão de nomes ao invés das trocas de nomes como descritas por Ladeira. Assim a onomástica apareceu sob um ponto de vista que a aproxima da consanguinidade e não da afinidade, foco privilegiado do princípio de reciprocidade. Ainda que quisesse, não seria possível realizar essa modelagem alternativa das trocas onomásticas, já que os dados não foram coletados nesse formato de troca de nomes entre *itõ* (5) e *itoĩ* (6). No fim, faltaram recursos e fôlego para uma análise mais detalhada das trocas de nomes.

Por último, quero deixar claro que não pretendo ter exaurido as possibilidades de análise nem revelado por completo o funcionamento da rede Kraho. Outros dados certamente poderiam ser apresentados e outras análises são possíveis. Além disso, como dito anteriormente, a rede Kraho é apenas um modelo que tem como meta permitir o estudo de alguns aspectos das relações e trocas efetivadas na prática pelos Kraho; é importante não confundi-la com os fatos, nem sempre muito objetivos, que pretende representar.

Considerações finais

O experimento analítico conduzido por esta dissertação e apresentado ao longo de seus três capítulos permite enxergar algumas perspectivas futuras para esse estudo; procuro a seguir apontá-las e tecer alguns comentários.

Em primeiro lugar, no que diz respeito à pesquisa apresentada, penso que há ainda muitos exercícios que poderiam ser feitos. Para além da comparação com outras redes, faltam também comparações internas, como, por exemplo, entre tipos de casamentos e como eles se encadeiam uns nos outros ou a possibilidade de dividir a rede em fragmentos segundo diversos critérios e compará-los. Um passo importante a ser dado é continuar a busca pelos parâmetros (ver item 2.8) para essas comparações a partir das quais será possível pensar um sistema de transformações estruturais de regimes de aliança e redes empíricas de parentesco. Se não tenho a resposta sobre quais são esses parâmetros, penso que o exercício de análise do capítulo 3 é, sobretudo, uma tentativa de produção de dados comparáveis que podem ajudar nessa busca.

Dar esses próximos passos demanda, é claro, um grande esforço de modelagem e manipulação de dados, o qual, sozinho, não fui capaz de levar mais adiante no atual contexto. Infelizmente, meu domínio da linguagem de manipulação de dados *SQL* ainda é precário e as vezes perco muito tempo com questões técnicas que imagino sejam fáceis para um “computeiro”⁷³. Como se vê, o programa que utilizamos é ainda muito pouco amigável para o usuário final; essa é uma falha que precisa ser revertida para que possamos ampliar a participação dos antropólogos na parceria com a ciência da computação.

A convergência entre antropologia e ciência da computação me parece muito promissora (ao menos do ponto de vista da antropologia) e creio que nós antropólogos deveríamos investir mais nisso. Com uma colaboração ao longo desta pesquisa baseada apenas na boa vontade de Álvaro Franco já foi possível adaptar uma modelagem de rede que, se ainda não é ideal, pelo menos já mostra alguns resultados. Novos problemas foram levantados como, por exemplo, o algoritmo para encontrar os “grupos exogâmicos de fato”. Há muito potencial e espaço para se pensar em formas de modelar redes empíricas para além das genealogias, o que não significa que penso que elas devem ser descartadas. Esse é um esforço que exigiria, entretanto, uma equipe maior e uma colaboração mais estreita entre essas duas áreas. Para além do estudo do parentesco, a modelagem de redes é um problema que deveria interessar a toda a antropologia; as redes empíricas, como as

73 Termo nativo utilizado pelos cientistas da computação para se referirem a si mesmos.

estruturas abstratas, são objetos de estudo que privilegiam as **relações**. De fato me parece que a modelagem de redes nada mais é do que uma forma de pôr em prática um método estruturalista, de nos valermos da “eficácia intrínseca do pôr em estrutura” (LÉVI-STRAUSS, 1970).

E o que é que estuda nossa disciplina senão relações entre pessoas, entre saberes ou entre quaisquer outros entes que a humanidade for capaz de inventar? E de que são compostos todas essas pessoas, saberes e entes se não de relações em constante transformação? Penso que é isso, ao menos, que nos diz a obra de uma das grandes antropólogas de nosso tempo, Marilyn Strathern, entre outros. Antropólogos e computeiros trabalhando juntos poderiam desenvolver modelos de redes para descrever fenômenos muito diversos tais como trocas materiais; rituais; circulação de pessoas em espaços; relações entre conceitos, saberes, discursos; relações entre pessoas para além do parentesco; enfim, onde houver relações empíricas, podemos modelar uma rede. Mas será que esses modelos de redes irão de fato aportar avanços para o campo da antropologia? Se não tentarmos, nunca saberemos; e acredito que o processo de tentativa e erro seja a essência do método antropológico, embora não falemos muito nisso.

Ainda mais importante que a parceria entre antropólogos e computeiros é a parceria entre os próprios antropólogos. Esta pesquisa nunca teria acontecido se Julio Melatti não tivesse disponibilizado pública e livremente os dados que coletou. Infelizmente, em muitos casos nós ainda trabalhamos de forma isolada, zelosos sobre “minha pesquisa”, “meu campo”, “meus nativos”. Isso pode até funcionar bem para a produção de etnografias e coleta de dados, tarefas intrinsecamente orientadas a partir de um ponto de vista pessoal. Desenvolver modelos que transcendam esse ponto de vista e possibilitem comparações sistemáticas, entretanto, exige um esforço hercúleo de um pesquisador isolado; talvez por isso tenhamos tão pouco consenso na antropologia.

Anexo I – Tipologia final da rede de casamentos

A tabela a seguir mostra quais das tipologias apresentadas no capítulo 3 podem ser aplicadas a cada casamento da rede Kraho. Quando possível, mais informações são fornecidas sobre como o casamento se insere na tipologia de acordo com os seguintes critérios:

- A primeira coluna marca com um 'X' aqueles casamentos que fazem parte da rede líquida (aqueles casamentos em que ao menos um dos pais de ambos os cônjuges é conhecido). Como há anéis em que é possível certos casamentos figurarem mesmo sem cumprir os critérios da rede líquida, ao final da tabela são apresentados os totais de casamentos em cada tipo de anel tanto para rede total quanto para a rede líquida.

