

Universidade Estadual de Campinas

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Edmundo Antonio Peggion

FORMA E FUNÇÃO

uma etnografia do sistema de parentesco Tenharim (Kagwahív, AM)

Campinas

1996

Edmundo Antonio Peggion

FORMA E FUNÇÃO

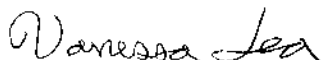
uma etnografia do sistema de parentesco Tenharim (Kagwahív, AM)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, sob orientação do Prof. Dr. Márcio Ferreira da Silva.

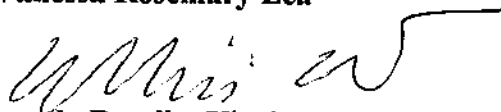
Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 7/11/1996.



Prof. Dr. Márcio Ferreira da Silva (orientador)



Profa. Dra. Vanessa Rosemary Lea

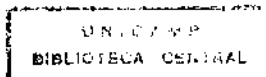


Prof. Dr. Eduardo Batalha Viveiros de Castro

Prof. Dr. Robin Wright (suplente)

Campinas

1996



96.20.6.04

UNIDADE	BC
N.º CHAMADA:	T/UNICAMP
	P348 f
V.	
I	20080729245
P	0001/00
C	[] [x]
PRESSO	R\$ 11,00
DATA	05/12/96
N.º CIPD	

CM-00095406-1

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

P349f

Peggion, Edmundo Antonio

**Forma e função: uma etnografia do sistema de parentesco
Tenharim (Kagwahív, Am) / Edmundo Antonio Peggion. - -
Campinas, SP: [s.n], 1996.**

Orientador: Márcio Ferreira da Silva.

**Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Cam-
pinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

**1. Etnologia. 2. Índios da América do Sul-Brasil. 3. Pa-
rentesco. I. Silva, Marcio Ferreira da. II. Universidade
Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Huma-
nas. III. Título.**

Sumário

Introdução.....	01
1. apresentação.....	02
2. referências.....	03
3. percurso.....	04
4. agradecimentos.....	06
5. convenções.....	08
6. nota sobre a grafia Tenharim.....	09
I. os Kagwahív do rio Madeira.....	10
1. os Tenharim do rio Marmelos.....	11
2. dados sobre a população.....	14
3. os Kagwahív.....	17
4. organização Social: dados preliminares.....	20
II. a organização político-econômica.....	26
1. atividades econômicas.....	28
1.1. o calendário agrícola.....	28
1.2. grupo doméstico.....	32
2. organização política.....	46
2.1. os líderes.....	46
2.2. os segmentos residenciais.....	49
3. considerações sobre a organização político-econômica.....	52
III. o sistema de relações.....	55
1. as metades exogâmicas.....	56
1.1. as metades Kagwahív.....	56
1.2. geografia, genealogia e metades.....	62
2. a terminologia dravidiana.....	65
2.1. consangüíneos e afins.....	65
2.2. as possibilidades matrimoniais.....	70
2.3. a regra residencial.....	77
3. as unidades de troca de cônjuges.....	78
3.1. as unidades.....	78
3.2. a troca matrimonial.....	97
4. considerações parciais.....	104
considerações finais.....	107
apêndice.....	112
1. registro da população.....	113
bibliografia.....	122
índice de ilustrações.....	127

Resumo:

Esta dissertação tem por objetivo oferecer uma etnografia do parentesco de um povo Kagwahiv (tupi-guarani) do Amazonas, os Tenharim. A análise descreve uma estrutura que se caracteriza por apresentar uma terminologia de tipo dravidiano e um sistema de metades exogâmicas. Procuo argumentar que tanto a terminologia quanto o sistema de metades repousam sobre uma oposição que define gradientes de distância sócio-política. Esse trabalho é resultado de um levantamento bibliográfico sobre os Kagwahiv e de uma pesquisa de campo entre os Tenharim do rio Marmelos.

Abstract:

The purpose of this study is to present an ethnography of the kinship system of a Tupi Kagwahiv people of the Amazon, the Tenharim. An anlysis is made of a structure characterized by a Dravidian type terminology and a system of exogamous moieties. I argue that both the terminology and the moiety system are based on an opposition which defines degrees of socio-political distance. This study resulted from bibliographic research and field-work among the Tenharim of the Marmelos river.

...

“Grupo dicotiledón. Oberturan
desde él petreles, propensiones de trinidad,
finales que comienzan, ohs de ayes
creyérase avaloriados de heterogeneidad.
¡Grupo de los dos cotiledones!

A ver. Aquello sea sin ser más.
A ver. No trascienda hacia afuera,
y piense en són de no ser escuchado,
y crome y no sea visto.
Y no glise en el gran colapso.

La creada voz rebélase y no quiere
ser malla, ni amor.
Los novios sean novios en eternidad.
Pues no deis 1, que resonará al infinito.
Y no deis 0, que callará tanto,
hasta despertar y poner de pie al 1.

Ah grupo bicardiaco.”

...

(Cesar Vallejo, Trilce, 1922)

introdução

1. apresentação

O presente trabalho procura descrever a organização social dos Tenharim¹- grupo de filiação lingüística Tupi-Guarani, sub-grupo Kagwahiv, que habita a região do curso médio do rio Madeira, no estado do Amazonas. Os Tenharim apresentam uma terminologia de parentesco de tipo dravidiano e operam com uma fórmula de sociabilidade sociocentrada, que corresponde a um sistema de metades chamadas de Mutum e Taravé. Tais metades permitem a incorporação de estrangeiros segundo um gradiente de distância sócio-política, onde uma metade coloca-se como interior e outra, como exterior. A terminologia de parentesco, por sua vez, possui apenas um termo descritivo para primo cruzado, *jajivembyr* (*jaji* = irmã do pai), que nos remete a uma relação terminológica, na geração anterior a Ego, de caráter patrilateral.

Com fins matrimoniais, esse povo calcula as respectivas relações a partir do sistema de metades e, também, da terminologia de parentesco. A fórmula nativa opera, pois, com um sistema de classes e um sistema de relações (Lévi-Strauss, [1967]1976:141).

Pretende-se, então, nessa dissertação a etnografia do sistema de metades e do sistema de parentesco Tenharim, tentando entender o funcionamento de ambos em um mesmo contexto etnográfico. Além disso, a pesquisa procura tecer considerações sobre a forma Tenharim em relação a outras congêneres amazônicas, tais como a Parakanã (Fausto, 1995) e a Yaminahua (Townesley, 1988) dentre outras.

¹Utilizo nesta dissertação a grafia dos etnônimos de acordo com A. Rodrigues (1986), excetuando-se, porém, quando se trata de documentação histórica.

2. referências

A bibliografia etnográfica sobre os Kagwahív não é muito extensa, contando com apenas algumas publicações. Dentre essas destacam-se a clássica monografia de Curt Nimuendajú sobre os Parintintin (1924) e um artigo do mesmo autor sobre esse grupo, publicado no terceiro volume do *Handbook of South American Indians* ([1948]1963). Tal volume traz também um artigo de Claude Lévi-Strauss ([1948] 1963) sobre os Kagwahív do Alto Machado, que receberam ainda um capítulo nos *Tristes Trópicos* ([1955] 1981) e um artigo na *Miscellanea Paul Rivet* (1958). Diferentemente dos Kagwahív do Madeira, os do Alto Machado não apresentavam um sistema dualista, mas eram divididos em muitos clãs, chamados por Lévi-Strauss de bandos ([1955] 1981:330; 1958:332).

Outra referência muito importante sobre os Parintintin são os estudos de Waud Kracke (1967, 1976, 1978, 1980, 1984a, 1984b). Foram realizados segundo um enfoque antropológico-psicanalítico e propõem, dentre outros pontos, um sistema triádico de regulamentação do casamento (ver principalmente 1978 e 1984a).

Em relação aos Tenharim, foram objeto de discussão sistemática a história e a organização social nas análises realizadas por Miguel Menéndez (1987 e 1989). O autor deteve-se principalmente no aspecto econômico vigente em tal sociedade. Sobre as metades Tenharim afirma que, embora esse povo possua uma organização próxima à dos Parintintin, não apresenta o sistema triádico acima referido (Menéndez, 1989:118). Assim, ainda que a literatura etnográfica Kagwahív tenha se debruçado sobre a organização social, o sistema de parentesco, até o presente momento, não foi precisamente focalizado, sendo este o meu maior objetivo na presente dissertação.

A discussão desenvolver-se-á com base nos modelos sobre o parentesco dravidiano, propostos principalmente por Louis Dumont ([1953];[1957];[1970] 1975), Thomas Trautmann (1981) e, mais recentemente, por Eduardo Viveiros de Castro (1993a e 1993b). Devo sublinhar que Dumont faz uma distinção entre a organização dualista e o sistema dravidiano - a primeira seria uma fórmula global, e o segundo, uma fórmula local. Já as contribuições de Trautmann e as de Viveiros de Castro destacam-se respectivamente pelos estudos realizados sobre os sistemas dravidianos na Índia e pela problematização do valor da afinidade no dravidianato amazônico.

São, do mesmo modo, de crucial importância para esta discussão os modelos de Lévi-Strauss ([1967] 1976; [1956] 1989; [1960] 1976). Aí consideram-se as organizações dualistas e a reciprocidade e discute-se a relação entre os dualismos diametral e concêntrico. Ainda de grande relevância são a perspectiva de Dumont ([1978] 1992) sobre a noção de oposição hierárquica e trabalhos pouco mais recentes como o de Terence Turner (s.d.) e aqueles apresentados no volume organizado por David Maybury-Lewis & Uri Almagor (1989) sobre dualismo.

3. percurso

Meu trabalho com os povos Kagwahív começou em 1987. Estava no primeiro ano do curso de graduação em Ciências Sociais quando tive a oportunidade de visitar os Parintintin do Igarapé das Pupunhas. Trabalhava, então, em um projeto do professor Miguel Menéndez, "Memória e Identidade Indígena", e realizamos, José Angelo Santilli e eu, algumas entrevistas com a população indígena da região e com os antigos trabalhadores da

BR-230, a rodovia Transamazônica. Retornamos novamente em 1988, quando visitamos os Parintintin do rio Traíra. Estas viagens despertaram meu interesse pelo estudo destes povos, porém, devido à brevidade das mesmas, não foi possível, naqueles momentos, realizar um trabalho sistemático. Em seguida, iniciei uma pesquisa bibliográfica sobre a história do contato dos Kagwahív na região do rio Madeira. Estes estudos se basearam principalmente na análise dos relatórios do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), do período de 1910 a 1940, resultando em uma monografia de bacharelado², desenvolvida na Universidade Estadual Paulista-Unesp, sob orientação do professor Miguel Menéndez.

Após graduar-me na Unesp de Araraquara em 1991, trabalhei durante um ano no Núcleo de História Indígena e do Indigenismo, que se localiza na USP, para ingressar no Programa de Mestrado em Antropologia Social da Unicamp, em 1993. Iniciei-me então, graças ao prof. Márcio Silva, numa aproximação com os estudos de parentesco, o que veio a permitir a aquisição de uma perspectiva nova para a análise dos Tenharim.

Cumpridas em um ano e meio as disciplinas do referido Programa, realizei a pesquisa de campo em duas etapas: no período de junho a agosto e em dezembro de 1994. À chegada ao campo, apresentei minha proposta de trabalho aos Tenharim e comprometi-me em auxiliá-los na elaboração do estatuto de uma Associação que intentavam criar, bem como na revisão da demarcação de uma parte de seu território. Depois de alguns dias, os Tenharim desistiram da criação da Associação, pois uma parte da população recusava-a, mas reiteraram o interesse em minha intermediação, junto à Funai, nos assuntos fundiários. Em

² PEGGION, Edmundo A. 1991. "Branco e Índios no rio Madeira: 1850-1950. Contato e Identidade Étnica" Unesp, n.p. Essa iniciativa teve financiamento do CNPq nos anos de 1989-91 e auxílio do Núcleo de História Indígena e do Indigenismo (USP, Unicamp, Unesp), para pesquisa em arquivos do Amazonas e Rio de Janeiro.

minha segunda viagem ao estado do Amazonas, em dezembro de 1994, não pude permanecer entre os Tenharim por muitos dias, devido à malária *falciparum*, que peguei na cidade de Porto Velho, em Rondônia, e que veio a se manifestar na aldeia. De volta a Campinas, organizei os dados, que resultaram nesta dissertação.

Cabe aqui uma consideração importante com relação ao trabalho de campo. As mudanças ocorridas nos últimos tempos nos Programas de Mestrado, que implicam períodos menores para a conclusão do curso, somadas às dificuldades de obtenção de financiamentos e aos entraves burocráticos impostos pela Fundação Nacional do Índio (Funai) não têm permitido pesquisas de campo de longa duração. Reconheço as limitações decorrentes de um trabalho de campo de menos de três meses entre os Tenharim. Entretanto, a delimitação *a priori* do tema da pesquisa - o sistema de parentesco e o sistema de metades - contribuiu para tornar minhas viagens em iniciativas com finalidade bastante precisa. Isso veio a permitir a elaboração de um quadro mínimo da sociedade Tenharim.

4. agradecimentos

Agradeço aqui a todas as pessoas e instituições que tornaram possível a realização desta pesquisa. Inicialmente, à Comissão de Aperfeiçoamento em Pesquisa e Ensino Superior (CAPES), que me concedeu uma bolsa de 1993 e 1995. A Fundação Ford e a Associação Nacional de Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS) concederam-me um financiamento para a finalização da dissertação e o Núcleo de História Indígena e do Indigenismo (NHII), através de sua coordenadora professora Manuela Carneiro da Cunha, forneceu recursos para uma das viagens de campo.

Os professores Silvia Maria Schmuziger de Carvalho e Miguel Angel Menéndez iniciaram-me na etnologia. Não fosse o espaço de estudos no Centro de Estudos Indígenas, talvez essa pesquisa não se realizasse. Este trabalho é um retorno, embora mínimo pelo que me foi concedido, que dedico à memória de Miguel Menéndez.

Agradeço também aos professores Vanessa Rosemary Lea e Eduardo Batalha Viveiros de Castro pelas críticas e sugestões formuladas no exame de qualificação. Ao professor Márcio Ferreira da Silva pela orientação e amizade. Sua confiança e estímulo foram fundamentais para a realização desta pesquisa.

Agradeço aos amigos de Araraquara, Luiza e Valdir, Rosa e Biella, José Luis, Andréa e Marcel, José Angelo e tantos outros. Em Campinas, Ellen C.L.dos Santos, Marcos César Sênedá e Luiz Antonio C. Norder. Em Cuiabá, Teresinha, Judith, Maynara (também pela leitura), Ademir, Paula, João e colegas da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) e da Operação Amazônia Nativa (OPAN). Agradeço a Stela Azevedo de Abreu que leu atentamente uma das versões desta pesquisa. Entre idas e vindas, sempre esteve presente.

Nas viagens, muitas pessoas me apoiaram. Agradeço a hospitalidade de Elisabeth Cristoffoleti e Nilson Santos em Porto Velho. Em diversos momentos recebi auxílio de Volmir Bavaresco do Conselho Indigenista Missionário - CIMI/RO, e sou muito grato. Em uma crise de malária na aldeia, obtive socorro de Nilce, enfermeira da FUNAI e, em Porto Velho, dos missionários Combonianos e das irmãs Marcelinas.

Aos meus pais e irmãos pela confiança que se iniciou bem antes desta pesquisa. Peço desculpas por nunca conseguir esclarecer-lhes plenamente sobre minhas atividades.

À Renata Bortoletto, que acompanhou de perto a realização desta pesquisa. Este trabalho lhe pertence.

Aos Tenharim, que me permitiram estar entre eles e me proporcionaram momentos muito especiais. A experiência de uma viagem inesquecível. *“Sim, outrora eu era de aqui; hoje, a cada paisagem, nova para mim que seja, regresso estrangeiro, hóspede e peregrino da sua apresentação, forasteiro do que vejo e ouço...”* * .

5. convenções

Indico os termos de parentesco a partir da notação inglesa, considerando sempre as iniciais das palavras. Deve ser feita exceção apenas a “Z”, que corresponde a “sister”, irmã, para diferenciá-la de “S”, utilizado para “son”, filho. Nos demais temos: F=pai; M=mãe; B=irmão; D=filha; C=filhos, sem distinção do sexo; e assim por diante. Os termos compostos devem ser lidos de acordo com o inglês. Assim temos, por exemplo, para MBD a seguinte leitura: “mother’s brother’s daughter”, filha do irmão da mãe.

Os níveis geracionais da genealogia são dados a partir de um Ego da seguinte maneira: G+2 (geração dos avós); G+1 (geração dos pais); G0 (geração dos irmãos); G-1 (geração dos filhos); e G-2 (geração dos netos). Os símbolos, comumente utilizados na antropologia, são : triângulo para homens; círculo para mulheres; estes sinais com um “m” ou “t” em seu interior designam que o indivíduo é respectivamente da metade Mutum ou Taravé; com um corte transversal significa falecimento e cheio significa que é um Ego. Em algumas genealogias podem ocorrer mais de um símbolo cheio, demarcando um grupo e

* Fernando Pessoa

não apenas um Ego. O sinal de igual designa casamento, uma linha por cima, ligando dois ou mais indivíduos significa germanidade e uma linha vertical significa filiação.

6. nota sobre a grafia Tenharim:

Os termos e expressões na língua nativa foram registrados com base na seguinte grafia:

- “p” - oclusiva bilabial surda
 - “t” - oclusiva alveodental surda
 - “x” - africada alveopalatal surda
 - “k” - oclusiva velar surda
 - “kw” - oclusiva velar surda labializada
 - “v” - fricativa bilabial sonora
 - “m” - nasal bilabial (sonora)
 - “mb” - oclusiva bilabial sonora pré-nasalizada
 - “n” - nasal alveolar sonora
 - “nd” - oclusiva alveolar sonora pré-nasalizada
 - “g” - nasal velar sonora
 - “ng” - oclusiva velar sonora pré-nasalizada
 - “gw” - nasal velar sonora labializada
 - “ngw” - oclusiva velar sonora pré-nasalizada labializada
 - “nj” - africada alveopalatal sonora pré-nasalizada
 - “nh” - nasal alveopalatal sonora
 - “j” - aproximativa palatal (semi vogal)
 - “h” - fricativa glotal
 - “ ‘ “ - oclusiva glotal
- vogais**
- “u” - posterior alta arredondada
 - “o” - posterior média ou baixa arredondada
 - “i” - anterior alta não arredondada
 - “e” - anterior média ou baixa não arredondada
 - “y” - central alta não arredondada
 - “a” - central baixa não arredondada

Obs:

1. A nasalização vocálica será indicada com um “~”.
2. O acento ocorre, na maioria dos casos, na última vogal da raiz.

capítulo I. os Kagwahív do rio Madeira

Este capítulo apresenta dados estatísticos, geográficos e históricos sobre o povo Tenharim. Buscam-se, na documentação do início do século XX, elementos etnográficos importantes para a caracterização da organização social dos povos Kagwahív, em particular o aspecto das metades. O final do capítulo anuncia o tema principal da dissertação.

1. os Tenharim do rio Marmelos

Os Tenharim do rio Marmelos são um dos povos de filiação lingüística Tupi-Guarani (Rodrigues, 1986:39), que possuem uma organização social regulada por um sistema de metades exogâmicas nominadas através de dois pássaros: Mutum e Taravé¹.