- Em qualquer dos tipos de anéis, quando o casamento é marcado por um 'X' significa que ele figura em algum anel desse tipo, porém não há informações mais detalhadas internas a esse tipo de anel.

- No caso dos A1C1, o tipo de casamento é indicado pelas siglas mencionadas anteriormente e o número entre parênteses, quando aparece, indica o número de conexões de filiação que compõem a sequência consanguínea do anel.

- Nos A2C1, as sequências consanguíneas paralelas são indicadas tanto do ponto de vista do homem quanto da mulher com as letras B e Z indicando os termos *itõ* (5) e *itoĩ* (6) respectivamente (entre parênteses é indicada a sequência genealógica quando não se tratam de irmãos e irmãs no sentido que damos a essas palavras).

- Nos A1F1C1, as sequências consanguíneas paralelas são indicadas com as letras B e Z indicando os termos *itõ* (5) e *itoĩ* (6) respectivamente (entre parênteses é indicada a sequência genealógica quando não se tratam de irmãos e irmãs no sentido que damos a essas palavras).

- Nos A2C2, as tipologias terminológicas são indicadas conforme descritas no item 3.3.4, sendo que o termo 'ZHZ' indica troca de irmãos(ãs). Quando um casamento aparece em mais de uma dessas tipologias, todas são indicadas.

- Nos A1N1C2, a única tipologia específica é a 'ZTD', descrita no item 3.3.6.

- Por fim, os casamentos que não figuram em nenhum desses anéis aparecem na coluna “Nenhum anel”.

Rede líquida	Número do casamento	Ano estimado	A1C1	A2C1	A1F1C1	A2C2	A1N1C2	Nenhum anel
	1	1882						X
X	2	1922				X	X	
X	3	1912				X		
X	4	1945	X			ZHZ	X	
	5	1922						X
X	6	1946				X	X	
X	7	1944	X			X	X	
X	8	1944		WZ/ZH(WF MZSD/FMZ SDH)	mXZ(mX MMZDD)	BWZ, MBWZD, MBWBD	X	
X	9	1922					X	
X	10	1914						X
X	11	1922						X
X	12	1917				BWZ		
X	13	1923				BWZ		
X	14	1957				ZHZ	X	
X	15	1903						X
	16	1948						X
	17	1917						X
X	18	1937				X	X	
X	19	1944						X
	20	1873						X
	21	1932						X
	22	1927		X			X	
X	23	1949				X	X	
X	24	1909						X
X	25	1948	MXCM(8)		X	ZHZ	X	
	26	1929						X
X	27	1912		WZ/ZH				
X	28	1960			mXD	MBWZ, ZHZ	X	
X	29	1937				X		
	30	1912						X
	31	1929						X
X	32	1933						X
X	33	1888						X
X	34	1945				BWZ	X	
	35	1924						X
X	36	1937						X
X	37	1932	X			X	X	

Rede líquida	Número do casamento	Ano estimado	A1C1	A2C1	A1F1C1	A2C2	A1N1C2	Nenhum anel
X	38	1956				MBWZD, ZHZ	X	
	39	1937						X
X	40	1902						X
X	41	1912				X		
	42	1918						X
X	43	1952				BWZ, ZHZ	X	
	44	1894						X
X	45	1926	FZ			X	X	
	46	1940						X
X	47	1912						X
X	48	1942				ZHZ	X	
X	49	1945	X			X	X	
X	50	1942				ZHZ		
X	51	1961	X			BWBD	X	
X	52	1959	MXCM(8)			ZHZ	X	
X	53	1942			mOZ	MBWBD, BWFZ	X	
X	54	1926						X
	55	1912						X
X	56	1957	X			X	X	
X	57	1899				BWZ		
	58	1939						X
X	59	1919						X
	60	1906						X
X	61	1934						X
X	62	1954			mXZ	X	X	
X	63	1955						X
	64	1937						X
X	65	1897						X
X	66	1962				X	X	
X	67	1960				X	X	
X	68	1907						X
X	69	1917						X
X	70	1937	X			X	X	
X	71	1957			mOZ(mO MMMZDD D)	BWBD, ZHZ	X	
X	72	1902				X		
X	73	1958	MXCM(6)	WMZDD	X	ZHZ	X	

Rede líquida	Número do casamento	Ano estimado	A1C1	A2C1	A1F1C1	A2C2	A1N1C2	Nenhum anel
X	74	1912						X
X	75	1952			X	BWZ	X	
X	76	1922						X
X	77	1950	X			X	X	
X	78	1897						X
	79	1937						X
X	80	1884		BW/HB				
X	81	1948				BWZ, ZHZ		
X	82	1928					X	
X	83	1948		WZ/ZH		BWZ		
X	84	1955	PXCM(6)		X	X	X	
	85	1912				X		
X	86	1930	MPCM(6)			MBWZD, ZHZ	X	
X	87	1961				MBWZD, MBWBD, ZHZ	X	
X	88	1932			X	BWZ	X	
X	89	1952				BWZ	X	
	90	1946						X
X	91	1917						X
X	92	1922						X
X	93	1942						X
X	94	1946			mXZ	MBWZ, ZSWZ	X	
X	95	1946				MBWZ, ZSWZ	X	
	96	1904						X
X	97	1947				X	X	
X	98	1944				X		
X	100	1950			X	MBWZ		
X	101	1937				X	X	
	102	1950						X
X	103	1904						X
X	104	1927						X
X	105	1927					X	
X	106	1922				BWZ		
X	107	1947				MBWBD	X	
	108	1938						X
X	109	1938						X

Rede líquida	Número do casamento	Ano estimado	A1C1	A2C1	A1F1C1	A2C2	A1N1C2	Nenhum anel
	110	1917						X
X	111	1912						X
X	112	1940				X	X	
X	113	1915						X
X	114	1961				MBWZD	X	
X	115	1937						X
X	116	1938						X
X	117	1958				X	X	
X	118	1938						X
X	119	1964				BWZ	X	
X	120	1933					X	
X	121	1920						X
	122	1917						X
	123	1935						X
X	124	1957	X			BWZ, ZHZ	X	
X	125	1920						X
X	126	1942				BWZ	X	
X	127	1942				ZHZ		
X	128	1962				X	X	
	129	1885						X
X	130	1916				X		
	131	1932						X
X	132	1958				X	X	
X	133	1902						X
X	134	1944				X	X	
X	135	1947				ZHZ	X	
X	136	1944						X
	137	1897						X
	138	1917						X
	139	1932						X
X	140	1957		WMZDD		ZHZ	X	
X	141	1946			mOZ(mO MZD)		X	
X	142	1931						X
X	143	1952				ZHZ		
X	144	1917						X
	145	1918						X
X	146	1942						X
X	147	1939				X		

Rede líquida	Número do casamento	Ano estimado	A1C1	A2C1	A1F1C1	A2C2	A1N1C2	Nenhum anel
X	148	1962				BWZ, MBWZD, ZHZ	X	
X	149	1924				BWZ	X	
	150	1920						X
X	151	1952					X	
X	152	1972	MXCM(6)			ZHZ	X	
	153	1927						X
X	154	1948				X	X	
X	155	1966				X	X	
X	156	1946				MBWZ	X	
X	157	1915						X
X	158	1939						X
	159	1874						X
X	160	1899						X
X	161	1938						X
X	162	1945				X	X	
X	163	1942					X	
	164	1907						X
	165	1938					X	
	166	1912						X
X	167	1892						X
X	168	1956				X	X	
X	169	1959					X	
	170	1912						X
X	171	1945				X	X	
X	172	1932				BWBD		
X	173	1952				X	X	
	174	1932						X
X	175	1904						X
X	176	1955				BWBD, ZHZ	X	
X	177	1904						X
	178	1946						X
	179	1946						X
X	180	1947				X	X	
	181	1947						X
	182	1879						X
	183	1897						X
X	184	1933						X
	185	1936						X

Rede líquida	Número do casamento	Ano estimado	A1C1	A2C1	A1F1C1	A2C2	A1N1C2	Nenhum anel
	186	1912						X
X	187	1927						X
X	188	1968					X	
	189	1937						X
X	190	1961				BWZ	X	
X	191	1961				BWZ, ZHZ	X	
	192	1879						X
	193	1956						X
	194	1902						X
X	195	1937						X
X	196	1957				BWZ, ZSWZ	X	
X	197	1927						X
X	198	1922						X
X	199	1962	FZD			MBWZD	X	
	200	1897						X
X	201	1907						X
X	202	1942				MBWZD	X	
X	203	1959	X			ZHZ	X	
	204	1907						X
	205	1954						X
	206	1947						X
X	207	1934				MBWZD		
X	208	1952		WZ/ZH		MBWZD, BWBD	X	
X	209	1957	X			ZHZ	X	
	210	1927						X
	211	1927						X
	212	1927						X
X	213	1947	X			X		
	214	1936		WZ/ZH				
	215	1936						X
	216	1956					X	
X	217	1956				MBWZD	ZTD	
	218	1912						X
	219	1956		X			X	
X	220	1956		WZ/ZH(WF BD/FBDH)	X	MBWZ		
X	221	1956				X		
	222	1954						X
	223	1897						X

Rede líquida	Número do casamento	Ano estimado	A1C1	A2C1	A1F1C1	A2C2	A1N1C2	Nenhum anel
X	224	1932						X
X	225	1952	X			MBWZD	X	
X	226	1954				X		
	227	1954						X
	228	1958		X		X	X	
X	229	1947						X
X	230	1913	X			X		
	231	1947						X
	232	1945						X
	233	1945						X
	234	1945						X
X	235	1940	FZD			ZHZ		
	236	1956						X
	237	1938		WMZDD				
	238	1951						X
	239	1867						X
X	240	1961	MBD	X	mXZD(mX FBDD)	MBWZD, ZHZ	ZTD	
X	241	1961				X	X	
X	242	1965	MXCM(8)			X	X	
X	243	1966	MPCM(6)			X	X	
X	244	1966				X	X	
X	245	1958				ZSWZ, MBWZ	X	
X	246	1960				X	X	
X	247	1965	PPCM(6)		X	X	X	
X	248	1957	X			ZHZ	X	
X	249	1971				X	X	
X	250	1970	X		X	MBWZ	X	
X	251	1969				BWFZ, ZHZ	X	
X	252	1966				ZHZ	X	
X	253	1964				X	X	
	254	1963						X
X	255	1959	X			ZHZ	X	
X	256	1966				ZSWZ, MBWZ		
X	257	1966				ZSWZ, MBWZ, ZHZ	X	
X	258	1966						X

Rede líquida	Número do casamento	Ano estimado	A1C1	A2C1	A1F1C1	A2C2	A1N1C2	Nenhum anel
X	259	1966				X	X	
X	260	1963		WZ/ZH		BWZ	X	
X	261	1963	PXCM(6)			ZHZ	X	
X	262	1972	MXCM(6)			MBWBD, BWBD, ZSWZ, ZHZ	X	
X	263	1968				BWZ, MBWZD, ZSWBD, ZHZ	ZTD	
X	264	1975		X		MBWBD	X	
X	265	1962				X	X	
	266	1938						X
X	267	1970				ZHZ	X	
X	268	1962				X	X	
X	269	1967	MXCM(6)			X	X	
X	270	1961				ZHZ	X	
X	271	1971				ZHZ	X	
X	272	1962				X		
	273	1971						X
X	274	1976				BWBD	X	
X	275	1958				ZSWZ, MBWZ	ZTD	
	276	1854						X
	277	1884						X
	278	1874						X
	279	1883						X
	280	1881						X
	281	1865						X
X	282	1923						X
	283	1899						X
X	284	1922						X
	285	1868						X
X	286	1891						X
X	287	1884						X
X	288	1931						X
	289	1918						X
	290	1935						X
	291	1867						X
X	292	1899						X