Hoje, esse povo localiza-se à beira do rio Marmelos, um dos afluentes do rio Madeira no estado do Amazonas. A aldeia é dividida pela BR-230, a rodovia Transamazônica, que se constitui, para os Tenharim, no principal meio de escoamento de alguns de seus produtos como a castanha, a copaíba e a farinha de mandioca, bem como de entrada de alguns produtos manufaturados como o sal, o óleo e o sabão. Anteriormente à mudança para as margens da estrada, este povo vivia numa aldeia localizada no curso superior do rio Marmelos. Nesta área, juntamente com os Tenharim, vivia Delfim Bento da Silva,

¹ Mutum-Nanguera e Kwandu-Tarave (Mutum (crax sp.) ; Kwandu (Thrasaëtus harpya Linn? - Spizaëtus tyrannus wied? segundo Nimuendajú, 1924:225) e Tarave (pássaro-ararinha segundo Betts, 1981:186) ou Tarové (Conorus leucophthalmus? - maracanã, segundo Nimuendajú, 1924:225).

A partícula "nanguera" associada ao nome do pássaro Mutum significa algo do passado, conforme comunicação pessoal de Helen Pease e Laveria Betts, ou como se encontra no dicionário Parintintin (Betts, 1981:25):

"-agwer/ geralmente -agwer depois de orais, -angwer depois de nasais; às vezes gwer depois de v e -ngwer depois de ~v/ mt: o tempo passado (mt) indica um estado, uma coisa, ou uma ação que existiu mas não existe agora; ou para mostrar alguns vestígios do que era antigamente (cf -kwer, -pyr, -ruer)."

Menéndez (1989:106) também observou:

"Quanto ao qualificador -nanguera, pode-se conjecturar que o mesmo corresponde, como de um modo geral nas línguas Tupi-Guarani, a velho ou antigo."

comerciante que intermediou as relações desse povo com os regionais a partir da década de 50 e que foi ainda um dos responsáveis pela transferência dos Tenharim para as proximidades da rodovia Transamazônica (Menéndez, 1989: 85).

No período que antecede à delimitação da área ocorreram muitos conflitos entre os Tenharim e os regionais, que se iniciaram em 1972 com a suposta venda da porção territorial Tenharim próxima ao Igarapé Mafuy. Esta transação foi efetivada por um filho do já citado comerciante. No que toca a essa região, o antigo Instituto Brasileiro de Defesa Florestal (IBDF) franqueou-a, ilegalmente para a instalação de uma serraria. Pouco depois, os Tenharim trabalharam em prospecção mineralógica na região do rio Marmelos, e, em 1979 uma nova serraria foi aberta dentro de seu território. Com a mobilização da população indígena, fixou-se pela primeira vez em 1979 os limites da área indígena Tenharim do rio Marmelos (Menéndez, 1989: 86).

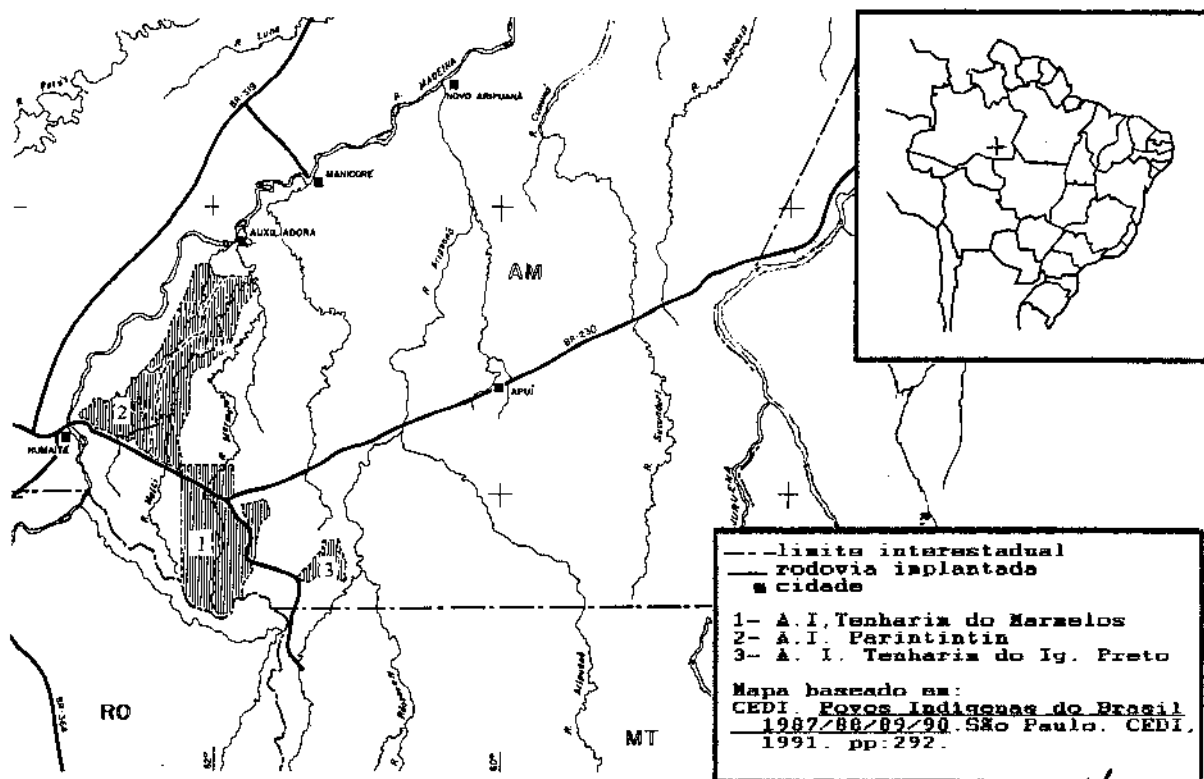
Hoje o território está demarcado em 497.521 ha² e seus pontos de referência são: ao norte, 07°48'40" lat. S e 62°09'40" Wgr.; a leste, 08°00'40" lat. S e 61°37'50" Wgr.; ao sul, 08°53'00" lat. S e 61°56'00" Wgr.; e a oeste 08°41'00" lat. S e 62°09'40" Wgr. (Veja Mapa I à página 13)

A população está politicamente dividida no interior do espaço aldeão em três segmentos residenciais que se localizam da seguinte forma: dois deles são separados entre si pela BR-230, e o terceiro situa-se à margem direita do rio Marmelos (Veja Croqui na página 35). Cada segmento engloba sempre mais de um grupo doméstico e atua como uma única facção política. A análise desses segmentos será feita no próximo capítulo.

² Demarcação administrativa homologada de acordo com Dec. s/nº de 05/01/96 (DOU 08/01/96). Matr. 1295, Liv 2-4, Fl 264 em 31/01/96. (Ricardo (ed.), 1996:370).

A regra de residência pós-marital entre os Tenharim é patrilocal, e verifica-se aí a existência de um período de serviço da noiva. O tempo de trabalho do genro para o sogro varia de acordo com o prestígio envolvido na relação. Os sogros poderosos encabeçam grupos domésticos que trabalham em conjunto permanentemente, mas nos casos em que o poder político do sogro é inexistente, os genros voltam a viver próximos de seus próprios pais após cinco anos aproximadamente (Menéndez, 1989:110; para os Parintintin ver Kracke, 1978:14).

O chamado serviço da noiva traça, entre os Tenharim, o perfil econômico da sociedade, tornando-a dividida em grupos domésticos. A estratégia para a constituição destes grupos envolve a retenção de filhos e a cooptação de genros. Mais abrangentes, os segmentos residenciais, acima referidos, são facções que podem formar-se através da junção de vários grupos domésticos, ampliando dessa forma o espaço das disputas políticas no interior da sociedade.



I. Mapa do território Tenharim e povos vizinhos

2. dados sobre a população

Os primeiros dados demográficos com relação aos Kagwahív datam da década de vinte do presente século, e vieram a público através da publicação do artigo de José Garcia de Freitas (1926), auxiliar do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), que fez uma breve incursão sobre o assunto. O autor refere-se aos “Odyahuibé” e “Apairandê”, além dos Parintintin. Provavelmente, os primeiros são os atuais Diahói e os segundos, de acordo com Menéndez (1989: 83-84) são os Tenharim. Freitas (1926:72) calculava em aproximadamente 100 indivíduos a população “Apairandê” e, em cerca de 500 indivíduos o total populacional daqueles três povos. Quando se considerava apenas os Parintintin, a população Kagwahív era estimada em 250 indivíduos (Nimunedajú 1924:204). Freitas (1926:72) sublinha ainda que já havia morrido, desde a chegada dos funcionários do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), quase 50% da população parintintin.

Os sub-grupos Kagwahív da região do rio Madeira - Parintintin, Diahói e Tenharim, dentre outros - mantinham relações de hostilidade e aliança entre si (Freitas, 1930:7-8). Chegaram a ser registrados oito povos, com uma população entre 100 e 250 indivíduos (Freitas 1926:72).

A população Tenharim, embora hoje seja densa, de acordo com eles próprios, não o era no início da década de setenta, quando houve uma séria depopulação, decorrente da transferência para a margem da rodovia Transamazônica. Os informantes dizem que muita gente morreu neste período, vitimada por doenças como gripe e malária, porém não dispomos de registro para o período. Em 1979 a Funai realizou um censo da população Tenharim (apud. Menéndez, 1989:91), registrando 151 indivíduos e, embora as informações

dos Tenharim arrolem muitas mortes, o censo demonstra uma alta incidência de nascimentos posteriores à transferência para a BR-230. Em 1985, Menéndez (1989:91) esteve entre os Tenharim e registrou uma população de 175 indivíduos. Atualmente, nove anos após o registro de Menéndez, a população compõe-se de 301 indivíduos (ver tabela com censo de 01 de julho de 1994); deste total, aproximadamente 58% possuem menos de quinze anos (Peggion, 1995: 460).

CENSO DA POPULAÇÃO TENHARIM DO MARMELOS	01 de julho de 1994
--	----------------------------

População Mutum:				População Taravé:		
Idade	Homens	Mulheres	total	Homens	Mulheres	total
0-1	10	05	15	04	09	13
2-4	13	05	18	13	10	23
5-9	18	14	32	13	15	28
10-14	08	12	20	08	07	15
15-19	09	05	14	07	13	20
20-24	05	09	14	06	04	10
25-29	05	02	07	03	04	07
30-34	02	05	07	04	02	06
35-39	01	02	03	03	03	06
40-44	04	02	06	01	02	03
45-49	03	01	04	01	01	02
50-54	01	00	01	04	01	05
55-59	02	00	02	02	01	03
60-64	00	03	03	01	02	03
65-69	03	02	05	00	01	01
70-74	00	00	00	01	00	01
75-80	02	00	02	02	00	02
TOTAL	86	67	153	73	75	148

TOTAL DE HOMENS	159
TOTAL DE MULHERES	142
TOTAL GERAL DA POPULAÇÃO	301

II. Tabela com censo Tenharim

A população Tenharim foi estimada, conforme dito acima, em três censos - o primeiro realizado, em 1979, pela FUNAI, e o segundo, em 1985, por Menéndez (1989:91) - que podem ser comparados aos dados coletados por mim em 1994:

<u>idade</u>	<u>homens</u>			<u>mulheres</u>		
	<u>1979</u>	<u>1985</u>	<u>1994</u>	<u>1979</u>	<u>1985</u>	<u>1994</u>
80-71			04			00
70-61	09	03	04	05	02	02
60-51	03	04	05	01	03	07
50-41	02	04	09	03	04	03
40-31	04	07	11	03	03	13
30-21	17	12	21	16	14	16
20-11	14	13	30	22	23	36
10-00	<u>25</u>	<u>42</u>	<u>75</u>	<u>27</u>	<u>41</u>	<u>65</u>
totais	74	85	159	77	90	142
TOTAL DA POPULAÇÃO EM 1979						151
TOTAL DA POPULAÇÃO EM 1985						175
TOTAL DA POPULAÇÃO EM 1994						301

III. Comparação entre censos

O crescimento populacional é nítido, tendo ocorrido de forma mais acentuada nos últimos nove anos. De acordo com os dados demográficos levantados, é possível afirmar que a população Tenharim cresceu 15,8% no primeiro período que se estende de 1979 a 1985, e 72% no segundo período, de 1985 a 1994. Embora o maior crescimento deva-se também à diferença dos intervalos considerados - o primeiro de 6 anos e o segundo de 9 anos³.

Os dados que evidenciam o crescimento populacional incluem, além do saldo entre nascimentos e mortes, o saldo migratório. A relação dos Tenharim do rio Marmelos com os Tenharim do Igarapé Preto, por exemplo, é bastante intensa e situações de aliança e conflito

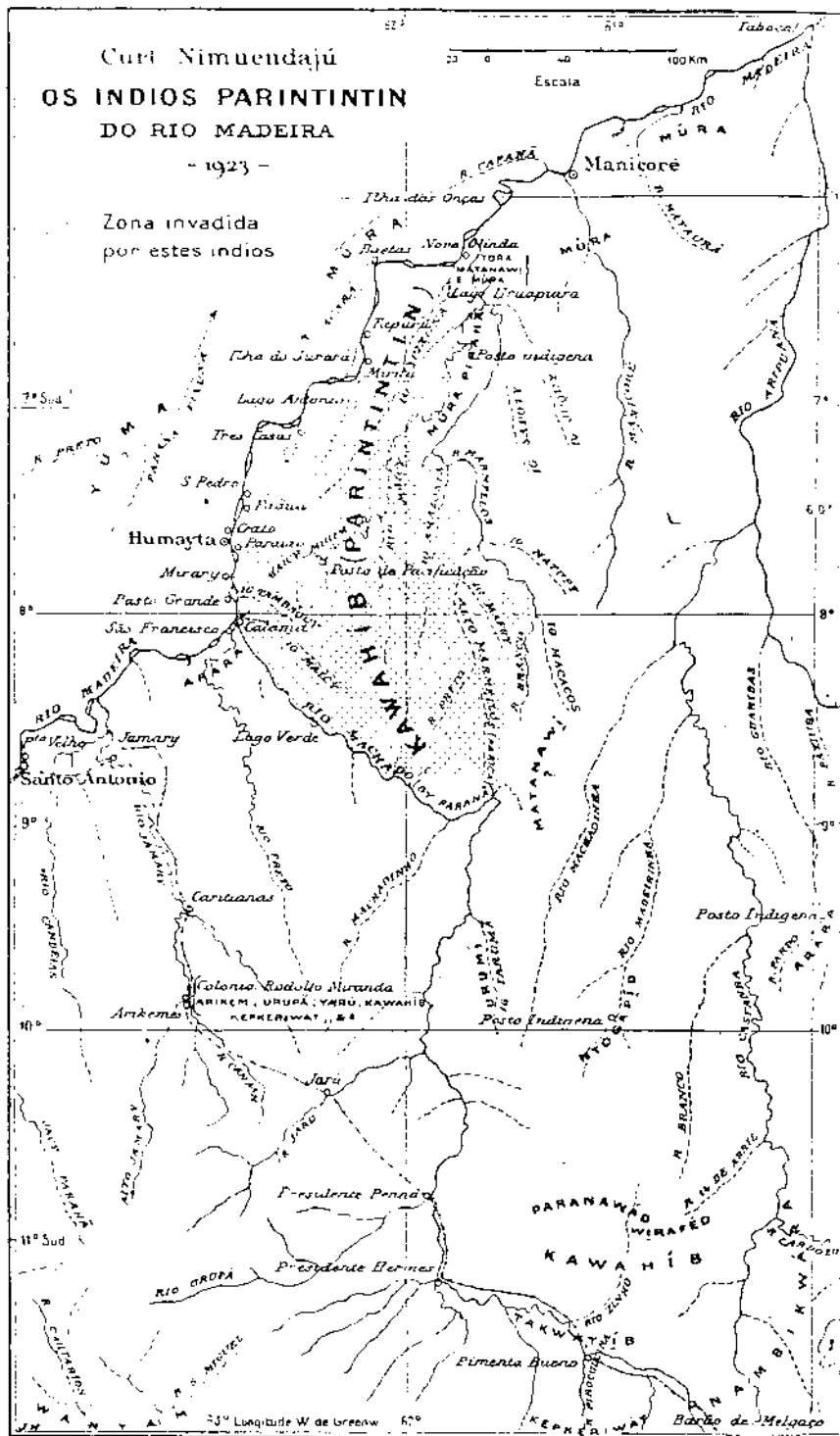
³ Estes resultados foram obtidos a partir da seguinte fórmula: $T2/T1 - 1 \times 100$, onde T2 corresponde ao segundo registro demográfico, e T1, ao primeiro, e, posteriormente, T2 é o terceiro registro, e T1 é o segundo.

provocam mudanças de um local para outro. É notório que os Tenharim orgulham-se do número de crianças e valorizam o aumento populacional. O seu território, rico em caça e pesca, torna possível garantir uma vida razoavelmente saudável. Mesmo com uma diferença de três anos entre os dois intervalos considerados (seis e nove anos), podemos afirmar que a população cresceu mais nos últimos anos. O crescimento médio anual no primeiro período foi de 2,4% ao ano e no segundo de 6,2%.

3. os Kagwahív

Os Tenharim do rio Marmelos, junto aos Parintintin, Diahói e Tenharim do Igarapé Preto formam os povos Kagwahív do rio Madeira. Essa referência à localização geográfica deve-se ao fato de existirem outros povos falantes da mesma língua. Os Kagwahív como um todo, distribuem-se em duas grandes regiões distintas, a do rio Madeira e a do Alto Machado. Nimuendajú chegou a classificá-los como descendentes da antiga nação dos "Cabahybas" que, ao migrar do Alto Tapajós para o interior, acabou se dividindo (Nimuendajú, 1924:205; [1948] 1963:283-284). Sem me deter em tal discussão, pois irei tratar apenas dos Kagwahív do Madeira e, mais especificamente, dos Tenharim do rio Marmelos, vale notar que os Kagwahív do Alto Machado contactados recentemente - os Mondawa e os Uru-eu-wau-wau - possuem metades exogâmicas nominadas segundo os mesmos pássaros dos Kagwahív do Madeira: Mutum e Arara (Taravé). Diferem, pois, dos Kagwahív encontrados no rio Machado por Lévi-Strauss em 1938 (Lévi-Strauss [1955] 1981:330; 1958:332)⁴.

⁴ É muito curioso que características tão centrais aos povos Kagwahív encontrados por Lévi-Strauss no Alto Machado como o casamento endogâmico no seio do grupo local e o uso de classificadores sociais a partir de vegetais aproximem-os mais dos Cinta Larga, grupo de filiação lingüística Tupi-Mondé, do que dos Kagwahív do rio Madeira (Dal Poz Neto, 1991).