Rede líquida	Número do casamento	Ano estimado	A1C1	A2C1	A1F1C1	A2C2	A1N1C2	Nenhum anel
	293	1887						X
	294	1884						X
	295	1868						X
	296	1889						X
	297	1905						X
	298	1853						X
	299	1892						X
	300	1882						X
	301	1872						X
	302	1864						X
X	303	1917						X
	304	1887						X
	305	1916						X
X	306	1899						X
	307	1844						X
	308	1884						X
	309	1857						X
	310	1869						X
	311	1857						X
X	312	1980	X			BWBD, ZSWBD, ZHZ	X	
X	313	1975	MXCM(10)			X	X	
X	314	2002	BXCM(8)			BWZ, MBWZD, MBWZ, ZSWZ, ZHZ	X	
	315	2010						X
X	316	1986				ZHZ	X	
X	317	1998	MXCM(6)		fXB	BWZ, MBWBD, ZHZ	X	
	318	1993						X
X	319	1975	PPCM(6)		mOZ	MBWBD, BWBD, ZHZ	X	
X	320	1998	X		X	ZHZ	X	
X	321	1987	FZD		X	ZHZ	X	
X	322	2014	BXCM(10)/ MPCM(8)			ZHZ	X	
	323	1994						X

Rede líquida	Número do casamento	Ano estimado	A1C1	A2C1	A1F1C1	A2C2	A1N1C2	Nenhum anel
	324	2008			mXZ			
X	325	1972	MPCM(6)			X	X	
X	326	1988	BXCM(8/10)			X	X	
X	327	2003			mOZ(mO MZD)	X	X	
X	328	2007	MXCM(8)			BWZ, MBWZ	X	
X	329	1971	X		X	MBWBD, BWBD	X	
X	330	1957				X	X	
X	331	2011	BXCM(10)/ MPCM(8)			MBWZ, ZHZ	X	
X	332	1988	PXCM(10)			X	X	
	333	2012						X
	334	2014						X
X	335	1985	MXCM(10)		mXZD(mX MFBDDD)	BWZ, MBWZD, MBWZ, MBWFZ, ZHZ	X	
X	336	2008	BXCM(10/8)			BWZ, MBWZ, ZHZ	X	
X	337	1975	BXCM(6/10) /MPCM(8)			MBWBD, ZHZ	X	
X	338	1995	MXCM(10)		mOD/fOS	MBWZD, MBWBD, BWBD, ZHZ	X	
X	339	1979	BXCM(10/8)		X	BWZ, MBWZD, MBWBD, BWBD	X	
X	340	2014	PPCM(6)			BWZ	X	
X	341	1985	PXCM(8)			X	ZTD	
X	342	2006	PXCM(10)	X	mOZ(mO MZD)	BWZ	X	
X	343	2006	PXCM(10)			MBWZ, ZHZ	ZTD	
X	344	2001	MXCM(8)			MBWBD, ZHZ	X	

Rede líquida	Número do casamento	Ano estimado	A1C1	A2C1	A1F1C1	A2C2	A1N1C2	Nenhum anel
X	345	1984	PXCM(6)			ZHZ	ZTD	
X	346	2003	MXCM(10)			BWZ, MBWBD	X	
X	347	2002	PXCM(8)			BWZ, BWBD, ZHZ	X	
X	348	2002			mOZ(mOF MMZDSD)	X	X	
X	349	1976				MBWZ	X	
	350	1999						X
X	351	1976	MXCM(6)			BWZ, MBWZD, MBWBD, ZHZ	ZTD	
X	352	2005	X			BWZ	X	
	353	1996						X
X	354	2005	X			BWZ, ZSWZ	X	
X	355	1992	X			BWBD	X	
	356	2006						X
X	357	1999	X			BWBD	ZTD	
X	358	1988	MXCM(8)			X	X	
X	359	2007	MXCM(10)			MBWZD, MBWBD, ZHZ	X	
X	360	2005	X			X	X	
X	361	2007	PXCM(8)			MBWZD, MBWBD, MBWZ, BWBD	X	
X	362	2002	MXCM(8)			BWZ, MBWBD, BWBD, ZSWZ, ZHZ	X	
X	363	2001	MXCM(8)			BWZ, MBWZD, ZHZ	X	
X	364	2012	PXCM(10)	X		X	X	
X	365	2014						X
X	366	1977				MBWBD, BWBD	X	
X	367	1997	PXCM(10)		X	X	X	

Rede líquida	Número do casamento	Ano estimado	A1C1	A2C1	A1F1C1	A2C2	A1N1C2	Nenhum anel
X	368	2012	PXCM(10)			BWZ, MBWBD, BWBD, ZHZ	X	
	369	2011						X
	370	2015						X
X	371	2014	X			BWZ, BWFZ, MBWZ, ZHZ	X	
X	372	2012	MXCM(10)			MBWZD, MBWZ	X	
X	373	1999	MXCM(8)			BWZ, ZHZ	X	
X	374	1990	PXCM(10)		X	BWZ, MBWZ, ZHZ	ZTD	
X	375	2014	PXCM(10)			BWZ, MBWBD, MBWZ, BWBD, ZSWZ	X	
X	376	2000	BXCM(8)			BWZ, BWFZ, MBWZ, MBWFZ, ZHZ	X	
X	377	1992	BXCM(6/8)			MBWZ, ZSWZ, ZHZ	X	
X	378	2006	MXCM(8)			ZHZ	X	
X	379	2011	X			X	X	
X	380	2009				ZHZ	X	
	381	2000						X
X	382	2006	X			BWZ, ZSWZ, ZHZ	ZTD	
X	383	2010	X	WZ/ZH		BWZ, ZSWZ, ZHZ	ZTD	
X	384	1998				MBWZ	X	
X	385	2015				X	X	
	386	2004						X
X	387	1988	X	X		X	X	
X	388	2003	X			X	X	