IV. Mapa localizando os Parintintin e os Kagwahib do rio Machado (Nimuendajú, 1924)

Menéndez (1989:50) confirma a hipótese de Nimuendajú, de que os Kagwahív entraram nessa região pela cabeceira do rio Marmelos, próxima ao rio Machado. No entanto, as diferenças quanto à organização social não permitem uma aproximação imediata dos Kagwahív encontrados por Lévi-Strauss no Alto Machado com os povos do rio Madeira. Os povos do rio Machado eram divididos em muitos clãs patrilineares, os quais se localizavam em uma ou mais aldeias, ocupando cada qual uma região definida (Lévi-Strauss [1948] 1963:303). O autor não encontra um povo dividido em metades exogâmicas, mas vários clãs aliados e casamentos que apresentavam endogamia de aldeia (Lévi-Strauss, 1958:333). Esses povos, contactados pela primeira vez por Rondon em 1916, já estavam, em 1938, sofrendo uma séria depopulação, constatada por Lévi-Strauss ([1948] 1963:299). Menéndez (1989:51), ao realizar um *survey* na região do Machado, em 1979, não os encontrou mais.

Já os povos Kagwahív do rio Madeira, após sucessivas migrações pela região amazônica, fixaram-se na área localizada entre os rios Maici e Marmelos, afluentes do curso médio do rio Madeira (Menéndez, 1981/82:360). Foram considerados até 1922, data da 'pacificação' dos Parintintin realizada por Nimuendajú, como um único grupo isolado e hostil. Depois disso, percebeu-se a multiplicidade de grupos que, além dos Parintintin, autodenominava-se Kagwahív.

O processo de invasão dos territórios Kagwahív do rio Madeira ocorreu lentamente até 1970, mas se intensificou a partir de então. Isso se deu, devido à abertura da Transamazônica, que veio a cortar tais territórios, permitindo a penetração definitiva das frentes de expansão de base agropecuária e mineradora. Supõe-se que, neste período (1922-

70), a depopulação dos Kagwahív atingiu índices dramáticos, embora não haja informações demográficas mais precisas. De todos os povos Kagwahív constantes nos documentos sobre a região do rio Madeira no início do século, temos hoje os seguintes remanescentes: os Tenharim do rio Marmelos, os Tenharim do Igarapé Preto, os Tenharim do rio Sepotí, os Parintintin e os Diahói.

Os Parintintin residem numa região que envolve os rios Ipixuna, Pupunha e Traíra, próximos à Transamazônica. Os últimos remanescentes dos Diahói vivem como aliados dos Tenharim, no rio Marmelos. No Igarapé Preto habita um grupo também denominado Tenharim. Duas mulheres do grupo do Marmelos contraíram matrimônio com regionais e mudaram-se da área indígena há muitos anos, constituindo-se nos Tenharim do rio Sepotí⁵, sendo que hoje quase todos os seus filhos estão casados com mulheres Tenharim do rio Marmelos.

4. organização social: dados preliminares

Considerados no passado extremamente hostis, os Kagwahív do rio Madeira tornaram-se conhecidos por seus ataques, narrados nos relatórios de Presidentes de Província (Amaral, 1857; Mattos, 1870; Souto, 1885; Hugo, 1959). Algumas informações posteriores deixam claros alguns traços da organização social e chegam a aproximar os diferentes povos Kagwahív. Os documentos do início deste século apresentam primeiramente os Parintintin (Nimuendajú, 1924; Freitas, 1926; 1930). Esse etnônimo foi, durante um largo período a denominação utilizada para os povos indígenas que atacavam a

⁵ A área onde vivem os Tenharim do rio Sepotí é também conhecida como Estirão Grande.

região (Menéndez, 1989:43-44). Mesmo Nimuendajú (1924:201-204) considerou-os o único povo Kagwahiv na região do rio Madeira. Seus sucessores - todos eles tinham o cargo de auxiliar no Serviço de Proteção aos Índios (SPI) -, é que observaram a diversidade Kagwahiv no rio Madeira, chegando a registrar em seus relatórios cerca de oito povos diferentes falantes da mesma língua (Freitas 1930:7-8).

Nimuendajú (1924), em seu relatório sobre os Parintintin nos dá importantes informações sobre o sistema de metades Parintintin: seria inconcebível, diz ele (Nimuendajú, 1924:225), a tais índios, a existência de um indivíduo que não pertencesse ou à metade *Mitú* ou à metade *Kwandú*. Infelizmente, Nimuendajú foi obrigado a abandonar o trabalho entre os Parintintin por falta de verbas do SPI. Joaquim Gondim⁶, auxiliar do SPI que trabalhou com Nimuendajú no rio Madeira registrou (Gondim, 1925:13):

“O mais curioso é que, existindo entre os Parintintins duas facções que, embora unidas, tomaram familiarmente as denominações de Coandú e Mutum, sucede que um índio Coandú só pôde casar com uma índia Mutum, e vice-versa, não sendo licito a nenhum selvícola infringir este preceito com a escolha de qualquer índia pertencente ao seu grupo.”

As metades exogâmicas presentes nos Parintintin são, pois, as mesmas dos Tenharim. A única diferença é que atualmente a metade Kwandú-Taravé passou a ser denominada apenas por Taravé. Segundo os Tenharim, é possível saber a que metade pertence um indivíduo, a partir de uma série de atributos físicos, que serão discutidos no capítulo 3, e também pelo nome pessoal.

⁶ Este auxiliar do Serviço de Proteção aos Índios foi acusado de plagiar os dados etnográficos de Nimuendajú (Peggion, em preparação).

A onomástica Tenharim caracteriza-se pela constante mudança de nomes, permitindo a um indivíduo possuir vários deles no decorrer de sua vida. Os jovens, hoje, assumem face aos brancos apenas um nome em português, omitindo o nome indígena. A troca de nome é perceptível no caso dos velhos; dizem que se cansam de um nome já antigo, e por isso, tomam um outro novo. Alguns informantes referiam-se a certos nomes como necessariamente ligados a jovens e outros associados a adultos. Não obtive, porém, informações mais precisas a este respeito. Entretanto, a substituição permanente não parece algo sem sentido. Vale reproduzir a afirmação de Freitas (1926:72):

“Os Parintintin estão constantemente mudando de nomes e foi este um dos motivos para o fracasso da Estatística que pretendi levantar no Posto e para exemplo vou citar o caso: O índio Matikamundé, muito conhecido nas suas façanhas contra o posto, para se melhorar mudou o nome para Tukaiari; continuou sempre desordeiro voltando depois todo pintado negando seu pessimo procedimento, disse ser Êuétui (ventania) e não mais Tukáiarí; debaixo deste último nome me quiz degolar com um terçado, mais malogrou a sua tentativa e na carreira em que saíu, prometeu voltar com um grande contingente para levar a exito o seu plano para me degolar; passado muito tempo regressou ao Posto, mas nos encontrou retraídos da sua amizade porque sempre procurou nos fazer mal e com o arrependimento ou egoísmo, elle chegou-se a mim, dizendo não mais proceder daquela forma e propoz trocar os nomes; eu ficaria sendo Êuétui e elle Gátia (Garcia) e ainda hoje conserva este nome.”

Outro exemplo com relação à mudança de nomes vem da descrição do ritual que envolvia a cabeça do inimigo, dada a mim por um informante indígena. Toda a etnografia sobre os Kagwahív do rio Madeira considerou, até o momento presente, o tratamento dado à cabeça como um processo de mumificação para obtenção das chamadas "cabeças-troféus", como faziam seus vizinhos Mundurucú. Porém, os Tenharim tratavam-na para conservá-la até o ritual denominado *embuahube'ga*, em tudo semelhante à festa Kayabi chamada *yawotsi* (Grünberg [1970] s.d.). No *embuahube'ga*, a cabeça, descarnada e enfeitada, era posta no

meio do círculo de dançarinos. Estes portavam cada qual um *boaháp*, bastão de pupunheira utilizado na quebra da cabeça. Dançando e cantando, os que nunca tinham quebrado uma cabeça batiam suavemente com estes *boaháp* sobre a cabeça do inimigo colocada no centro da roda dos dançarinos. Num dado momento, o guerreiro que matou o inimigo era chamado pelo chefe, que realçava a vingança. O guerreiro, então, batia com força sobre a cabeça e caía ao chão. Carregado, permanecia por um longo tempo em sua rede, comendo e bebendo muito pouco. Após este período era levado até o rio, recebia um banho e era renomeado. Kwahã, o atual chefe Tenharim, presenciou este ritual, comandado pelo seu pai e pelo seu *tutyr*, pai de sua esposa. Nesta ocasião o sogro de Kwahã matou um branco e trouxe a cabeça para sua aldeia.

Este ritual ocorria também entre os Parintintin e foi descrito por Freitas (1926:71). Nesta descrição o autor acrescenta que o matador movia-se de um lado para o outro com a cabeça-troféu presa ao braço. Em seguida, a cabeça é posta no centro do círculo dos dançarinos. Vê-se que de uma maneira bastante próxima é a festa *yawotsi* dos Kayabi:

“De acordo com Yupari’up, o homem que matou o inimigo deve retirar pele e carne da cabeça, pois só o crânio é levado para a maloca. No decorrer do yawotsi, os crânios são enfeitados com fios de algodão e carregados nos ombros dos homens (Tapa). Segundo testemunho de todos os informantes, quando partem o crânio em pedaços pequenos, estes são distribuídos primeiro aos homens e depois às mulheres. Mais tarde são jogados fora, e apenas com os dentes se fabricam colares. Quem matou um inimigo recebe um novo nome (Yupari’up)” (Grünberg [1970]s.d.:128)

Esse afã por cabeças de inimigos foi notado por Nimuendajú (1924:232). Um de seus auxiliares, falecido e enterrado ao lado do posto indígena, fora alvo desse desejo dos Parintintin, que insistiam em saber o lado em que estava posicionada a cabeça no túmulo.

Mas a nomeação pode também estar associada ao matrimônio tanto entre os Tenharim quanto entre os Parintintin. Kracke (1984a:107) afirma que o nome é dado à criança pelo tio materno, significando que quando jovem irá se casar com o/a filho/a deste. Este nome infantil pode inclusive ser de um dos seres míticos Kagwahiv (Kracke, 1984b:10). Freitas (1926:67) esclarece que são os pais que determinam o casamento das filhas entre os Parintintin, e este pode ocorrer quando as noivas ainda são meninas.

A nomeação Tenharim resulta, pois da afinidade ou do exterior: nome dado por um afim, nome sobre a cabeça do inimigo, nome de seres divinos. No exemplo de Freitas temos exatamente um gesto de vingança visto como cordialidade (Cf. Carneiro da Cunha & Viveiros de Castro, 1985). O guerreiro Tenharim, quando cantava e dançava com a cabeça sobre seu ombro, narrava seus feitos em guerra e recebia um novo nome ao quebrar a cabeça do inimigo (Viveiros de Castro, 1986:386).

Com relação aos nomes dados por afins, estes geralmente criam acordos entre homens idealmente de metades opostas que se aliam através do matrimônio de filhos. Estes aliados iniciam uma série de intercasamentos entre seus filhos e netos. Em alguns casos ocorre a troca de irmãs, fato este que origina o casamento de primos cruzados nas gerações subsequentes. Kracke (1984a:99-100) observou a presença desse tipo de casamento e anotou também a existência de “linhas” de descendência entre os Parintintin.

Entre os Tenharim, a transmissão diacrônica da aliança por via paterna dá origem a grupos semelhantes aos observados por Kracke (1984a:100) nos Parintintin. Assim, a aliança deixa de ser sincrônica e faz com que observemos a geração anterior a de Ego. Em

alguns casos a aliança pode ser inaugural, mas o que é mais freqüente são os intercasamentos a partir da troca entre o pai de Ego e um aliado⁷.

No casamento, entram também em cena estratégias articuladas ao prestígio dos envolvidos. O matrimônio pode significar, do ponto de vista do marido, a prestação permanente de serviços ao sogro ou a volta imediata para próximo dos pais. O grupo doméstico em sua constituição é o que veremos a seguir.

⁷ Sigo aqui a definição dumontiana de "aliado" (Dumont, [1957] 1975:51).

capítulo II. a organização político-econômica

Neste capítulo apresento a organização político-econômica da sociedade Tenharim, baseada, como procuro mostrar, nos grupos domésticos. Descrevo inicialmente o calendário agrícola, depois o conjunto dos grupos domésticos. Na segunda parte tento caracterizar a esfera política, através dos segmentos residenciais e dos líderes. Para melhor compreensão desta parte inicio uma discussão, que será retomada no capítulo seguinte, sobre unidades de troca de cônjuges.

Os segmentos residenciais e as lideranças parecem ser fenômenos muito recentes entre os Tenharim do rio Marmelos. Kracke (1978) não menciona nada parecido para os Parintintin, e quando Menéndez (1989) realizou seu trabalho de campo, os Tenharim do rio Marmelos apresentavam apenas dois segmentos residenciais separados pela rodovia Transamazônica. As lideranças não haviam até então surgido mas, apesar de incipientes, já existiam conflitos entre os dois grupos divididos pela estrada.

Os grupos domésticos possuem idealmente um sênior, sua esposa, suas filhas e seus genros. Vários destes grupos domésticos conjugam-se espacialmente como segmentos residenciais que correspondem a unidades políticas. Hoje estes segmentos dividem em três partes a aldeia Tenharim e de cada um emergem vários líderes, que tomam as decisões em conjunto com o chefe e o vice-chefe.

Menéndez (1989) realizou uma discussão minuciosa das atividades econômicas dos Tenharim. Para esse autor, o padrão atual das roças, divididas em sítios ao longo da rodovia Transamazônica, corresponde à antiga organização de grupos residenciais na forma de grupos locais distribuídos em diferentes pontos do território (1989:100). A análise desse autor valoriza o aspecto econômico, através de uma perspectiva por ele denominada

“materialismo dialético não reducionista” (1989:171). Neste contexto, as metades contêm uma referência à divisão sexual do trabalho (1989:108).

Entretanto, para a compreensão dessa sociedade é necessária a apresentação de suas atividades econômicas, as quais se estabelecem em torno dos grupos domésticos. Tais grupos são ainda uma das bases da autoridade nessa sociedade, pois o chefe é sempre um líder de grupo doméstico. No entanto, essa liderança não se dá apenas a partir de uma matriz da relação sogro/genro, conforme afirma Kracke (1978:33-34) para os Parintintin, mas se coloca também na forma de um indivíduo que estabelece suas relações através de alianças estratégicas (Overing Kaplan, 1975:146).

1. atividades econômicas

1.1. o calendário agrícola

Os Tenharim vivem da caça, da pesca, da coleta, do cultivo e da produção de farinha d'água, que é somente em parte consumida por eles próprios, visto que é comercializada com vistas à aquisição de produtos manufaturados. Exímios caçadores e pescadores, eles saem da aldeia praticamente todas as noites para caçar às proximidades da mesma. Paca e queixada são animais mais frequentemente mortos nas caçadas. Mas a caça preferida é a de anta, que, segundo os Tenharim, é um animal difícil de se encontrar e que exige do caçador um grande conhecimento.

A pesca também é importante, tanto para os Parintintin (Nimuendajú, 1924:250) quanto para os Tenharim do rio Marmelos (Menéndez, 1989:128). Hoje, o território destes últimos abrange o rio Marmelos desde as suas cabeceiras, mas não atinge sua foz, sendo

que os locais mais piscosos encontram-se justamente nessa região. Assim, é comum organizarem expedições de pesca para além do território demarcado, em dois grandes lagos localizados depois da cachoeira Paricá, no rio Marmelos.¹

O calendário agrícola Tenharim inicia-se por volta de julho com a derrubada das árvores para a abertura da roça. Aproximadamente em setembro é feita a queimada e, em novembro e dezembro, começa o plantio (Menéndez, 1989:124). O principal produto cultivado é a mandioca para a produção de farinha, comercializada na região, seguida do milho para consumo próprio, banana e melancia.

Entre julho e agosto acontece uma grande festa denominada *Mboatava*, também observada por Menéndez (1989:127) e que possui uma relação muito estreita com o grupo doméstico. Em duas oportunidades - em 1988 e em 1994 -, observei que o organizador dessa festa era Luís, antigo chefe, que convocava os melhores caçadores e pescadores para saírem em expedição. Enquanto os caçadores partem, muita farinha *mandio'y* é produzida pelos indivíduos que fazem parte do grupo doméstico do organizador. Kwahã como chefe, permite a retirada de banana verde de suas roças para depositá-las próximas à sua casa, além de distribuir muitos produtos da FUNAI, que se encontram em seu depósito. Além da banana, que estará madura para a festa, e da farinha, os Tenharim promovem expedições de coleta de castanha para elaborar o prato principal da festa: carne de anta cozida no leite da castanha.

Vários grupos de caçadores, convocados pelo organizador da festa, partem em diferentes direções e vão caçando e pescando ao mesmo tempo. Tudo é moqueado e alguns

¹ Essa região é atualmente reivindicada pela população Tenharim junto à FUNAI.

dias depois combina-se um determinado local próximo da aldeia (geralmente seguem em expedições de barco) para um encontro e posterior chegada triunfante de todos à aldeia. Quando os caçadores apontam à longa distância, os homens que ficaram já estão pintados e gritam e atiram para cima, saudando-os. O organizador da festa começa então a cantar e tocar flauta, andando ao redor das casas. A caça é cozida e parte do peixe é distribuído pelo organizador, juntamente com a farinha *mandio'y*. A castanha é pilada, colocada para ferver com a anta moqueada e depois é servida com a farinha na forma de um pirão.

Ao mesmo tempo, os homens começam a dançar em círculos no terreiro do grupo doméstico do organizador da festa. Todos devidamente paramentados com cocares e saias, portando longas flautas de bambu e acompanhados pela batida do pé direito no chão, dançam em círculos, apontando com suas *Yreru* (longas flautas feitas de bambu) para o centro onde se encontra reservado o local para a cabeça do inimigo, o que evoca novamente os Kayabi (Grünberg [1970]s.d.) e o ritual da quebra da cabeça já descrito (Veja à página 22).

No semi-círculo dos dançarinos integram-se posteriormente as mulheres, que entram sob o braço de seus respectivos maridos. Segundo Menéndez (1989:128), também são introduzidas, uma a uma, as moças púberes que, pintadas cerimonialmente, dançam inicialmente com seu tio materno.

Essa festa marca a entrada da estação seca, quando se inicia a derrubada da mata para o plantio. Nessa época, muitas famílias deixam a aldeia para viver temporariamente em seus "sítios", preparando a roça e amenizando a difícil convivência na aldeia. Alguns inclusive, optaram por morar nesses sítios definitivamente, mantendo uma casa vazia na aldeia. Lá,

pude observar que novos produtos vêm sendo introduzidos como por exemplo a melancia e, em dois casos, a criação de gado. Mas, apesar do baixo custo de mercado, a farinha continua sendo a produção prioritária.

O excedente da farinha é trocado por produtos industrializados na própria aldeia. Essa troca é efetuada com um comerciante que chega da cidade já com os pedidos da população. Esse indivíduo sobrevaloriza os produtos industrializados e subvaloriza os produtos Tenharim. Além da farinha, interessa-se também pela aquisição de castanha e de óleo de copaíba. Para o transporte dos produtos, utiliza o caminhão dos Tenharim ou o da prefeitura, que circula semanalmente pela rodovia Transamazônica, conduzindo a população que vive ao longo da estrada.

Não me foi permitida a observação do processo de comercialização, mas posteriormente fui indagado sobre o valor aproximado dos produtos e ainda sobre a correção, ou não, dos cálculos do comerciante. Durante minha primeira estada em campo, em junho de 1994, acontecia também a alteração cambial do cruzeiro para a URV². Imperava na aldeia uma confusão generalizada e sempre que possível era convidado a explicar melhor a conversão da moeda. Algumas pessoas mais velhas guardaram um dinheiro considerável da venda de artesanato e farinha e se recusaram a trocá-lo no banco.

Essa situação confusa em relação à troca de moeda favoreceu o comerciante, que aproveitou para melhor negociar com os Tenharim. Entretanto, no final de minha viagem, por volta de agosto, aquele desapareceu, pois também não havia recebido mercadorias de um superior e se encontrava na delicada situação de devedor dos Tenharim. Apesar disso,

² Quando, então, cada URV era equivalente a 2.700 cruzeiros, tornando necessário o cálculo para todas as transações comerciais.

havia um entendimento generalizado da população em relação à confiança depositada na pessoa do comerciante, que exercia essa atividade com autorização recente da FUNAI, mas que já se relacionava com este povo há mais de vinte anos.

1.2. o grupo doméstico

A sociedade Tenharim organiza-se economicamente em torno dos grupos domésticos. Esses grupos são constituídos de vários grupos familiares que trabalham principalmente na produção de farinha d'água para comercialização.

O grupo familiar ocupa idealmente uma casa, sendo constituído por um homem, sua mulher e suas filhas e filhos solteiros ou separados, além de pais viúvos dos cônjuges. Responsável por pequenas atividades agrícolas, de pesca, caça e coleta de castanha e de vários tipos de palmeiras, o grupo familiar é englobado pelo grupo doméstico, unidade produtiva maior, que tem no sogro a figura focal (Menéndez, 1989:125; Kracke, 1978:33).

A sociedade Tenharim divide-se atualmente em sete grupos domésticos, cada um deles associado a uma roça coletiva. Geralmente esses grupos domésticos compõem-se de um sênior e sua esposa, suas filhas, seus genros, filhos que já cumpriram o serviço da noiva e suas respectivas noras. O chefe é sempre um sogro e define sua liderança como - *vagporavyky*, expressão glosada pelos próprios Tenharim como “o que faz mudar para cá e manda trabalhar”³.

³ De acordo com Betts, 1981: *vag* “mudar para cá e para lá, trabalhar”; *-poravyky* “mandar trabalhar”.

Verifica-se ainda que um indivíduo pode trabalhar, ao mesmo tempo, na roça de seu sogro, na de seu pai ou em sua própria. Essas variações dependem de fatores como o prestígio do sogro ou do genro.

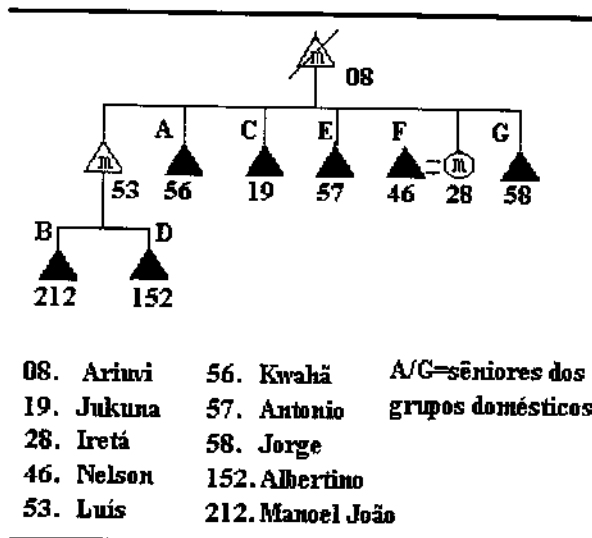
Alguns espaços são domínio exclusivo dos membros do grupo doméstico e geralmente, localizam-se próximos à casa do líder. Normalmente uma cozinha é utilizada por todos, bem como o forno de farinha, onde se processa a mandioca. Essa cozinha coletiva é um dos locais em que se desenrola a vida social do grupo doméstico (Menéndez, 1989:102).

Cada grupo doméstico possui suas próprias roças, os já referidos “sítios” (Menéndez, 1989:98), que se localizam às margens do rio Marmelos ou ao longo da Transamazônica para facilitar o escoamento da produção. Um indivíduo pode possuir sua própria roça, desde que reserve parte de seu tempo para trabalhar nas roças do grupo doméstico. Nos “sítios” do grupo doméstico, cultiva-se basicamente mandioca para a produção de farinha d’água. As roças, com cerca de mil metros quadrados cada uma, estendem-se ao longo da rodovia Transamazônica por cerca de 20 km (Menéndez 1989:125). Em algumas delas, conforme dito acima, as famílias passaram a residir informalmente devido, segundo alegam, ao excesso de “fofocas” que impera na aldeia. Essas famílias, esporadicamente comparecem a suas casas, e quando o fazem, seja por motivo de doença ou apenas para uma visita, é apenas para permanecer por cerca de três a quatro dias. Essa opção por morar longe do grupo doméstico é tal que até mesmo a insalubridade das casas da roça não lhes parece um impedimento. Exemplificando essa situação, citamos o caso de Pedro Peruano, marido da filha de Kwahã, que mora numa roça chamada Campinho - antiga aldeia Kagwahiv a cerca de 15 km do rio Marmelos - e o de Manoel Duca, marido de outras duas filhas de Kwahã

que mora a 2 km desse mesmo rio. Esses dois lugares, localizados próximos a pequenos igarapés, possuem uma alta incidência de malária e tornaram-se, no entanto, locais de residência praticamente definitiva para essas famílias.

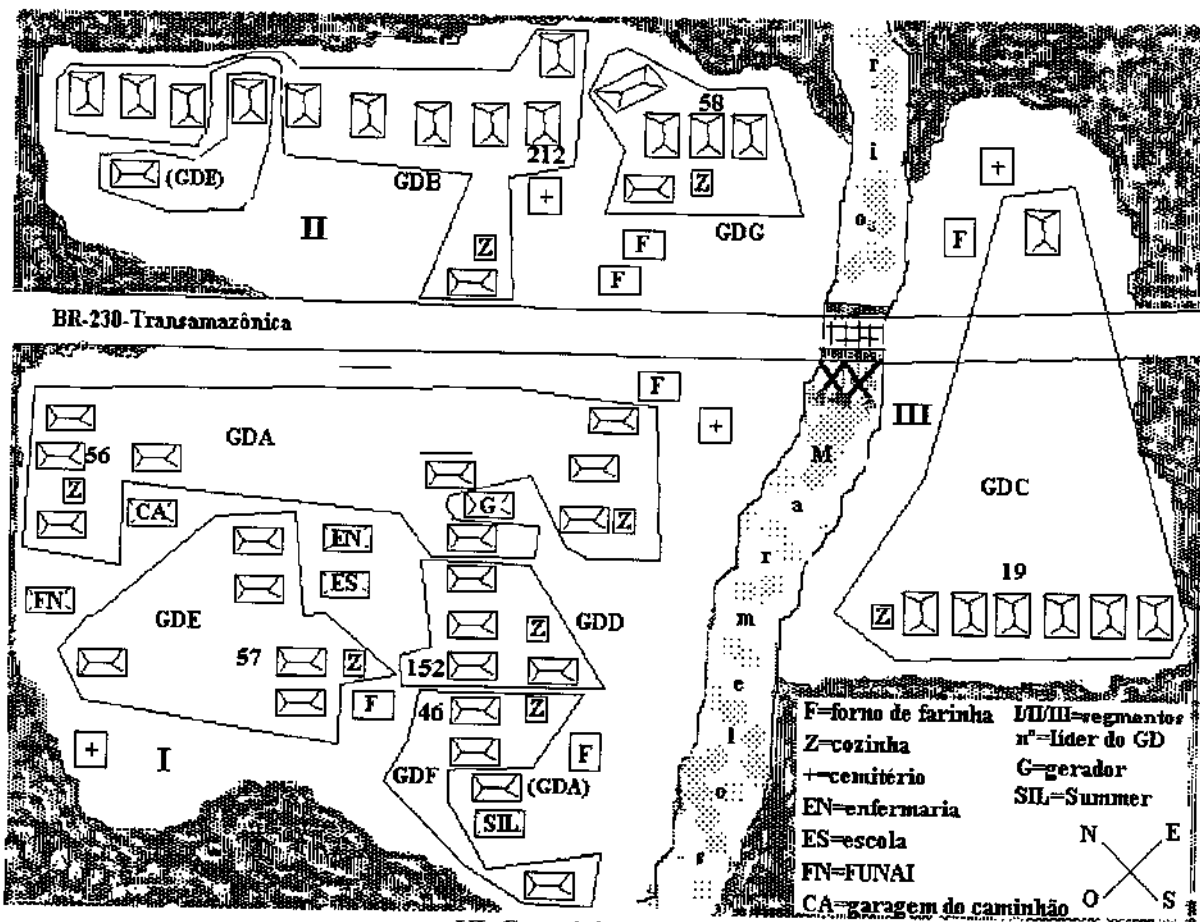
Aparentemente, nenhum grupo doméstico ultrapassa os seus limites residenciais. Todos se distribuem nos três setores da aldeia: em ambas margens da rodovia Transamazônica e do lado direito do rio Marmelos. Entretanto, observando-se os indivíduos casados mais recentemente e que ainda estão sob obrigações com seus sogros, os grupos entrecruzam-se e atravessam os limites referidos. Assim, suas fronteiras tanto geográficas quanto sociológicas são instáveis, como os *itso'fha* piaroa (Overing Kaplan, 1975) e os aglomerados waimiri-atroari (Silva, 1993).

Os diagramas dos grupos domésticos não contemplam as relações que cada sênior possui com determinados indivíduos. Este dados serão apresentados no capítulo seguinte e poderão ser vistos nos diagramas das unidades de troca de cônjuges. Entretanto, é importante notar a relação existente entre os líderes dos grupos domésticos:



V. Relação entre os líderes dos grupos domésticos

Como se vê, as relações de todos os grupos domésticos são dadas a partir de Ariuvi (08) e, exceto o caso de Nelson (46), todos os indivíduos são consangüíneos entre si. A distribuição destes grupos na aldeia denota o pertencimento aos segmentos residenciais. Os grupos domésticos A, D, E e F são do segmento residencial I; os grupos B e G são do segmento II e o grupo C é do segmento III. A distribuição dos grupos pode ser vista no croqui abaixo:



VI. Croqui da aldeia Tenharim

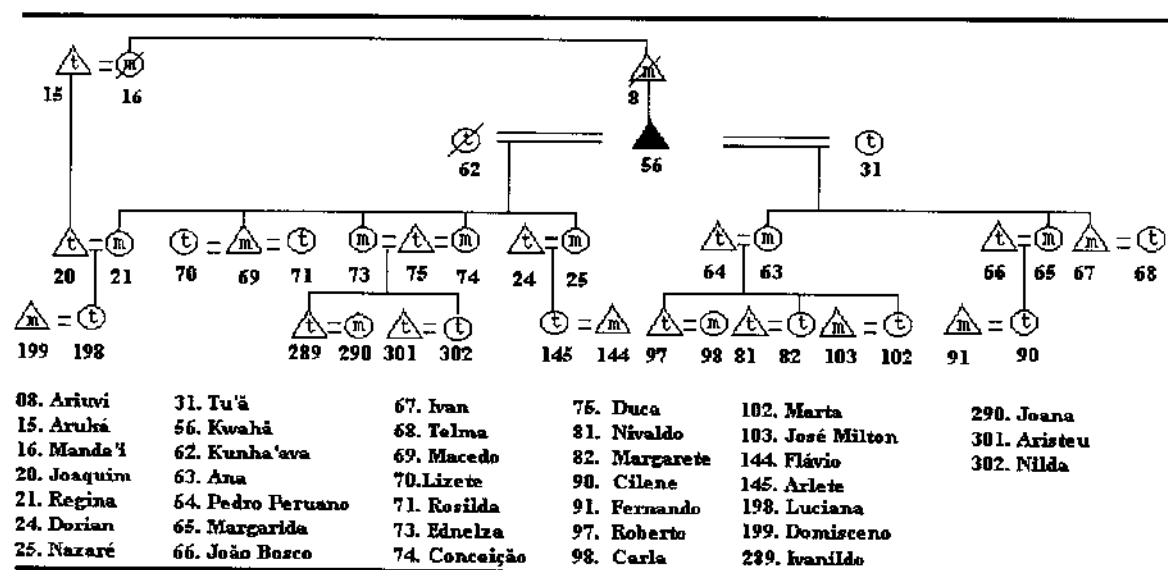
Passarei agora à descrição dos grupos domésticos tal como se apresentaram em minha estada em campo. Para cada um apresento suas principais características e relações, seguidas

de um diagrama genealógico. Algumas relações fundamentais entre indivíduos serão apresentadas no capítulo seguinte, quando discutirei as unidades de troca de cônjuges.

a. o grupo de Kwahã (GD-A)

O grupo doméstico de Kwahã (56), o chefe dos Tenharim, é um dos mais extensos e no qual os genros mais trabalham. Sua roças são as maiores e parte de sua produção é reservada à demonstração de sua generosidade para os visitantes ou em outras ocasiões especiais, como vimos, por exemplo, na realização do *Mboatava*, a festa que marca a entrada da seca. Quase todos os produtos entregues aos Tenharim pela FUNAI são endereçados ao grupo de Kwahã, que os distribui inicialmente entre seus parentes e depois entre o restante dos chefes de grupos domésticos, fazendo com que os bens percorram longas redes sociais. Porém, isso é motivo de muitas reclamações, já que nem sempre os produtos chegam a toda população.

No grupo de Kwahã, todos os genros estão vinculados permanentemente ao sogro e, apesar de possuírem suas próprias roças, trabalham sistematicamente também para ele, que é o chefe. A maior produção que ali se verifica deve-se também ao fato de Kwahã ampliar cada vez mais a extensão de seu grupo: os filhos e filhas de suas filhas, mesmo casados também estão inseridos em suas atividades produtivas. O excedente destina-se à manutenção da solidariedade em torno da liderança. A generosidade face aos visitantes é evidente, bem como, a obrigação de fornecer produtos para a realização das festas.



VII. grupo doméstico de Kwahã

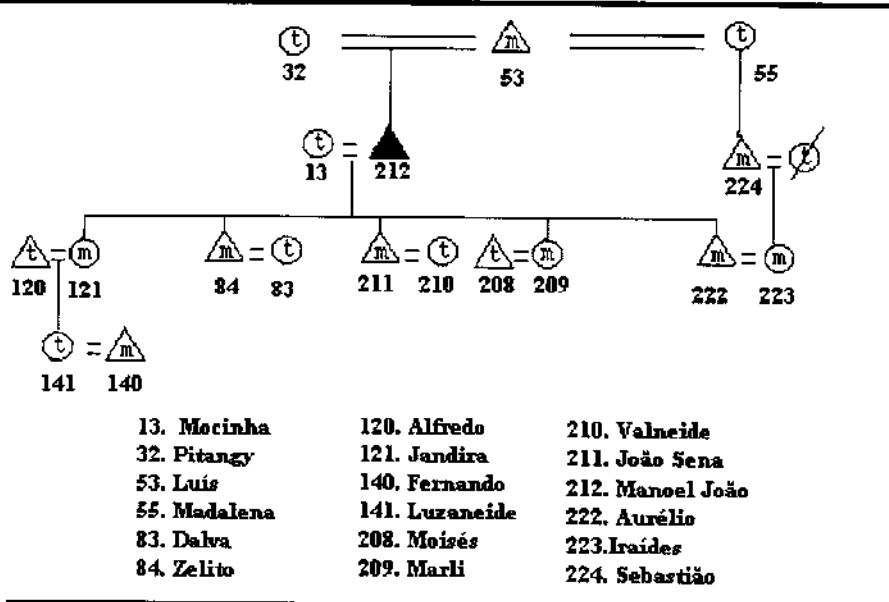
Uma das contrapartidas da generosidade é a “posse” de todos os bens e pessoas do exterior que entram na aldeia. Eu, por exemplo, fui “convidado” a me hospedar na casa de Dorian⁴, um dos genros de Kwahã. Isso exigiu da minha parte uma atividade diplomática cotidiana, através de visitas a toda a aldeia, num esforço de resolver o problema das críticas ao fato de ter sido adotado por um grupo e não outro.

b. o grupo de Manoel João (GD-B)

Como “vice-cacique”⁵, Manoel João (212) goza do prestígio de boa parte do grupo aldeão e é considerado o seu chefe guerreiro. Os Tenharim disseram explicitamente que Manoel João é “o guerreiro”, aliás ele próprio pediu para que eu gravasse uma série de cantos em que narra seus feitos em guerras recentes.

⁴ Este indivíduo estava, neste momento, vivendo próximo à roça de seu grupo doméstico.

⁵ Kracke (1978:40) observa um fenômeno de dupla liderança semelhante entre os Parintintin. O co-líder é um irmão real ou classificatório do líder e sua ação se dá na ausência deste em trabalhos e expedições.



VIII. Grupo doméstico de Manoel João

Manoel João possui muitos filhos homens, mas a maioria está em seu grupo. O filho mais velho, Zelito (84) é o professor do segmento da aldeia onde o grupo doméstico de seu pai se localiza e havia voltado recentemente de um período de estudos em Campo Grande, onde estava se preparando para dar aulas. Casado com Dalva (83), uma filha de Sabá, já falecido, Zelito tem total liberdade para trabalhar com seu pai.

João Sena (211), o segundo filho de Manoel João, é casado com uma filha de Joaquim, genro de Kwahã. É interessante notar que Joaquim, casado com uma filha de Kwahã estendeu suas alianças na direção do grupo de Luís, através da troca de filhos com Manoel João. Assim, João Sena e Moisés (208) trocaram as irmãs Marli (209) e Valneide (210) e, mais recentemente, Domisceno, outro filho de Manoel João, casou-se com Luciana, outra filha de Joaquim.

Dos outros filhos de Manoel João, Aurélio (222) é casado com Iraídes Diahói (223) e Manoelzinho é casado com Armanda, filha de Vidal. Jandira (121), a filha mais velha de Manoel João é casada com Alfredo (120), filho de Nelson.

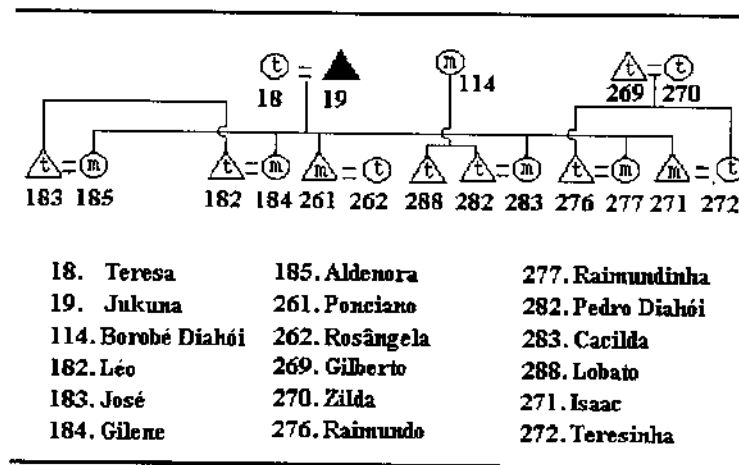
Praticamente todos os filhos de Manoel João trabalham em seu grupo, além de seus genros Alfredo e Moisés. Os filhos casados mais recentemente, como Domisceno e Manoelzinho ainda cumprem o serviço temporário da noiva, característico dessas sociedades (Kracke, 1978; Menéndez 1989).

c. o grupo de Pedro Jukuna (GD-C)

O grupo de Pedro Jukuna (19), um dos irmãos de Kwahã, tem à sua frente um genro, o que causa um certo atrito entre seus membros. Léo (182), filho da irmã de Pedro Jukuna e casado com uma de suas filhas coloca-se de forma politicamente forte diante das discussões e é um dos líderes dos Tenharim. Sua presença é ainda mais determinante agora, pois Pedro Jukuna, com problemas de saúde encontra-se boa parte do tempo em Porto Velho para tratamento.