Rede líquida	Número do casamento	Ano estimado	A1C1	A2C1	A1F1C1	A2C2	A1N1C2	Nenhum anel
X	389	1993	X			MBWZ	X	
X	390	2008	X			BWZ	X	
X	391	2009	BXCM(6/10)	BW/HB(MM MFBDDDS W/HMMMF BDDDS)		BWZ, ZSWZ, ZHZ	X	
X	392	2009	BXCM(10)			BWZ, MBWZ, ZHZ	X	
X	393	2007	X			BWZ, BWBD, ZSWBD, ZHZ	X	
	394	2008						X
X	395	2008	BXCM(6/8)			BWZ, MBWZD, MBWBD, BWFZ, ZHZ	X	
X	396	2001						X
	397	2011						X
	398	2001						X
X	399	1990			X	BWZ	X	
	400	2015						X
X	401	1972	MXCM(10)			BWZ, MBWZD, MBWBD, BWBD	X	
X	402 ⁷⁴	1992	BXCM(8/10)			MBWZD, ZHZ	X	
Total de casamentos			95	21	32	203	188	180
Porcentagem da rede total			23,7%	5,2%	8%	50,6%	46,9%	44,9%
Total de casamentos na rede líquida			95	16	31	201	183	64
Porcentagem da rede líquida			34,4%	7,6%	11,2%	72,8%	66,3%	23,2%

Casamentos da rede que figuram em algum anel: 221 de 401 (55,1%)

Casamentos da rede líquida que figuram em algum anel: 212 de 276 (76,8%)

⁷⁴ Embora a rede tenha 401 casamentos, a numeração vai até 402 devido a um erro durante o tratamento dos dados que fez com que não houvesse um casamento de número 99.

Anexo II – Respostas à coleta de dados terminológicos

Ego	Alter	Termo	Recíproco	Relação	Padrão (Crow/Omaha)	Observações
3040	1129	Inxũ	Ikra	F		
3040	1166	Inxe	Ikra	M		
3040	1127	Weinxũ	Itamxwy	FF		
3040	1128	Wei	Itamxwy	FM		
3040	1612	Tyre	Itamxwy	FZ		
3040	3293	Inxũ pry	Ikra	FB		
3040	1621	Ketre	Itamxwy	FZH		
3040	3202	Itoĩ	Itoĩ	FZD	Nenhum dos dois	
3040	3234	Itõ	Itoĩ	FZS	Nenhum dos dois	
3040	1616	Inxe pry	Ikra	MZ		
3040	3016	Ketre	Itamxwy	MB		
3040	3017	nome	nome	MBW		
3040	3020	Itamxwy	nome	MBS	Crow	
3040	3076	Itõ	Itoĩ	MZS		
3040	3078	Itamxwy	nome	MZSS		
3040	3074	Itoĩ	Itoĩ	MZD		
3040	3083	Itoĩ	Itoĩ	Z		
3040	3082	Ipjẽ	Iprõ	ZH		
3040	3206	Ikra	Inxe pry	ZS		
3040	3207	Ixwỳje	Ityctyje	ZSW		
3040	3208	Itamxwy	Wei	ZSS		
3040	3090	Ikra	Inxe pry	ZD		
3040	3091	Itamxwy	Wei	ZDS		
3040	3050	Itõ	Itoĩ	B		Pelo nome seriam <i>hõpin</i> , mas não se tratam por esse termo
3040	3377	Ixwỳje	Ityctyje	BW		Separada do marido
3040	3378	Itamxwy	Tyj	BS		
3040	3379	Itamxwy	Tyj	BD		
3040	3039	Ipjẽ	Iprõ	H		
3040		Weinxũ	Hoxwỳje	HF		“Pai de 3039”
3040		Wei	Ixwỳje	HM		“Mãe de 3039”
1166	1163	Inxũ pry	Ikra	F		
1166	1161	Inxe	Ikra	M		
1166	2005	Tyre	nome	FM		
1166	2152	nome	Tyre	MF		Creio que o tenha confundido com um BS homônimo
1166	1014	Inxũ pry	nome	FB		
1166	1012	Tyj	nome	FZ		
1166	1162	Inxe pręc	Ikra	MZ		
1166	1047	Inxũ pręc	Ikra	MZH		
1166	1164	Keti	nome	MB		
1166		Itamxwy	Tyre	MBS	Crow	“Filho de 1164”
1166	1157	Inxe pry	Ikra	FBW		
1166	1617	Itoĩ	Itoĩ	MZD		
1166	3174	Itõ	Itoĩ	MZDH		Ego disse que alter é filho do irmão de seu pai (FBS, portanto os termos estariam de acordo)
1166	3058	Itõ	Itoĩ	FBS		
1166	3251	Itoĩ	Itoĩ	FBD		
1166	3034	Itamxwy	Tyre	FBSS		
1166	1016	Tyre	Itamxwy	FZD	Crow	