Pedro Jukuna projetou suas alianças para o exterior do grupo. Seus principais aliados, com os quais tem trocado seus filhos são os Tenharim do Igarapé Preto e os Diahói. O grupo de Pedro Jukuna posicionou-se do lado direito do rio Marmelos, apresentando um certo distanciamento em relação a outros grupos que estão todos no lado oposto. Em minha última estada em campo, em dezembro de 1994, pude presenciar alguns indivíduos de tal grupo acorrerem até a enfermeira da Funai para tecerem duras críticas ao segmento de

Kwahã. Estas se dirigiam também para o próprio grupo quando se tratava de criticar Léo, o genro que, como mencionado, é um dos líderes do grupo de Pedro Jukuna.

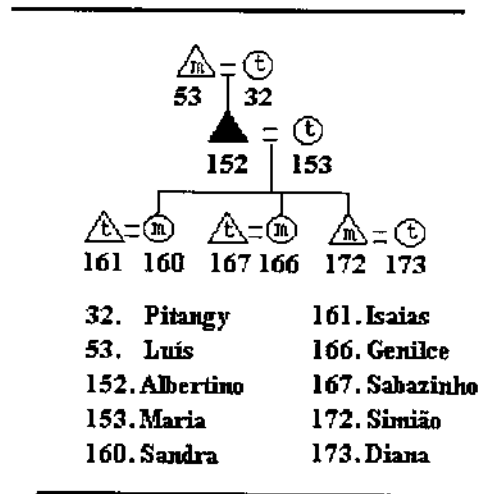


IX. Grupo doméstico de Pedro Jukuna

Essa situação condiz com a hipótese de Kracke (1978:125), segundo a qual um genro pode disputar o poder com seu sogro, possibilitando a transmissão da autoridade de forma não patrilinear. No caso em questão, Léo goza de um certo prestígio, pois é considerado um dos melhores flechadores de peixe, além de ser conhecedor da cultura Tenharim.

d. o grupo de Albertino (GD-D)

Albertino (152) é filho de Luís, antigo chefe e irmão (com mães diferentes) de Manoel João. Seu grupo aparentemente é recente, pois são poucos os filhos casados. Albertino viveu um período fora da aldeia do rio Marmelos, trabalhando na mineração de cassiterita na área indígena do Igarapé Preto. Hoje, com seu grupo constituído e, segundo ele, com problemas de saúde, não pode trabalhar com seus genros e filhos, sendo muito criticado por isso.



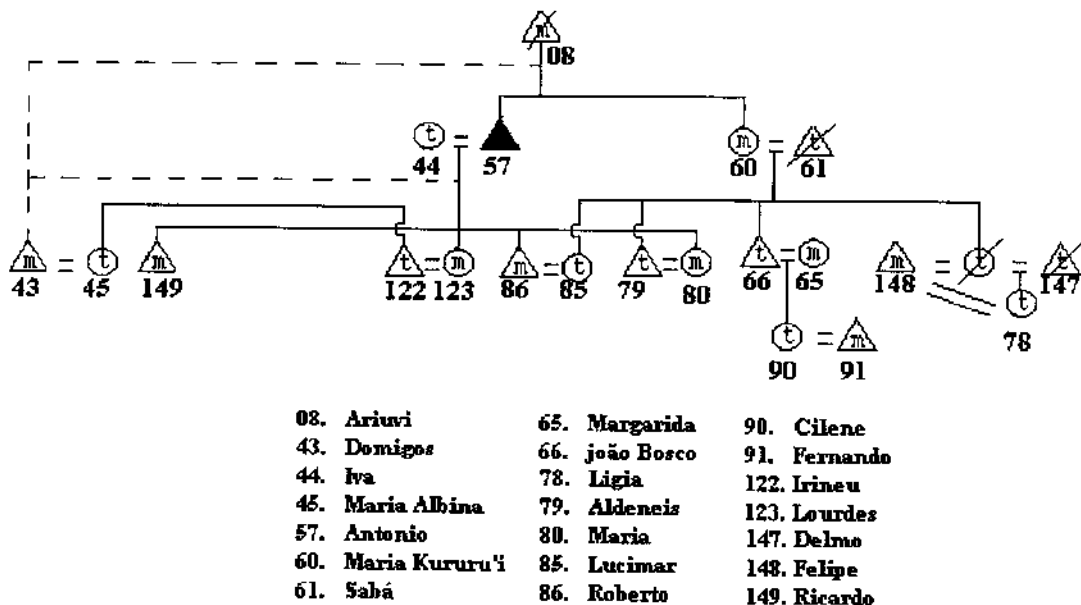
X. Grupo Doméstico de Albertino

Para os Tenharim, Albertino não estaria doente e não trabalha por falta de vontade. Há que se frisar que essas críticas são veladas, e, embora, às vezes, decorram daí conflitos, as pessoas realizam suas atividades normalmente.

Segundo Kracke (1978:70), entre os Parintintin existiam dois modelos de chefia. O primeiro era encarnado por Jovenil, que trabalhava e dava o exemplo ao seu grupo; e o segundo por Homero, que possuía o poder de mandar trabalhar. No caso acima referido, Albertino tem mandado trabalhar, mas não tem feito o mesmo, encaixando-se mais no perfil de Homero enquanto líder de grupo doméstico.

e. o grupo de Antonio (GD-E)

Antonio (57), que é irmão de Kwahã e Luís, é pai de Ricardo (149), Roberto (86) e Domingos (43), sendo que esse último é também filho de Ariuvi (08), pai de Antonio. Este grupo possui uma relação estreita com a família de Sabá (61) e pode-se dizer que o grupo também envolve essa família.



XI. Grupo doméstico de Antonio

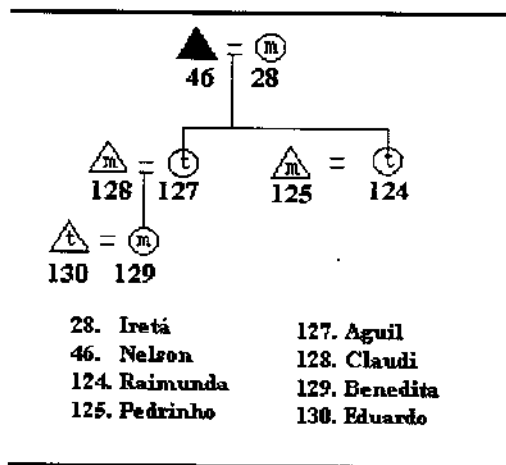
Uma das filhas de Antonio, Maria (80), é casada com Aldeneis (79), filho de Sabá. A outra filha, Lourdes (123), é casada com Irineu (122), filho de Nelson. Roberto (86), filho de Antonio, é casado com Lucimar (85), filha de Sabá e Domingos é casado com Maria Albina (45), filha de Nelson. Todas essas pessoas trabalham juntas em um "sítio", inclusive João Bosco (66), filho de Sabá e permanentemente ligado pelo serviço da noiva a Kwahã, pelo prestígio deste. É interessante notar que João Bosco casou uma de suas filhas com Fernando (91), um Parintintin que foi viver no rio Marmelos e, hoje trabalha tanto para o grupo de Kwahã como para o grupo de Antonio. Numa conversa recente com os parentes de Fernando do rio Traíra, eles lamentaram o fato dele ter que trabalhar tanto para os outros, uma vez que, entre os Parintintin, não há uma efetiva prestação de serviço ao sogro.

Também faz parte deste grupo doméstico um dos filhos de Luís, Felipe que foi casado com Teresinha, filha de Sabá e Kururu'i. Antes de se casar com Felipe, Teresinha era casada

com Delmo, um branco que viveu entre os Tenharim e com quem tinha duas filhas, Telma e Lígia. Com a morte de Teresinha, Felipe casou-se com Lígia.

f. o grupo de Nelson (GD-F)

Segundo Menéndez (1989) o grupo doméstico de Nelson (46) era forte e descendente de chefes, mas hoje perdeu todo seu prestígio. Segundo esse autor, por ser casado com uma das filhas do antigo chefe, Nelson estava preso à sua esfera de decisões. Posteriormente, seus filhos homens acabaram se casando com filhas de chefes e foram obrigados a cumprir o serviço da noiva permanentemente. Por outro lado, suas filhas, também casadas com filhos de “poderosos”, foram viver próximas aos pais dos maridos (Menéndez, 1989:121-122).



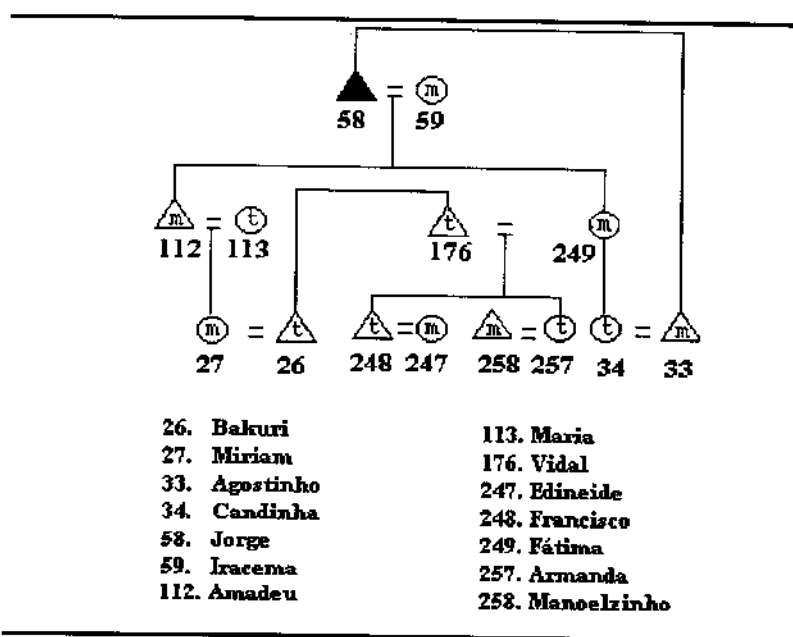
XII. Grupo doméstico de Nelson

Dos filhos de Nelson, Alfredo é casado com Jandira, filha de Manoel João, e vive junto ao grupo de seu sogro; Manoel Duca é casado com duas filhas de Kwahã, o chefe, mas goza de prestígio suficiente para possuir sua própria roça e ajudar seu pai. Já Irineu, o mais novo dos homens, é casado com Lourdes, filha de Antonio e mora próximo ao grupo de seu sogro, talvez temporariamente.

Entre as mulheres, Maria é casada com Albertino; Maria Albina com Domingos; Lizete com Macedo, filho de Kwahã; Raimunda (124) com Pedrinho Parintintin (125); e Aguil (127) com Claudi (128). De todos esses genros, os que efetivamente trabalham em conjunto com Nelson são Pedrinho Parintintin e Claudi, filho de Luís. Entretanto, todos ainda trabalham nas roças de Nelson, que vende sua produção de farinha no mercado regional.

g. o grupo de Jorge (GD-G)

O grupo de Jorge (58) é composto por sua esposa Iracema (59), seus filhos Amadeu (112) e Fátima (249) e os respectivos cônjuges, Maria (113) e Vidal (176). Além deles, também trabalham junto a esse grupo os filhos casados de Fátima e Amadeu. Este grupo é fruto de aliança com os Diahói. Iracema, a esposa de Jorge é Diahói, bem como Maria, a esposa de seu filho. Junto a esse grupo vive também Agostinho (33), irmão de Jorge e casado com Candinha (34), filha de Fátima e de Ventura, irmão de Vidal, o atual marido de Fátima.



XIII. Grupo doméstico de Jorge

O grupo de Jorge vive próximo ao de Manoel João e, em caso de conflito, posiciona-se ao lado desse último. Ambos localizam-se no segmento residencial II e podem ser visualizados no croqui à página 35.

Mas essa posição residencial caracteriza apenas parcialmente o grupo doméstico, que se une em torno de roças comuns ao longo da estrada ou ao longo do rio. Essas roças são trabalhadas pelo grupo, sendo que alguns indivíduos chegam a cultivar várias delas ao mesmo tempo.

Enfim, são esses os grupos domésticos que compõem hoje a sociedade Tenharim. Além da produção agrícola, organizam também as pescarias e as caçadas coletivas, cujo produto é distribuído entre seus membros. Por ocasião da festa *Mboatava*, os grupos domésticos se juntam sob o comando de um líder para grandes pescarias e caçadas. Nesse caso particular a produção é distribuída para toda a comunidade.

Apesar de serem determinantes na organização social Tenharim, não basta visualizar apenas esses grupos domésticos. Isso não nos permitiria entender suficientemente esta sociedade. Além dos líderes dos grupos domésticos, os dados apontavam para alguns indivíduos, que embora estivessem numa posição de genro nestes grupos, possuíam uma grande importância. Participavam ativamente das discussões e efetivamente decidiam. Pude perceber que existiam alianças entre linhas *agnáticas*, que tornavam mais clara as relações políticas no interior da sociedade.

2. organização política

2.1. os líderes

Como os Parintintin (Kracke 1978:31), os Tenharim apresentam um par de chefes, chamado por eles próprios de cacique e vice cacique. O chefe hoje é Kwahã Alexandre, anteriormente fora Luís, seu irmão mais velho. O vice cacique é Manoel João, filho de Luís.

Kracke (1978:40) toma a liderança, dividida entre um líder principal e um co-líder, irmão real ou classificatório do primeiro, como o núcleo da organização local Parintintin. Esse autor (1978:37) considera as mulheres um recurso escasso na Amazônia, e a relação de um sogro com seus genros como o único espaço possível de atingir uma autoridade entre os Parintintin. Vale lembrar que semelhante hipótese é formulada por Rivière (1984) para os povos do norte amazônico. Kracke (1978) encontra dois chefes, com seus respectivos vices em dois grupos domésticos parintintin. No caso Tenharim, existe um chefe e um vice na aldeia como um todo, englobando vários grupos domésticos.

O chefe Tenharim aproxima-se muito do *Ruwang* Piaroa, uma vez que, além de conhecedor do universo cosmológico, ele deve ser um estrategista político, fazendo uma série de casamentos perspicazes e alianças poderosas (Overing Kaplan, 1975:146). Associado ao fato de ter sido o fundador da aldeia⁶, Kwahã detém o conhecimento mítico, expresso através dos cantos, e também o conhecimento do mundo dos brancos. Além disso, com grande astúcia, é um dos únicos a possuir alianças com praticamente todas as unidades de troca que lhe são possíveis, de acordo com a exogamia de metades.

⁶ Segundo Menéndez (1989:76) os povos Kagwahív da região do Madeira dividiam-se em grupos locais e autodenominavam-se pelo nome do fundador e chefe de cada grupo. Observação semelhante pode ser feita aos Parintintin (Kracke, 1978:33). O modelo de chefia presente hoje nos Tenharim, que abrange todos os grupos domésticos, pode estar associado à vida sedentária.

Descontentes com Kwahã, o atual chefe, e incentivados por um funcionário da FUNAI, há alguns anos os Tenharim instituíram o cargo de líder. Este é ocupado por mais de um indivíduo, escolhido entre os membros da aldeia que têm uma vida regrada, que significa, segundo os informantes, que é todo aquele que não comete adultério, possui boas roças, é bom caçador e pescador e não bebe. Todos os problemas que afetam a comunidade são tomados por esse “parlamento”, que se reúne quando ocorre algum fato excepcional. Assim, quando apresentei a minha proposta de trabalho, prontificando-me a auxiliá-los no estatuto da Associação e na revisão da demarcação do território, houve uma reunião destes líderes. A instituição da Associação era requisitada por um grupo que não se mostrou tão forte politicamente, tendo um de seus componentes perdido recentemente o cargo de líder. Depois de alguns dias, ficou decidido que o meu trabalho seria apenas o da revisão da demarcação, pois os líderes haviam rejeitado tal Associação.

Vê-se uma vez mais o funcionamento do sistema de liderança, no episódio de uma mãe que encontrou sua filha solteira de onze anos mantendo relações sexuais com um garoto de dezessete. Com a comunidade agitada, as lideranças imediatamente reuniram-se com a família da garota mesmo sem contar com a presença de seu pai, que estava em viagem. Ficou decidido que a reparação do erro dar-se-ia através de uma prestação de serviço: o garoto deveria quebrar coco de babaçu para a mãe da menina.

Os líderes, surgidos dos vários grupos domésticos, trazem os problemas para as reuniões e também viabilizam a realização de festas. Quando alguém pretende organizar a festa *Mboatava*, deve falar com os melhores caçadores e pescadores, e esses encarregam-se de fazer convites formais aos demais caçadores. Provavelmente associado à questão do

prestígio, é o fato de os melhores caçadores e pescadores serem também membros do grupo de líderes. Segue a relação dos líderes Tenharim e sua ligação com o chefe:

Cacique: Alexandre Kwahã (56) da metade Mutum (FB de Manoel João)

Vice-cacique: Manoel João (212) Mutum, BS de Kwahã

Líderes: Ivan (67) Mutum, S de Kwahã (FBS de Manoel João)

João Sena (211) Mutum, BSS de Kwahã (S de Manoel João)

Aurélio (222) Mutum, BSS de Kwahã (S de Manoel João)

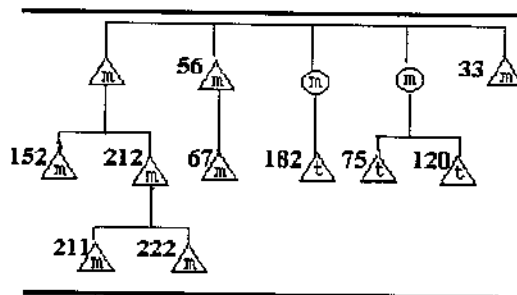
Manoel Duca (75) Taravé, ZS/DH de Kwahã (FZS de Manoel João)

Léo (182) Taravé, ZS de Kwahã (FZS de Manoel João)

Agostinho (33) Mutum, B de Kwahã (FB de Manoel João)

Albertino (152) Mutum, BS de Kwahã (B de Manoel João)

Alfredo (120) Taravé, ZS de Kwahã (FZS/DH de Manoel João)



XIV. Líderes Tenharim

Pode-se perceber, desde já, que o conjunto de líderes evoca o caráter assimétrico do sistema de metades. É evidente o predomínio de uma das metades sobre a outra, pois há 5 líderes Mutum e 3 Taravé. Do ponto de vista dos grupos domésticos, há uma certa concentração de lideranças em alguns grupo domésticos :

grupo doméstico de Manoel João (BS de Kwahã): João Sena (S de Manoel João), Aurélio (S de Manoel João), Alfredo (FZS/DH de Manoel João)

grupo doméstico de Kwahã: Ivan (S de Kwahã), Manoel Duca (ZS/DH de Kwahã)

grupo doméstico de Pedro Jukuna (B de Kwahã): Léo (ZS/DH de Pedro).

grupo doméstico de Jorge (B de Kwahã): Agostinho (B de Kwahã)

grupo doméstico de Albertino (BS de Kwahã): Albertino

Na verdade, os líderes são fundamentalmente representantes das principais unidades trocadoras de cônjuges. Os grupos que mais laços de afinidade possuem na sociedade são também aqueles que estabelecem o grupo de líderes. À exceção de Agostinho, todos os outros líderes, juntamente com o cacique e seu vice, provêm de unidades de troca que estendem suas alianças em maior amplitude.

Como veremos no capítulo seguinte, a unidade de troca A, numericamente mais representada, é justamente a unidade a que pertence Luís, o antigo chefe Tenharim, que estende suas relações por quase toda a sociedade. Por ser mais velho, Luís possui uma rede de parentesco que engloba as alianças realizadas por seus filhos, permitindo confirmar a existência das unidades trocadoras, bem como da transmissão da afinidade, como veremos mais adiante.

2.2. os segmentos residenciais

Outro aspecto político da sociedade Tenharim diz respeito à disposição espacial das casas, que denota o pertencimento a um ou outro segmento residencial. Chamo aqui segmento residencial aos grupos domésticos unidos em torno de interesses comuns intra-

comunitários, ou seja, segmentos da aldeia que, no caso Tenharim, estão dispostos geograficamente. Desse ponto de vista alguns grupos juntam-se nos processos decisórios.

Esses segmentos residenciais englobam, em alguns casos, vários grupos domésticos, revelando-se aglutinadores geográficos de interesses. Algumas demandas devem ser atendidas igualmente sob pena de repúdio por parte do segmento prejudicado. Exemplificando esse fato temos o caso das missionárias da Sociedade Internacional de Linguística (SIL), que trabalham há mais de vinte anos entre os Kagwahiv, e que, na aldeia do rio Marmelos, propuseram a cessão de um único motor para bombear água de um poço artesiano para a aldeia como um todo. Entretanto, cada segmento residencial exigiu um equipamento destes para si, o que fez com que o SIL construísse três poços artesanais e não apenas um de acordo com sua proposta inicial.

Como se pode perceber, os grupos domésticos surgem a partir de relações de afinidade, enquanto os segmentos residenciais estão associados tanto à afinidade quanto à consangüinidade. Por exemplo, Manoel João e Jorge, irmão de seu pai, possuem cada qual seu grupo doméstico, mas nas decisões mais sérias, esses grupos associam-se em torno de seu segmento residencial, às vezes em contraposição aos outros. Uma briga envolvendo Zelito (S de Manoel João residente no segmento II) e Domingos (S de Antonio e de seu pai Ariuvi, residente no segmento I) fez com que a televisão, que ficava na escola, fosse levada para a casa do chefe Kwahã, do lado I, e o aparelho conversor da antena parabólica fosse, por sua vez, levado para a casa de Manoel João, do lado II.

O segmento residencial de Kwahã é o mais forte no que tange à obtenção dos benefícios da FUNAI. Esse segmento é considerado a aldeia “original”, fundada com a

abertura da BR-230, e assim sendo, a escola, a enfermaria e a casa do chefe de posto foram instaladas nesse setor. Por volta de 1988 havia na aldeia uma grande casa, onde vivia o chefe de posto e se encontrava o rádio para comunicação com Porto Velho. Hoje, essa casa foi destruída e uma nova, de dimensões menores, foi construída muito mais próxima à casa do chefe Kwahã. O salão de reuniões e a garagem do caminhão também situam-se ao redor de sua casa. Além disso, um pouco antes de minha primeira estada em campo, estive entre os Tenharim uma evangélica interessada em construir uma igreja, que se localizaria atrás da casa do chefe.

Quando se trata da distribuição de bens doados aos Tenharim pelos brancos, aqueles são sempre entregues ao chefe para que ele faça a partilha. Entretanto, pude observar que essa distribuição percorre, na maioria das vezes, tão somente a rede de parentesco do próprio Kwahã, não chegando até os limites da comunidade, o que é motivo para muitas críticas. Esse fato ficou evidente quando um helicóptero do exército levou médico, enfermeiro e soldados, um deles Tenharim do Igarapé Preto, para dar assistência à população da aldeia. Os profissionais permaneceram um dia no Marmelos e no dia seguinte, quando o helicóptero voltou para buscá-los, deixou aveia, leite em pó e café solúvel (todos com data de validade já vencida). Tudo foi carregado até a casa do chefe, que fez a distribuição, destinando a maior parte para seus “parentes” - filhos, filhas, netos e bisnetos. Numa outra situação, algumas roupas foram entregues, parte para Kwahã e parte para Manoel João. Kwahã novamente distribuiu as roupas de acordo com sua própria rede de parentesco, enquanto Manoel João tentou fazer uma distribuição igualitária entre os membros de seu segmento residencial. Em sua etnografia, Menéndez (1989:94) também

observou a diferença entre Kwahã e Manoel João no trato com a população Tenharim. À época, conforme dito no início deste capítulo, existiam apenas dois segmentos residenciais:

“Manoel João faz parte dos tuxauas Tenharim e, veladamente, é considerado “tuxaua” desse setor da aldeia. O pessoal que mora aí freqüentemente faz fofocas sobre o pessoal do “outro lado”, não poupando os comentários críticos de que eles se apropriam de tudo e de todos os que chegam na aldeia, acusando o tuxaua [Kwahã] Alexandre de uma certa parcialidade na distribuição de presentes e na tomada de decisões.”

Alexandre Kwahã é irmão mais novo de Luís, antigo chefe e pai de Manoel João. Kwahã foi um dos primeiros a aceitar a mudança para as proximidades da Transamazônica na década de 70, e foi quem melhor se entendeu com a FUNAI. De acordo com Menéndez (1989: 119), a localização de uma aldeia é sempre determinada por um chefe. Da mesma forma, Kracke (1978:35) define o grupo local como um grupo doméstico fundado por um chefe. Por ser, de certa forma “diplomata”, Kwahã acabou canalizando a liderança sobre sua pessoa. Irmão do antigo chefe Luís, Kwahã possui cinco filhas e dois filhos, e todos os seus genros, bem como seus filhos, fazem parte de seu grupo doméstico. Quatro de suas filhas possuem filhos casados, que também fazem parte de seu grupo. Kwahã, além de encarnar o protótipo da autoridade social Kagwahív definido por Kracke (1978:37), é um grande estrategista político e estendeu suas alianças a praticamente toda a sociedade, através da troca de filhos.

3. considerações sobre a organização político-econômica

Formados basicamente por um homem sênior, sua mulher, suas filhas e seus genros, os grupos domésticos são as unidades econômicas dos Tenharim. Baseados na afinidade entre

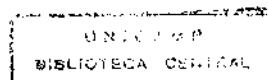
homens (sogro e genro) e na consangüinidade entre mulheres (mãe e filhas), os grupos são formados por uma junção de grupos familiares, que possuem sua base numa relação matrimonial e são, por excelência, produtores de consangüíneos (filiação e germanidade). Um grupo doméstico trabalha em conjunto, possuindo roças coletivas e distribuindo a produção através do parentesco.

Os segmentos residenciais dividem-se espacialmente na aldeia e são aglutinadores de grupos domésticos que se juntam para tomar certas decisões políticas. Estes segmentos estão divididos geograficamente pela rodovia Transamazônica e pelo rio Marmelos. Eles se agrupam em três setores, os quais chamei de segmentos I, II e III.

Os líderes Tenharim fazem a intermediação entre as diversas instâncias políticas da sociedade: permeiam os grupos domésticos, os segmentos residenciais e as unidades trocadoras. Do ponto de vista das metades, os líderes colocam-se assimetricamente: de oito representantes, cinco são da metade Mutum e três da metade Taravé. Além disso, os chefes, os chamados cacique e vice, são ambos da metade Mutum.

O fenômeno da liderança, apesar de ser aparentemente recente, não é de todo estranho à organização social Kagwahív. Os registros feitos por Lévi-Strauss (1958:334; [1948]1963:304) no Alto Machado apontam para uma chefia associada a uma hierarquia de oficiais, que, em linhas gerais, é semelhante ao que ocorre entre os Tenharim.

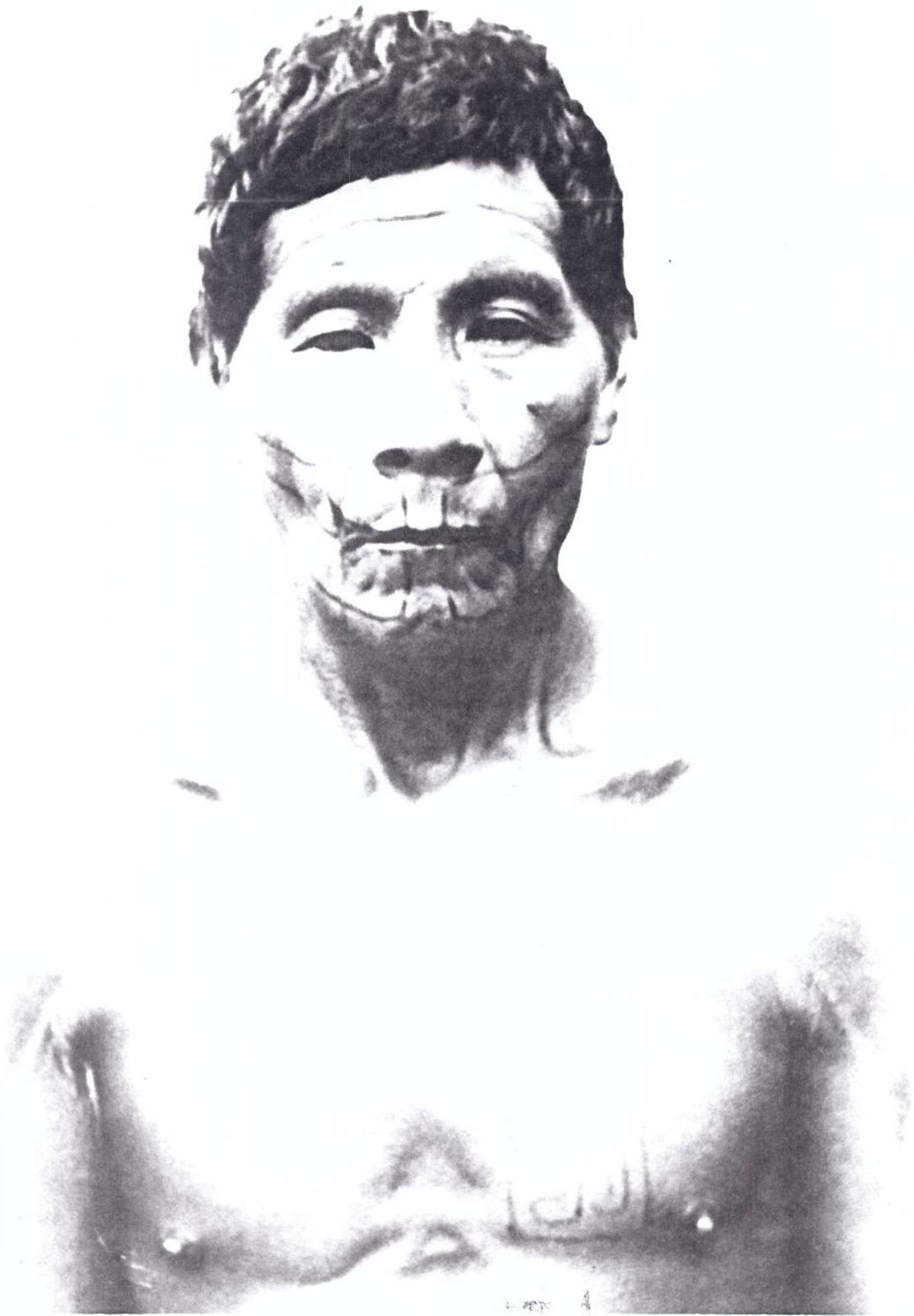
Mas fundamentalmente, cada líder é um representante das principais unidades de troca existente entre os Tenharim. Os principais líderes pertencem a essas unidades principais, ou seja, aquelas onde a aliança estende-se conformando uma rede que envolve praticamente toda a sociedade.



É preciso esclarecer que as unidades trocadoras de cônjuges não se confundem com os grupos familiares, tampouco com os grupos domésticos. Uma determinada unidade de troca pode, por exemplo, ser conformadora de uma série de grupos domésticos.

As unidades de troca possuem um caráter patrifiliativo, e as relações no interior das mesmas dão-se entre pai e filho basicamente. Quando ocorre o falecimento do pai, ou mesmo quando este deixa de participar ativamente da vida política da comunidade, seus filhos passam a estabelecer suas próprias alianças e a formar suas próprias unidades de troca. Os filhos do já falecido Ariuvi, que constituem o núcleo da sociedade Tenharim, possuem hoje suas próprias alianças, podendo ser considerados cada qual como pertencente a uma unidade de troca diferente.

Poderíamos dizer que os grupos domésticos englobam os grupos familiares, mas são eles próprios englobados pelos segmentos residenciais, e estes por sua vez formam juntos a sociedade Tenharim. Existe em todas essas instâncias uma hierarquia, percebida na relação entre as partes constitutivas do todo. Há uma subordinação dos grupos familiares com relação aos grupos domésticos e destes com relação aos segmentos residenciais. De fundamental importância para a constituição dos grupos domésticos e destes para a liderança política na sociedade Tenharim, são as unidades de troca de cônjuges, pois é a partir de uma série de alianças estratégicas, que os grupos formadores destas unidades podem decidir sobre os destinos da sociedade.



Homem Parintintin - década de 20 (acervo Museu do Índio)



Luis Tenharim cantando



Kwahã, Ivan e Gilvan



Tu'ã, esposa de Kwahã



preparando o Mboatava



Margarida, Mandoaí e Kururu'i



o "velho" Aruká



Manoel João, vice-chefe e parte de sua família



voltando de uma vistoria territorial



capítulo III. o sistema de relações

Este é, sem dúvida, o capítulo central da dissertação, onde tento definir as metades e a terminologia de parentesco Tenharim. No primeiro tópico, descrevo as metades no universo social Kagwahív e apresento as análises de Menéndez (1989) e Kracke (1978 e 1984a) sobre o mesmo objeto. Ainda discutindo com esses autores, apresento uma hipótese para a incorporação da distância genealógica e geográfica pelo dualismo. Na seqüência, relaciono a terminologia de parentesco Tenharim a uma estrutura de tipo dravidiano, expondo a regra residencial, as possibilidades matrimoniais e as unidades de troca de cônjuges.

1. as metades exogâmicas

1.1. as metades Kagwahív

“Mas não é, entretanto, apenas uma questão de aves.”
(Radcliffe-Brown)

A organização social Tenharim é caracterizada pela presença de uma relação determinante do ponto de vista matrimonial. Essa relação constitui-se nas metades exogâmicas patrilineares Mutum-Nanguera e Taravé-Kwandu.

Num esforço de esclarecer seus significados, Nimuendajú (1924:225) considerou a possibilidade de existirem categorias de idade (*alterklasse*) no interior do sistema parintintin. Taravé e Kwandu seriam duas categorias de idade de uma mesma metade. Chegou a essa conclusão após indagar a que metade pertenciam dois indivíduos Parintintin, os quais responderam-lhe que eram Taravé. Como os dois eram jovens, e nunca nenhum Parintintin havia perguntado se os homens do posto, mais velhos do que eles, eram Taravé, mas apenas

se eram Mutum ou Kwandu, Nimuendajú colocou como hipótese as categorias de idade para os termos Kwandu e Taravé (1924: 225).

Em contraposição a Nanguera-antigo, Menéndez (1989:107) definiu Taravé como "novo". Os membros da metade Taravé são geralmente associados às cores branca e vermelha, e diz-se que possuem sempre pele mais clara. Ao contrário, os Mutum são associados ao negro e ao azul e se diferenciariam por possuírem pele mais escura (Menéndez, 1989:107-108).

As metades são denominadas como Mutum-Nanguera e Kwandu-Taravé. À época da pesquisa de Menéndez (1989: 104-106), os Tenharim denominavam espontaneamente as metades como Mutum e Kwandu. Atualmente os termos utilizados passaram a ser Mutum e Taravé. O que se depreende, é que houve a inversão entre os termos de uma das metades. Conforme um informante, *Nharemboi py* (nossos antepassados / *nhande* = "nós", "nosso" de acordo com Betts (1986:141) / *-emboypy* = "começo", "antecessor", também de acordo com Betts (1986:58)) já foi Kwandu, mas agora é Taravé.

Tomados da natureza para classificar a sociedade, os pássaros Mutum e Taravé estão em oposição conceitual (Kracke 1984a:191; Menéndez 1989:104), mas não fazem com que os indivíduos pertencentes a uma mesma metade considerem-se originários do animal epônimo ou de um ancestral comum humano, em contraposição aos outros. Menéndez (1989:104 e 109) estabelece entre as metades uma série de oposições complementares como alto/baixo, claro/escuro e de uma perspectiva econômica caça/caçador e caça/coleta. O

universo social Tenharim é classificado¹ a partir desse sistema de metades, em que as aquisições posteriores ao contato são atribuídas à metade Taravé².

Meus informantes definiam o pertencimento às metades através de atributos físicos e, conforme Kwahã, antigamente as metades definiam-se pela pintura corporal. Cada metade possui um conjunto de nomes pessoais, e, assim, é possível saber se o indivíduo é Mutum ou Taravé.

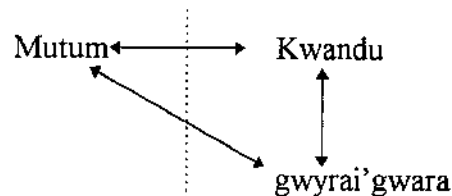
Um Mutum pintava-se da cintura para baixo com urucum, e o tronco era ornamentado com pequenas manchas de genipapo feitas com os polegares, enquanto um Taravé pintava-se desde a face até os pés com urucum. No rosto, um traço de orelha a orelha criava uma divisão no mesmo, cuja parte inferior era pintada pelos Mutum de genipapo e, pelos Taravé, de urucum. A incidência das metades verifica-se também na cultura material, principalmente nas flechas e cocares, cujas emplumações são combinações de penas de mutum, de taravé (arara) ou de kwandu (harpia).

¹ Alguns exemplos de classificação: **Mutum:** **Acará** (*Geophagus brasiliensis*); **Banana** (*Musa paradisiaca*); **Batata doce** (*Ipomoea batatas*); **Jacu** (*Penelope mer.*); **Jatuarana** (*Hemiodus microlepis* Kner.); **Macaco Barrigudo** (*Lagothrix E. Geof.*); **Matrinção** (*Brycon breviceuda* Guent.; *B. Hilarii* Val.; *B. Matrinção* Fowl.); **Milho** (*Zea mays*); **Patauá** (*Oenocarpus bataua*); **Premu** (*Pachymerus necleorum* Fabr.); **Taiahô** (queixada - *Tayassu pecari* Link.); **Tona** (Inambú Grande - *Tinamus tao* Tem.; *T. Major* Gmel.; *T. Serratus* Spix.); **Traíra** (*Hoplias malabaricus* Bloch.); **Uruçu** (*Melipona nigra* Lep.); **Urumutum** (*Nothocrax urumutum* Spix.).