Ego	Alter	Termo	Recíproco	Relação	Padrão (Crow/Omaha)	Observações
1166	3002	Tyj cupry	Itamxwy	FZDD	Crow	
1166		Itamxwy	Tyre	FZDS	Omaha	Dados confusos. Alter chamado Kĩkĩ, não o localizei no censo do SIASI nem adicionei ele ou sua família aos dados. Em uma genealogia que coletei é filho de 1016 (portanto, FZDS)
1166	3016	Itô	Itoĩ	B		
1166	3020	Itamxwy	Tyj	BS		
1166	1616	Itoĩ	Itoĩ	Z		
1166	3076	Ikra	Inxe pręc	ZS		
1166	3074	Ikra	Inxe pręc	ZD		
1166	3157	Inxũ pry	Wei	DDS		Alter tem o mesmo nome que F e também um S de ego. Ela escolheu igualá-lo a F.
1166	1127	Ikrätumje	Hoxwỳje	HF		
1166	1128	Prôpekêj	Ixwỳje	HM		
1166	3293	Ipjě	Iprô	HB		
1166	1612	Ityctyje	Ixwỳje	HZ		
1166	3017	Pinxwôj	Pinxwôj	BW		Se não fossem <i>pinxwôj</i> , ego disse que a trataria por <i>ixwỳje</i> e o recíproco seria <i>ityctyje</i>
1166	1635	Ipjě	Iprô	ZH		
1166	3223	Ixwỳje	Prôpekêj	SW		
1166	3082	Ikra	Inxe	DH		Ego informou que seu marido havia ajudado a fazer 3082, logo poderia chamá-lo de filho. Fica a dúvida se de fato o faz e as implicações incestuosas do reconhecimento dessa paternidade assistida.
3029	1127	Weinxũ	Itamxwy	FF		
3029	1128	Wei	Itamxwy	FM		
3029	1163	Weinxũ	Itamxwy	MF		
3029	1161	Wei	Itamxwy	MM		
3029	3202	Tyre	Itamxwy	FZD	Crow	
3029	3234	Inxũ pry	Ikra	FZS	Crow	
3029	3205	Tyre	Itamxwy	FZDD	Crow	
3029	3203	Inxũ pry	Ikra	FZDS	Crow	
3029	3020	Itamxwy	Tyre	MBS	Crow	
3029	3096	Itamxwy	Tyre	MBD	Crow	
3029	1621	Ketre	Ijaparxwôj	FZH		
3029	3017	nome	nome	MBW		
3029	3034	Iwawy	Wei	DH		
3029	1622	Hôpin	Pinxwôj	ZHB		
3029	3036	Itamxwy	Wei	DS		
1129	1039	Tyre	Itamxwy	FZD	Crow	
1129	3178	Itamxwy	Ketre	FZS	Omaha	
1129	3162	Tyj	Itamxwy	FZDD	Crow	
1129	3054	Inxũ pryre	Ikra	FZDS	Crow	
1129	1132	Ikra	Inxũ pry	MBD	Crow	
1129	1038	Itô	Itô	FZDH		
1129	1003	Iprô pręc	Ipjěty	MBW		
1129	3223	Ixwỳjê	Ikrätumje	SW		
1129	1023	Iprô	Ipjě	BWZ		
3058	2005	Wei cahâj	Itamxwy	FM		
3058	1153	Weinxũ	Itamxwy	MF		
3058	1154	Wei cahâj	Itamxwy	MM		
3058	1016	Tyre	Ijapar	FZD	Crow	
3058	1038	Inxũ poti	Ikra	FZS	Crow	

Ego	Alter	Termo	Recíproco	Relação	Padrão (Crow/Omaha)	Observações
3058	3002	Ijaparxwôj	Ketre	FZDD	Omaha	
3058		Ijapar	Ketre	FZDS	Omaha	Dados confusos. Alter chamado Kîkî, não o localizei no censo do SIASI nem adicionei ele ou sua família aos dados. Em uma genealogia que coletei é filho de 1016 (portanto, FZDS)
3058	1171	Ketre	Ijapar	FZDH		Também é MFZS
3058	1064	Ikrâtumje	Ipêaje	WF		
3058	1012	Tyj	Itamxwy	FZ		Também é WM
3058		Ïpãje	Ipêaje	WB		O termo 'ipre' pode ser usado por ego para se referir a alter, mas não como vocativo. Alter é Julinho Jahhe, casado na aldeia São Vidal, por isso não figura no meu censo.
3058	3035	Ipâm	Ikrâtumje	SW		Alter também poderia chamar ego de 'ketre', pois ele é MMFBS dela.
3058	3194	Ipêaje	Ikrâtumje	DH		
3058	3036	Itamxwy	Weinxû	SS		
3058	3197	Itamxwy	Weinxû	DS		
3058	3196	Itamxwy	Weinxû	DD		
3058	1166	Itoĩ	Itô	FBD		
3288	3162	Tyj		FZ		
3288	3161	nome		FZH		
3288	3164	Ijapar		FZS	Omaha	
3288	3168	Ijaparxwôj		FZD	Omaha	
3001	1183	Inxû	Ikra	F		
3001	1074	Inxû pry	Ikra	FB		
3001	1008	Inxû prêc	Ikra	FB		
3001		Inxe	Ikra	FBW		Além do termo 'inxe', ego aplica também um apelido próprio a essa pessoa em particular (<i>inxe</i> + apelido). Alter é 'Jôhpro', que não localizei em nenhum censo, deve morar em outra aldeia.
3001		Itô	Itô	FBS		Alter é 'Pephã', filho de 1008, deve morar em outra aldeia.
3001		Itoĩ	Itô	FBD		Alter é 'Ahtyckwÿj', filha de 1008, deve morar em outra aldeia.
3001		Ipijôje	Ipãje	FBDH		Alter é 'Xycahprô' marido de 'Ahtyckwÿj', deve morar em outra aldeia.
3001		Ijaparxwôj	Ketre	FBDD		Alter é 'Caxekwÿj' filha de 'Ahtyckwÿj', deve morar em outra aldeia.
3001	2022	Weinxû	Itamxwy	FF		
3001	1182	Wei cahãj	Itamxwy	FM		
3001	1022	Weinxû	Itamxwy	FFB		
3001	1130	Inxe	Ikra	M		
3001	1129	Ketre	Ijapar	MB		
3001	1612	Inxe	Ikra	MZ		<i>Inxe tycre</i> (inxe + apelido: "mãe preta")
3001	1127	Weinxû	Itamxwy	MF		
3001	1128	Wei cahãj	Itamxwy	MM		
3001	1002	Ketre	Itamxwy	MMB		
3001	3002	Ipřô	Ipjê	W		
3001	3003	Ikra	Inxû	S		
3001	3004	Ikra	Inxû	D		
3001	3194	Itô	Itô	B		
3001	3195	Itôprô	Ipjê	BW		Ego disse que tem vergonha e não chama diretamente pelo termo a '-prô' de seu irmão
3001	3197	Ikra	Inxû	BS		
3001	3365	Itoĩ	Itô	Z		
3001	3364	Ipijôje	Ipãje	ZH		
3001	3366	Ijapar	Keti	ZS		