Taravé: **Açaí** (*Euterpe oleracea*); **Anta** (*Tapirus terrestris* L.); **Arara Canindé** (*Ara ararauna* L.); **Borrachudo** (*Nematóceros*); **Buriti** (*Mauritia vinifera*); **Cachorro**; **Castanheira** (*Bertholletia excelsa*); **Copaíba** (*Copaifera langsdorfii*); **Cinza**; **Fogo**; **Galinha**; **Inajá** (*Pindarea concinna*); **Ireru** (flauta); **Jacamim** (*Psophia* L.); **Japu** (*Gymnostinops* Scl.; *Ostinops* Cab.); **Kaite'i** (*Macaco-Prego* - *Cebus Erleben*); **Kaiti'tu** (*Tayassu tajacu* L.); **Mandioca** (*Manihot utilissima*); **Paca** (*Cuniculus paca* L.); **Surubim** (*Platystomatichthys bleek*; *Pseudoplatystoma bleek*; *Surubim bleek*); **Tucano** (*Ramphastos* L.); **Tucunará** (*Cichla ocellaris* Schn.); **Urucu** (*Bixa orellana*).

² Quando estava realizando o meu trabalho de campo, recebi um nome que pertencia à metade Taravé. Posteriormente minha esposa chegou e também recebeu um nome Taravé. Indagados sobre o casamento "incestuoso", os Tenharim responderam-nos que em nosso caso não havia problema, pois éramos parentes distantes.

É importante lembrar que Kracke (1978:13) chegou a considerar as metades exogâmicas como uma aquisição recente dos Parintintin, assim como os clãs. Segundo esse autor (1984a:99-100), os Parintintin apresentam uma tríade de clãs, dos quais dois são as próprias metades, e o terceiro, uma subdivisão de uma destas. Esse terceiro clã denomina-se *gwyrarai'gwara*, cujo significado é, conforme Betts (1986:68), “parentes dos Parintintin” e “uma seção da metade *Kwandu*”; literalmente “comedor de pequenos pássaros”, segundo Kracke (1984:123). Trata-se de uma subdivisão da metade Kwandu, que se casa com Mutum ou com os próprios Kwandu, indiscriminadamente. Os indivíduos que reconhecem esse clã (uma parte da sociedade não sabe de sua existência) consideram-no incestuoso. Temos assim:



XV. Clãs Parintintin

Entre os Tenharim, Menéndez (1989:116) não encontrou essa divisão em três clãs e tampouco eu observei, no terreno, qualquer relação que pudesse indicar uma subdivisão das metades. Kracke (1978:13) não vê no universo cosmológico parintintin nenhuma explicação explícita para a presença das metades sociológicas, enquanto Menéndez (1989:105) localiza em alguns mitos Parintintin e Tenharim o que considera a origem deste sistema. Ambos os autores concordam quanto ao pertencimento de alguns seres míticos às metades (Kracke 1984b; Menéndez 1989:106), mas, para Kracke (1984b:18), o que sobressai nas narrativas

é o quase disfarce da exogamia e o realce dos princípios básicos da sociedade: a patrilinearidade e a relação sogro-genro.

Lévi-Strauss ([1967] 1976:109), em seu estudo clássico **As Estruturas Elementares do Parentesco** afirma que os sistemas dualistas constituem uma expressão do princípio de reciprocidade. Mais tarde, esse mesmo autor ([1956] 1989) voltará à discussão das organizações dualistas através da análise de monografias clássicas sobre os Winnebago, Bororo e sobre a Indonésia. Lévi-Strauss ([1956] 1989) introduz, então, novos conceitos, colocando em questão o binarismo simétrico anteriormente definido por ele mesmo. A partir de algumas configurações de aldeias dos grupos acima referidos, caracteriza dois tipos de dualismo: o dualismo diametral, onde as metades definem-se numa relação de reciprocidade entre si, e o dualismo concêntrico, que implica em círculos odenados por um mesmo termo de referência: o centro. Além disso, propõe o autor que o dualismo diametral envolve dois termos, enquanto o concêntrico pode conter uma terceira posição (Lévi-Strauss, [1956] 1989: 162-163).

Essas reflexões acabaram gerando um debate com Maybury-Lewis (1960) e uma posterior réplica de Lévi-Strauss ([1960] 1976). Maybury-Lewis (1960:20) sugere que o dualismo diametral constitui-se na relação entre grupos sociais, e o concêntrico, na relação de toda a sociedade com o mundo natural. Para Lévi-Strauss ([1960] 1976:81-82), nas sociedades onde os dois modelos, diametral e concêntrico, coexistem, ocorre entre eles uma relação funcional. Para esse autor, a fórmula concêntrica é termo intermediário entre o triadismo assimétrico e o dualismo simétrico (Lévi-Strauss, [1956] 1989:163).

Uma outra representação possível é a de Dumont ([1966] 1992:370), que propõe a desigualdade como englobamento dos contrários, onde uma parte tende a prevalecer sobre a outra e a representar o todo. No entanto, o englobamento não se dá simplesmente pela sobreposição lógica de uma das partes sobre a outra. O termo que se coloca como totalidade representa as metades e não apenas a si próprio (Turner, s.d.:02-07). Conforme Turner (s.d.:63), a estrutura de metades é constituída da relação complementar entre duas dimensões estrutural e funcionalmente diferentes:

“Uma dessas é a relação de dominação, ou predomínio assimétrico de um membro de um par de relações ou estatutos sobre outro. A outra é a relação de inclusão ou englobamento da parte pelo todo”.

Nesse sentido simetria e assimetria coexistem. Segundo Turner (s.d.: 02-07), o sistema de metades é um caso especial de uma estrutura lógica de polaridade simbólica que, em geral, apresenta-se de forma assimétrica. Conforme Maybury-Lewis (1989:112), o arranjo hierárquico de pares de categorias ou grupos é perfeitamente consistente com a organização dualista. Tais sistemas não são independentes da reprodução da vida social e nesse sentido a assimetria, ligada à relação desigual estabelecida entre as metades, pode ser encontrada em outras instâncias da sociedade como na relação sogro-genro (Turner, s.d.:56-57).

A partir destes pressupostos poder-se-ia dizer que é possível encontrar nos Tenharim do rio Marmelos, o dualismo em duas formas: uma diametral e outra concêntrica. A forma diametral está contida no nível ideológico da sociedade, pois, embora o sistema apresente três pássaros como representantes das metades - Mutum, Kwandu e Taravé - parece não haver uma terceira possibilidade de inclusão para os indivíduos: os Tenharim definem-se

como possuidores de apenas duas metades matrimoniais³. Fato semelhante pode ser observado entre os Parintintin (Kracke, 1984a:106-107). A forma concêntrica, entretanto, demonstra que existe um gradiente de distância sócio-política operando no referido sistema. Além disso, o concentrismo do sistema de metades estabelece uma distinção sociológica, pois é como se a metade Mutum representasse ao mesmo tempo a si própria e à metade Taravé⁴ (Dumont, [1978] 1992:369-375; Turner s.d.).

1.2. geografia, genealogia e metades

Para Kracke (1978 e 1984a), as metades parintintin são formas sem função e a busca de novos aliados é mais importante do que o funcionamento do sistema. Entretanto, a aliança com “estrangeiros” é contemplada pelo sistema dualista, que estabelece uma relação interior-exterior entre as metades: a metade Mutum é interior e a metade Taravé é exterior.

Essa disposição nos dá uma nova perspectiva para a questão das alianças Tenharim e permite uma comparação com o estudo de Kracke (1978 e 1984a). Essa forma das metades é aquela acionada pela incorporação de estrangeiros ao sistema: estes serão sempre Taravé. Já os demais Kagwahív, não são considerados estrangeiros. O sistema de metades permanece ali o mesmo, dividindo-os entre Mutum e Taravé. Se um indivíduo Parintintin da metade Mutum, casar entre os Tenharim, continuará sendo Mutum, mas poderá casar-se com uma mulher que também pertença à metade Mutum, pois não deixa de ser Parintintin.

³ Vale ressaltar que, com relação aos Parintintin, Kracke (1984a:100) não estabelece qualquer relação entre a tríade clânica e a proposta de Lévi-Strauss ([1956] 1989:156-158) ou a de Turner (s.d.) acima referidas.

⁴ Um estudo posterior poderá demonstrar a possibilidade de existir um concentrismo em quiasma entre os Tenharim. Apesar da perspectiva política apontar para o englobamento da metade Taravé pela metade Mutum, na perspectiva estética parece ocorrer o inverso, pois os informantes diziam serem os membros da metade Taravé “mais bonitos”.

Assim, a distância geográfica e genealógica que o separa dos Tenharim opera no dualismo da mesma forma que na classificação dos consangüíneos e afins do dravidiano, tema freqüente e já clássico nos estudos amazônicos (Viveiros de Castro, 1993a; 1993b). Em outras palavras, a classificação social em metades subordina-se à distância geográfica e genealógica, uma vez que indivíduos não co-residentes mas pertencentes a povos Kagwahiv podem se casar, ainda que sejam da mesma metade.

Os fatos etnográficos demonstram que a incorporação do aliado na sociedade Tenharim, de acordo com o sistema de metades, depende das seguintes circunstâncias:

1. Entre cognato e não-cognato co-residentes, o casamento é exclusivamente exogâmico;
2. Entre cognato e não-cognato não co-residentes, o casamento pode realizar-se na mesma metade.
3. Entre estrangeiro e Tenharim, o indivíduo é incorporado na metade Taravé e pode casar-se em qualquer metade.

A segunda e a terceira regras de possibilidades matrimoniais demonstram que o sistema de metades coaduna-se com o conceito escalar de distância presente no dravidiano amazônico (Viveiros de Castro, 1993a:166). Além disso, a terceira regra estabelece uma relação interior/exterior entre as metades, cabendo à metade Taravé a absorção dos estrangeiros ao sistema. Não encontrei nenhum caso em que estrangeiros tivessem sido incorporados à metade Mutum.

Os membros dos grupos exogâmicos dirigem-se uns aos outros por vocativos específicos, que traduzem a relação exogâmica existente entre eles. Os indivíduos chamam

Nhomanono aos membros da mesma metade e, *ambotehe* aos membros da metade oposta (Betts, 1981:34; 148) (*Nhonomamo* “os da nossa metade” e *amote-gã*, “os da outra metade” segundo Menéndez 1989:113), distinguindo assim os primos paralelos dos cruzados. Além disso, é possível evidenciar aí a questão da distância genealógica e geográfica: os Tenharim chamam todos os outros povos Kagwahív de *amotehe 'ga*, aqueles com os quais é possível estabelecer relações de afinidade (Menéndez, 1989:114). No entanto, para Menéndez (1989:196) alguns desses povos são Mutum, e outros, Taravé. Não obtive esse tipo de informação quando estive entre os Tenharim, mas os dados deste autor apontam para vários povos Kagwahív atuais e extintos. Desta lista, a maioria é Taravé, Mutum são apenas os Tenharim e dois outros povos que já não mais existem.

As metades definem a pessoa Tenharim (Kracke 1978:12; 1984a:100; Menéndez 1989:110). É através delas que os indivíduos são nominados, recebem um cônjuge e estabelecem alianças políticas. Como vimos, os nomes pessoais pertencem à metade paterna e definem o futuro matrimonial da criança. Kracke (1978:13; 1984a:107) afirma que o primeiro nome é dado pelo tio materno, que reivindica a criança para seu filho ou filha.

O matrimônio entre primos cruzados não distoa, em linhas gerais, da exogamia de metades (Lévi-Strauss [1967] 1976:141), permitindo uma certa harmonia no funcionamento das regras matrimoniais. No caso Tenharim, as verdadeiras unidades exogâmicas estão no interior das metades, na forma de um complexo sistema patrifiliativo que surge da aliança matrimonial entre dois grupos agnáticos. Este tipo de acordo gera, como entre os Parintintin (Kracke, 1984a:107-108), grupos que trocam mulheres entre si.

Estes grupos são sedimentados fundamentalmente na relação entre pai e filho, não possuindo, porém, uma configuração de linhagem. Se um pai possui vários filhos, como é o caso entre os Tenharim, após sua morte, cada filho estabelece sua própria relação, constituindo-se em torno deste uma nova unidade de troca. Aparentemente é nesse tipo de aliança em que se resolvem os conflitos pelo poder nessa sociedade, onde o bom chefe deve ser um articulador político que constrói estrategicamente suas relações na troca de filhos.

2. a terminologia dravidiana

2.1. consangüíneos e afins

A terminologia de parentesco Tenharim é de tipo dravidiano: nas gerações distais, há apenas distinção sexual e nas gerações centrais, são afins de Ego basicamente o MB, a FZ e os filhos de ambos (esses últimos da geração do próprio Ego). São consangüíneos na geração +1: pai, mãe, irmãos do pai e irmãs da mãe; e na geração de Ego, os filhos de FB e de MZ. As relações são traçadas a partir de uma perspectiva egocêntrica. Entretanto, pode observar que, em se tratando de indivíduos com os quais o casamento é possível, a classificação segue também a perspectiva das metades.

A seguir, apresento a terminologia de parentesco Tenharim com suas respectivas posições genealógicas, utilizando-me de marcadores como os define Trautmann (1981:34-35). Os termos para Ego masculino e feminino são, em sua maioria coincidentes, havendo alterações substanciais apenas em G-1 e em G-2. Por outro lado, os termos, que são referenciais, distinguem o sexo a partir dos sufixos 'ga para gênero masculino e hãa para

gênero feminino⁵. Assim, por exemplo, para “pai” diz-se *apĩna'ga* e para “mãe” *a'ihẽa* ou o filho da irmã do pai que é *jajivembyra'ga* e a filha *jajivembyrahẽa*.

Termos:	Marcadores:	Outras posições genealógicas:
G²		
1. <i>-amonh-</i>	FF,MF	FFB,FMB,MFB,MMB, etc...
2. <i>-jariki</i>	FM,MM	FFZ,FMZ,MFZ,MMZ, etc...
G¹		
3. <i>apĩ-</i>	F	Ø
4. <i>a'i-</i>	M	Ø
5. <i>uvy-</i>	FB	FFBS, FMZS,MMBS, MFZS, etc...
6. <i>yy-</i>	MZ	MFBD, MMZD, FBW, etc...
7. <i>tutyr-</i>	MB	MFBS, FWB, WF, FZH, etc...
8. <i>jaji-</i>	FZ	FFBD, FMZD, WM, etc...
G⁰		
9. <i>-reky'yra-</i>	eB	MZSe, FBSe, etc...
10. <i>-rey'reta-</i>	yB	MZSy, FBSy, etc...
11. <i>nirun-</i>	B	FBS, MZS, etc...
12. <i>-rendyr-</i>	Z	FBD, MZD, etc...
13. <i>jajivembyr-</i>	FZS, FZD, MBS, MBD	WB, WZ, ZH, BW,

⁵ Exceto os termos para FM e MM, *-jariki* e para primos cruzados, *Amotehe*.

		FFBDD, MFBSD, etc...
14. <i>Amotehe</i>	FZS, FZD, MBS, MBD	WB, WZ, ZH, BW, etc...
15. <i>-rembireko-</i>	W, H	Ø

G¹		
16. <i>-ra'yra-</i>	S, D	BS, BD, FBSS, MZSS, etc...
17. <i>ikunhambyr-</i>	ZS, ZD	FBDS, FBDD, MZDS, MZDD,
etc...		
18. <i>itaray'ra'ga</i>	DH	
19. <i>-jarahẽa</i>	SW	
G²		
20. <i>irumumino-</i>	CC	BSS, DSS, BSD, etc...

Para ego feminino os termos são praticamente os mesmos. Há apenas as seguintes alterações em G¹:

a inclusão do termo:

21. <i>-ai-</i>	BS, BD	FBSS, FBSD, MZSS, MZSD, etc...
-----------------	--------	--------------------------------

e o termo 16, que altera as posições genealógicas:

<i>-ra'yra-</i>	S, D	ZS, ZD, FBDS, FBDD, MZDD, etc...
-----------------	------	----------------------------------

e em G^2 :

22. <i>itumumino-</i>	CC	BSS, DSS, BSD, DSD, etc...
-----------------------	----	----------------------------

A sociedade Tenharim opera simultaneamente com um vocabulário dravidiano e um sistema de metades, que não são coincidentes por definição. A ambigüidade na classificação para a irmã do pai e para a mãe aparentemente não se coloca para os Tenharim que vêem a primeira como uma afim da mesma metade ou aparentada e a segunda, como consangüínea da metade oposta. Estas classificações não são irrelevantes nos níveis geracionais adjacentes ao nível de ego, como afirma Hornborg (1993:104) e nem mesmo existe um sistema de transmissão paralela segundo o mesmo autor (1993:105), que estaria implícito no sistema dravidiano para neutralizar o estatuto contraditório da irmã do pai.

Temos ainda uma dupla implicação na classificação da irmã do pai: um sistema dravidiano e um sistema de metades. Essa dupla implicação resume-se em apenas uma, pois a irmã do pai ocupa uma posição fundamental tanto em sociedades com sistema de metades patrilineares, quanto em sociedades com terminologia dravidiana. Entre os Tenharim, ela será a provável mãe do cônjuge, pois a tia paterna pertence à mesma metade que Ego, mas é responsável pelos membros da outra e, de um ponto de vista dravidiano, é uma “produtora” de afins. Estes são fundamentais pois, na geração de ego, tornam-se prováveis cônjuges e aliados.

O quadro abaixo apresenta a forma básica da terminologia de parentesco para ego masculino de acordo com a grade proposta por Trautmann (1981:41):

	♂		♀			
	afim	consangüíneo		afim		
G ⁺²	amõe (FF,MF)		jarki(FM,MM)			
G ⁺¹	tutyr (MB)	uvy (FB)	apĩ (F)	a'i (M)	yy (MZ)	jaji (FZ)
G ⁰	jajivembyr (FZS, MBS)	reky'yra (eB)	re'yreta (yB)	rendyr (Z)	jajivembyr (MBD, FZD)	
G ⁻¹	ikunhambyr (ZS)	ra'yra (S,BS)	ra'yra (D,BD)	ikunhambyr (ZD)		
G ⁻²	irumimino (SS,DS)		irumimino (SD,DD)			

XVI. Grade dravidiana com termos tenharim para Ego masculino

Do ponto de vista normativo o casamento consiste, entre os Tenharim, na união de primos cruzados bilaterais. Entretanto, é interessante notar que a terminologia apresenta termos separados de afinidade para DH e SW. Segundo Dumont ([1953] 1975:95), o casamento, tal como ocorre entre os Tenharim, é o resultado do estabelecimento permanente de uma relação de afinidade. A aliança, considerada horizontalmente em uma dada geração, adquire uma dimensão vertical, atravessando esta mesma geração. A primeira aliança ocorre entre dois grupos que trocam filhos ou irmãs, e a transmissão da afinidade nas gerações subsequentes pode gerar o casamento de primos cruzados bilaterais.