Ego	Alter	Termo	Recíproco	Relação	Padrão (Crow/Omaha)	Observações
3001	3029	Ikra	Inxũ pry	MBD	Crow	
3001	3050	Ikra	Inxũ pry	MBS	Crow	
3001	3035	Ijapar	Ketre	MBDD	Crow	
3001	3260	Inxũ pry	Ikra	FFBS		
3001	1023	Tyj	Ijapar	FFBD		
3001	1171	Ikrätumje	Ipijõje	WF		
3001	1016	Hoxwyje	Iwawy	WM		
3001	1158	Ketre	Ijapar	WFF		Ego disse que usa esse termo por conta de uma relação que não sei qual é por via materna.
3001		Ipãje	Ipijõje	WB		Dados confusos. Alter chamado Kĩkĩ, não o localizei no censo do SIASI nem adicionei ele ou sua família aos dados. Em uma genealogia que coletei é filho de 1016 (portanto, WB)
3001		nome	nome	WBW		Dados confusos. Alter chamada Tehtyc. Em uma genealogia que coletei é esposa de Kĩkĩ (portanto, WBW)

Bibliografia

AZANHA, Gilberto. 1984. *Forma Timbira: estrutura e resistência*. São Paulo: USP. Dissertação de mestrado.

BACHOFEN, Johann. 1861. *Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*. Stuttgart: Verlag von Kraiss und Hoffmann.

BODENHORN, Barbara. 2000. "He used to be my relative': exploring the bases of relatedness among Iñupiat of northern Alaska". In: CARSTEN, Janet (ed.). *Cultures of relatedness*. Cambridge: Cambridge University Press: 128-148.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. [1979]1986. "De amigos formais e pessoa; de companheiros, espelhos e identidades". In: _____. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense: Editora da Universidade de São Paulo: 53-62.

_____. 2009. "'Cultura' e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais". In: _____. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac & Naify: 311-373.

CARSTEN, Janet. 1995. "The Substance of Kinship and the Heat of the Hearth: Feeding, Personhood, and Relatedness among Malays in Pulau Langkawi". *American Anthropologist*, Vol. 22, No. 2: 223-241.

CARSTEN, Janet; HUGH-JONES, Stephen. 1995. "Introduction". In: _____. *About the house: Lévi-Strauss and beyond*. Cambridge: Cambridge University Press: 1-46.

COELHO DE SOUZA, Marcela. 2001. "Nós, os vivos: 'construção da pessoa' e 'construção do parentesco' entre alguns grupos jê". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 16, n. 46: 69-96.

_____. 2004. "Parentes de sangue: incesto, substância e relação no pensamento Timbira". *Mana*, 10(1): 25-60.

_____. 2012. “The Making and Unmaking of 'Crow-Omaha' Kinship in Central Brazil(ian Ethnology)”. In: TRAUTMANN, Thomas; WHITELEY, Peter (Eds.). *Crow-Omaha: new light on a classic problem of kinship analysis*. Tucson: The University of Arizona Press: 205-222.

CROCKER, William H.; CROCKER, Jean G. [2004] 2009. *Os Canelas: parentesco, ritual e sexo em uma tribo da chapada maranhense*. Rio de Janeiro: Museu do Índio.

DAL POZ, João; SILVA, Marcio. 2008. “Informatizando o Método Genealógico: um guia de referência para a Máquina de Parentesco”. *Teoria e Cultura*, Juiz de Fora, v.3, n. 1 e 2: 63-78, jan/dez.

_____. 2009. “MaqPar – A Homemade Tool for the Study of Kinship Networks”. *VIBRANT*. Vol. 6 (2): 29-51.

DAMATTA, Roberto. 1976. *Um mundo dividido: estrutura social dos índios Apinayé*. Petrópolis: Vozes.

DUMONT, Louis. 1975. *Introducción a dos teorías de la antropología social*. Barcelona: Anagrama.

EYDE, David; POSTAL, Paul. 1961. “Avunculocality and Incest: The Development of Unilateral Cross-Cousin Marriage and Crow-Omaha Kinship Systems”. *American Anthropologist*, 63 (4): 747-771, ago.

FRANCO, Álvaro J. P. 2013. *Algoritmos para junções em digrafos acíclicos e uma aplicação na Antropologia*. São Paulo: USP. Tese de Doutorado.

GOW, Peter. [1991]2006. “Da Etnografia à História: 'Introdução' e 'Conclusão' de Of Mixed Blood Kinship and History in Peruvian Amazônia”. *Cadernos de Campo*, n. 14/15: 197-226.

HAMBERGER, Klaus et. al. 2004. “Matrimonial Ring Structures”. *Mathématiques, informatique et sciences humaines*, 42e année, 2004(4): 83-119.

HERITIER, Françoise. 1981. *L'exercice de la parente*. Paris: Gallimard: Seuil.

HOCART, Arthur Maurice. [1937] 1969. "Sistemas de Parentesco". In: LARAIA, R. de B. (Org.). *Organização Social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores: 39-49

HORNBORG, Alf. 1988. *Dualism and Hierarchy in Lowland South America: Trajectories of Indigenous Social Organization*. Estocolmo: Almqvist & Wiksell (Uppsala Studies in Cultural Anthropology, 9)

KROEBER, Alfred. [1909] 1969. "Sistemas Classificatórios de Parentesco". In: LARAIA, R. de B. (Org.). *Organização Social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores: 15-25.

LADEIRA, Maria Elisa. 1982. *A troca de nomes e a troca de cônjuges – uma contribuição ao estudo do parentesco Timbira*. São Paulo: USP. Dissertação de mestrado.

_____. 2012. *Timbira, Nossas Coisas e Saberes: Coleções de Museus e Produção da Vida*. São Paulo: CTI – Centro de Trabalho Indigenista.

LEA, Vanessa. 1995a. "Casa-se do outro lado: Um modelo simulado da aliança Mebengokre (jê)". In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (Ed.), *Antropologia do Parentesco: Estudos Ameríndios*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ: 321-359.

_____. 1995b. "The houses of the Mëbengokre (Kayapó) of Central Brazil – a new door to their social organization". In: CARSTEN, Janet; HUGH-JONES, Stephen. *About the house: Lévi-Strauss and beyond*. Cambridge: Cambridge University Press: 206-225.

_____. 2012. *Riquezas Intangíveis de Pessoas Partíveis*. São Paulo: Edusp, Fapesp.

LÉVI-STRAUSS, Claude. [1945]2003. "A Análise Estrutural em linguística e Antropologia". In: _____. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

_____. [1949a]2003. *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Petrópolis: Vozes.

_____. [1949b]2003. “Introdução: História e Etnologia”. In: _____. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: 13-41.

_____. 1969. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon.

_____. 1970. *O Pensamento Selvagem*. São Paulo: Editora Nacional: Editora da Universidade de São Paulo.

_____. [1983]1986. “A Família”. In: _____. *O Olhar Distanciado*. Lisboa: Edições 70.

_____. [1984]1986. “A noção de casa”. In: _____. *Minhas Palavras*. Brasília: Editora Brasiliense.

LOUNSBURY, Floyd G. 1964. "A Formal Account of the Crow - and Omaha -Type Kinship Terminologies". In: GOODENOUGH, Ward H. (Ed.). *Explorations in Cultural Anthropology: Essays in Honor of George Peter Murdock*. New York: McGraw-Hill: 351–393.

MAINE, Henry. 1861. *Ancient Law, Its Connection with the Early History of Society, and Its Relation to Modern Ideas*. London: John Murray.

MAUSS, Marcel. [1923]2003. “Ensaio sobre a dádiva”. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.

MAYBURY-LEWIS. 1979. “Cultural Categories of the Central Gê”. In: _____ (Ed.). *Dialectical Societies: The Gê and Bororo of Central Brazil*. Cambridge: Harvard University Press: 218-246.

MELATTI, Julio Cezar. 1970. *O Sistema Social Craô*. São Paulo: USP. Tese de Doutorado.

_____. 1973. *O Sistema de Parentesco dos Índios Krahô*. Brasília: Universidade de Brasília, Série Antropologia, 3.

_____. 1978. *Ritos de uma tribo Timbira*. São Paulo: Editora Ática.

MORGAN, Lewis Henry. 1871. *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Washington: Smithsonian Institution.

MURDOCK, George Peter. 1949. *Social Structure*. New York: Macmillan.

NIMUENDAJÚ, Curt. 1946. *The Eastern Timbira*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

ORE, Oystein. 1960. "Sex in graphs". *Proceedings of the American Mathematical Society*, 11: 533-539.

PAULINO, Carlos. 2013. "A rede de parentesco e o sistema de aliança Krahô". In: *Anais do III REA – XII ABANNE, de 14 a 17 de agosto de 2011, Boa Vista, RR. Diálogos Interculturais na Panamazonia, 2011*. Boa Vista: Editora da UFRR: 386-394.

RIVERS, W. H. R. 1900. "A genealogical method of collecting social and vital statistics". *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 30: 74-82.

_____. [1910]1991. "O método genealógico na pesquisa antropológica". In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto (Org.). *A Antropologia de Rivers*. Campinas: Editora da Unicamp: 51-67.

_____. [1914]1991. "Terminologia classificatória e outras formas de matrimônio". In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto (Org.). *A Antropologia de Rivers*. Campinas: Editora da Unicamp: 95-121.

SAHLINS, Marshall. [1976]2003. *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

_____. 2013. *What Kinship Is – And Is Not*. Chicago: The University of Chicago Press.

SCHNEIDER, David. 1968. *American Kinship: A Cultural Account*. New Jersey: Prentice Hall.

_____. 1984. *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

SILVA, Marcio. 2009. *Romance de Primas e Primos: Uma Etnografia do Parentesco Waimiri-Atroari*. Manaus: Editora Valer / Edua.

_____. 2012. *Liga dos Enawene-Nawe: um estudo da aliança de casamento na Amazônia Meridional*. São Paulo: USP. Tese de livre-docência.

TRAUTMANN, Thomas. 2012 “Crossness and Crow-Omaha”. In: TRAUTMANN, Thomas; WHITELEY, Peter (Eds.). *Crow-Omaha: new light on a classic problem of kinship analysis*. Tucson: The University of Arizona Press: 31-50.

TRAUTMANN, Thomas; WHITELEY, Peter. 2012. “A Classic Problem”. In: _____ (Eds.). *Crow- Omaha: new light on a classic problem of kinship analysis*. Tucson: The University of Arizona Press: 1-30.

TYLOR, Edward. 1871. *Primitive Culture*. 2 volumes. London: John Murray.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1990. “Princípios e parâmetros: um comentário a *L'exercice de la parente*”. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Museu Nacional – UFRJ.

_____. 1996. “Ambos os três: sobre algumas distinções tipológicas e seu significado estrutural na teoria do parentesco”. *Anuário Antropológico/95*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: 9-91.

_____. 1998. “Dravidian and Related Kinship Systems”. In: GODELIER, M.; TRAUTMANN, T.; TJON SIE FAT, F. (Eds.), *Transformations of Kinship*. Washington and London: Smithsonian Institution Press: 332-85.

_____. 2002. “Atualização e contra-efetuação do virtual: o processo do parentesco”. In: *A inconsciência da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify: 401-456.

_____. 2009. “The Gift and the Given: Three Nano-Essays on Kinship and Magic”. In: BAMFORD, S.; LEACH, J. (orgs.). *Kinship and Beyond: the genealogical model reconsidered*. Oxford: Berghahn Books.

WAGNER, Roy. [1975]2010. *A Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac & Naify.

WHITE, Douglas. 2004. “Ring cohesion theory in marriage and social networks”. *Informatique, Mathématique et Sciences Humaines*, 168 (4): 59-82.

WHITE, Douglas; BATAGELJ, Vladimir; MRVAR, Andrej. 1999. “Analysing Large Kinship and Marriage Networks with PGRAPH and PAJEK”. *Social Science Computer Review*, 17(3): 245-274.

WHITE, Douglas; JORIO, Paul. 1996. “Kinship networks and discrete structure theory: Applications and implications”. *Social Networks*, 18: 267-314.