Colocando os termos de parentesco Tenharim em conjuntos recíprocos (Cf. Barnard & Good, 1984:51-53) temos:

1. <i>-amonh-</i> + <i>-jariki</i>	↔	<i>Irumumino</i> + <i>Itumumino</i>
2. <i>Api</i> + <i>A'i</i> , <i>Uvy-</i> + <i>Yy-</i>	↔	<i>-ra'yra'ga</i> + <i>-ra'yrahëa</i>
3. <i>Tutyr-</i> + <i>Jaji-</i>	↔	<i>Ikunhambyra'ga</i> (<i>Itaray'ra'ga</i>)/ + <i>Ikunhambyrahëa</i> (<i>-jarahëa</i>)
4. <i>-reky'yra'ga</i>	↔	<i>-rey'retama'ga</i>
5. <i>Nirun'ga</i>	↔	<i>-rendyrahëa</i>
6. <i>Jajivembyra'ga</i> / + <i>Jajivembyrahëa</i>	↔	<i>Jajivembyra'ga</i> + <i>Jajivembyrahëa</i>
7. <i>Amotehe</i>	↔	<i>Amotehe</i>
8. <i>-rembireko'ga</i>	↔	<i>-rembirekohëa</i>

Destes conjuntos recíprocos podemos considerar 1 e 2 como conjuntos intergeracionais e consangüíneos e 3, como intergeracional e afim. O restante envolve relações na mesma geração, embora o conjunto 4 contenha uma diferença etária. Os conjuntos 4 e 5 são de consangüinidade e 6, 7 e 8 são de afinidade. O conjunto recíproco para primos cruzados possui dois termos possíveis, *jajivembyr-* ou *amotehe*, entretanto o primeiro parece ser mais frequentemente usado.

2.2. as possibilidades matrimoniais

O casamento, entre os Tenharim, assim como entre os Parintintin, geralmente é resultado de acordos entre os pais das crianças. Conforme Freitas (1926:69):

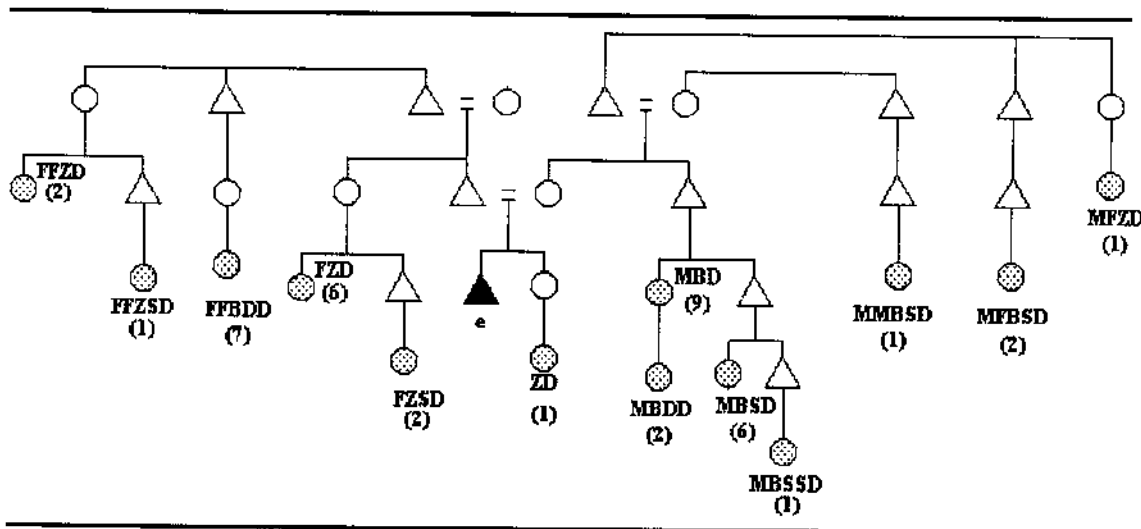
“Os paes são quem determina o casamento das filhas quer a gosto dellas ou não, talvez attendendo a pretensão dos rapazes, não sei se pela religião ou afinidades de parentesco decifrada pelos velhos.”

As estatísticas demonstram que o matrimônio Tenharim é tipicamente ambilateral, pois vê-se a partir dos casamentos com informação genealógica, que praticamente 50% são matrilineares e 50% patrilineares :

RELAÇÃO	Nº	TIPO	TOTAL	PORCENT
FZD	6	PATRI		
FFZD	2	PATRI		
FZSD	2	PATRI		
FFBDD	7	PATRI		
FFZSD	1	PATRI		
FZDD	2	PATRI		
ZD	1	AVUN	21	33,87%
MBD	9	MATRI		
MBSD	6	MATRI		
MBSSD	1	MATRI		
MMBSD	1	MATRI		
MBDD	2	MATRI		
MFBSD	2	MATRI		
MFZD	1	MATRI	22	35,48%
OUTROS	19		19	30,64%
TOTAL			62	100%

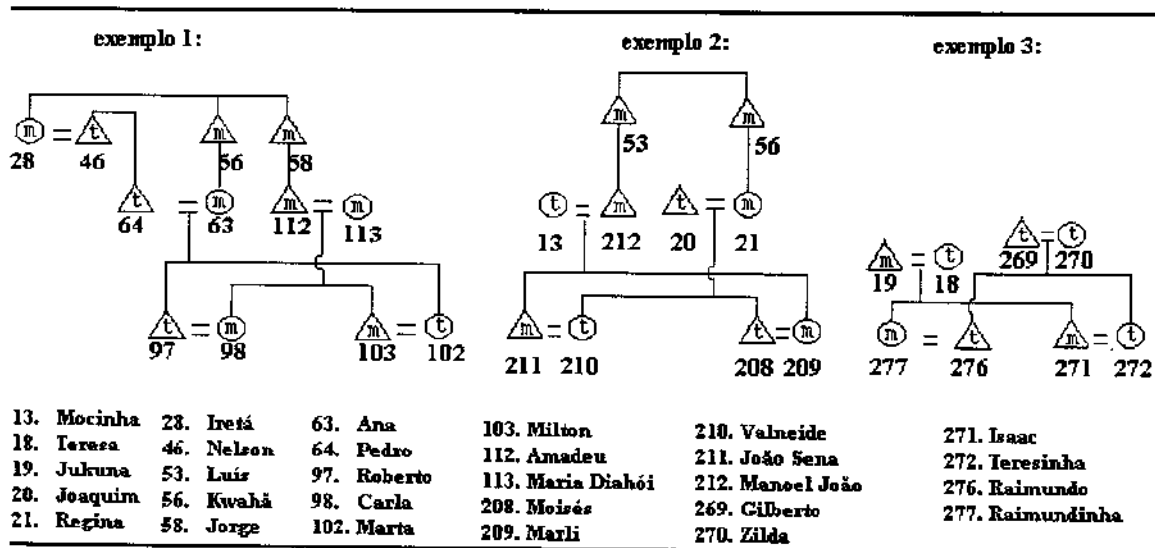
XVII. total de casamentos

Estes casamentos, com informações genealógicas, podem ser observados no diagrama abaixo, que apresenta um Ego masculino hipotético. O número entre parênteses abaixo de cada *kin type* feminino corresponde à quantidade de matrimônios realizados por esse indivíduo:



XVIII. casamentos com informações genealógicas

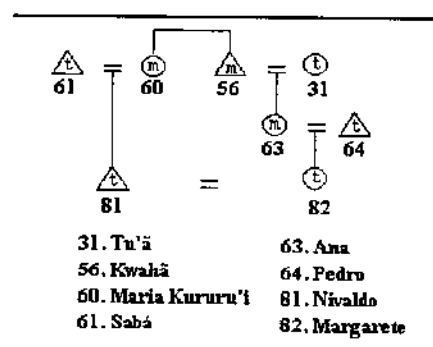
Uma prática comum entre os Tenharim é a troca de irmãs. Durante a realização do censo, a informação sobre troca de irmãs era dada espontaneamente. Temos alguns exemplos:



XIX. troca de irmãs

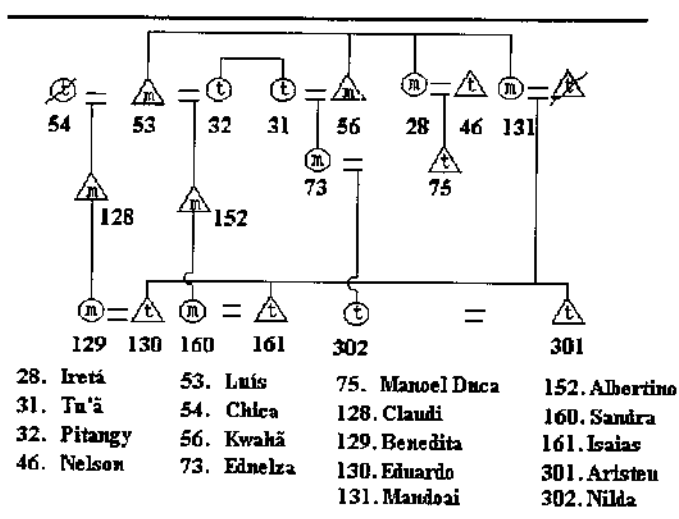
Através da genealogia, pode-se depreender que, para além da aliança entre primos cruzados, a incorporação de novos aliados pelos Tenharim é fundamental. Isso se evidencia pela presença de indivíduos Parintintin, Diahói e Tenharim do Igarapé Preto entre os cônjuges dos Tenharim do rio Marmelos. O próprio diagrama apresentado acima o demonstra: de um lado Nelson (46) e Pedro (64), ambos Parintintin e, de outro, Amadeu (112), casado com Maria Diahói (113), que repete de certa forma a aliança de seu pai, Jorge (58), casado com Iracema Diahói. (Maria é MFZD de Amadeu). A aliança de Jorge (58) com os Diahói é um dos casos em que ocorre o casamento no interior da mesma metade; neste caso, da metade Mutum. Conforme vimos, as regras exogâmicas permitem essa possibilidade, introduzindo a distância como fator pertinente.

A exogamia de metade no que toca aos cognatos co-residentes é tão fortemente marcada que, em toda a genealogia coletada, pude observar apenas um casamento entre MBDD e MFZS, ambos da mesma metade, como era de se esperar. Esse casamento, reprovado com veemência pela população, pode ser observado no diagrama abaixo:



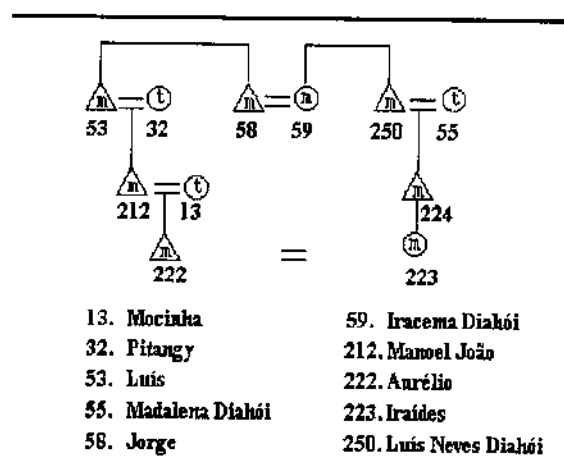
XX. casamento considerado errado pelos Tenharim (81=82)

Se o casamento no interior da mesma metade, é reprovado pelos Tenharim, o matrimônio no interior da sociedade Kagwahív ou entre indivíduos não co-residentes, não parecem levar a questionamentos. A exogamia aqui é pensada em função da distância genealógica ou geográfica. Neste caso, existem alguns casamentos que não são tidos como problemáticos. Por exemplo, Kwahã (56) possui uma irmã, Mandoai (131), que partiu da aldeia há muito tempo indo viver com um regional. Hoje, três de seus filhos, Eduardo (130), Isaias (161) e Aristeu (302), estão casados no rio Marmelos e, apesar de todos serem considerados Taravé, não há para eles restrição matrimonial no que toca ao sistema de metades.



XXI. matrimônios que consideram a distância geográfica (130=129; 160=161; 302=301)

Já Jorge (58) ilustra uma aliança entre povos Kagwahiv: ele é Tenharim da metade Mutum enquanto sua mulher Iracema (59), uma Diahói, também é Mutum. As mulheres Diahói que se casam com os Tenharim parecem não possuir importância política e, por isso, aparentemente, não há necessidade de um serviço efetivo do noivo para com seu sogro. Aurélio (222), filho de Manoel João (212), é casado com Iraide (223), uma jovem Diahói. Como pode ser visto no diagrama abaixo, ambos são Mutum.



XXII. matrimônios que consideram a distância genealógica (58=59; 222=223)

Os diagramas acima nos mostram as possibilidades matrimoniais Tenharim que, como pode-se observar, estão de acordo com as regras apresentadas acima. Assim, tais ocorrências não inviabilizam o sistema, na medida em que as alianças só negligenciam com as metades quando se trata de matrimônios extra-comunidade: entre indivíduos da mesma metade que vivem longe da aldeia ou entre povos diferentes. Nos dois casos é possível fazer uma observação com relação à distância geográfica e genealógica que é extensiva aos povos amazônicos. Entre os Piaroa, Overing Kaplan (1975) encontra estratégias semelhantes às que ocorrem nos Tenharim. Para Viveiros de Castro (1993a:165),

“a assimilação da distância genealógica à distância geográfico-social, tão bem descrita para a Guiana, é apenas um caso particular do fenômeno mais geral da consideração da distância para as classificações de parentesco e as estratégias matrimoniais: a aliança simétrica e a grade terminológica correlata se exercem num meio espacial escalar.”

As estratégias matrimoniais entre os Tenharim revelam-se em uma articulação com o serviço da noiva. Os filhos dos poderosos permanecem no grupo residencial de seus pais, enquanto os genros desses mesmos poderosos são fadados a um serviço da noiva permanente. Isso fica claro quando observamos a genealogia acima apresentada. Aurélio, filho de Manoel João, casou-se com Iraide, filha de um homem Diahói que não possui qualquer prestígio; neste caso, o jovem não precisou prestar serviços ao seu sogro. O grupo doméstico de Kwahã também possui exemplos dessas estratégias como Ivan, filho de Kwahã que se casou com Telma, filha de um branco já falecido. Menéndez (1989:110-122) também observou esses arranjos matrimoniais, ressaltando, inclusive, o caso de Nelson, conforme vimos no capítulo anterior, que teve seu grupo doméstico enfraquecido por estarem seus

filhos casados com filhas de homens de prestígio, o mesmo ocorrendo com suas filhas, o que resultou em estarem todos obrigatoriamente submetidos a outros grupos.

Outra forma de casamento existente nessa sociedade é a do chefe Tenharim, Kwahã, e seu irmão Luís, antigo chefe, que são casados com duas irmãs. Há três casos de poligamia, sendo um deles sororal. A poligamia tenharim não compete unicamente à chefia (Lévi Strauss [1967] 1976; Clastres [1974]1986), mas é atributo de indivíduos que são exímios caçadores e pescadores (Silva 1993:89). Como no caso de Duca, cujo prestígio ligado ao fato de ser um dos melhores caçadores e pescadores é amplamente difundido entre os Tenharim.

Apesar da poligamia não ser exclusividade da chefia, o caso de Macedo ilustra precisamente esta relação: é um dos filhos de Kwahã e possui duas esposas, filhas de duas irmãs de seu pai. Apesar de seu prestígio decorrente de sua posição de filho de chefe, não tem tido condições de sustentar suas esposas, devido a problemas de saúde, fazendo-o alvo de muitas críticas.

Um terceiro caso de poligamia refere-se àquela do chefe anterior, Luís. Recentemente ele resolveu “roubar” a mulher de Luís Neves Diahói, irmão de Iracema. No entanto, a sua primeira mulher, Elizabeth Pitangy, não aceitou a segunda, Maria Madalena Diahói, fazendo com que ele mantivesse duas casas, uma na seção II com a segunda mulher e outra na seção I com a primeira.

Léo, outro Tenharim muito prestigiado por suas habilidades como caçador e pescador, confidenciou-me que gostaria muito de obter outra esposa, mas que a atual mulher não permitiria de forma alguma.

2. 3. a regra residencial

Menéndez (1989:110) observou que, entre os Tenharim, ocorre uma uxorilocalidade temporária associada ao serviço da noiva. Esta uxorilocalidade varia de acordo com o prestígio do sogro, à semelhança do que ocorre entre os Parintintin (Kracke, 1976:296).

Os Tenharim são uma sociedade do serviço da noiva (Collier & Rosaldo, 1981), na qual o jogo político da residência é estabelecido a partir dos prestígios individuais. Segundo Viveiros de Castro (1986:96), *“Regra, se houver, é esta: os poderosos não moram uxorilocalmente, nem seus filhos homens”*.

Para Kracke (1976:299), a uxorilocalidade possui a função de separar pai e filho e assim evitar a competição existente entre esse dois indivíduos. A disputa maior entre pai e filho é pela chefia, fazendo com que a residência uxorilocal permita uma maturação política sem a sombra da autoridade paterna. Entre os Tenharim do rio Marmelos ocorre exatamente o contrário, ou seja, o único indivíduo que não deixa a casa paterna é o filho do chefe, devido ao prestígio desse último. É visível a constituição, ao redor do líder, do maior grupo doméstico, formado pelo pai seus filhos, suas filhas e seus genros.

Kwahã, o chefe Tenharim, e seu irmão Luís, que, vimo-lo já, foi chefe anteriormente, são os maiores articuladores políticos da aldeia, uma vez que estendem suas relações por toda aquela extensão. Vale observar que a única aliança não realizada por Kwahã foi com os Diahói, os menos prestigiados em toda a população Kagwahív.

Conforme Kracke (1976:297), o casamento pode ser o único arranjo contratual que perdura o suficiente para sustentar a inevitável fricção da chefia. Nesse sentido, o casamento é a base da liderança política Tenharim. Mas a chefia não se articula apenas pelo controle de

genros e sim, para além dos grupos domésticos, através de estratégias muito bem elaboradas que envolvem toda a sociedade como uma rede de relações entre grupos comprometidos pelo matrimônio.

3. as unidades de troca de cônjuges

3.1. as unidades

A organização social Tenharim apresenta unidades interiores às metades exogâmicas, instâncias entre as quais verdadeiramente as trocas se realizam. Essas unidades, observadas também por Kracke (1978:13; 1984a:99-100) entre os Parintintin, envolvem no mínimo duas gerações e evocam as unidades de descendência locais definidas por Leach ([1951] 1974:93) para os Kachin.

O comprometimento matrimonial dá-se por meio da transmissão diacrônica da aliança, gerando uma situação onde é possível perceber a existência de patrilineas que realizam a troca. Tais patrilineas assemelham-se aos patrigrupos Parakanã: entre os Tenharim, as linhas são também informais e não corporadas, fundadas por um regime de aliança de caráter patrifiliativo (Fausto, 1995:92). A diferença está no fato de que as unidades de troca Tenharim articulam-se exclusivamente na relação entre pai e filho, perfazendo uma estrutura que se auto-reproduz: com o tempo cada filho constitui sua própria unidade. Da mesma forma, entre os Cinta Larga, essa relação oferece a base para a coesão de uma aldeia (Dal Poz Neto, 1991:41).

Estes grupos possuem um forte viés agnático. Se tomássemos apenas os grupos domésticos para o entendimento dos Tenharim, não seria possível observar a complexa

relação existente entre o jogo político da aliança e do poder. Muitos indivíduos que possuem filhas casadas estão vinculados ao grupo doméstico de seu sogro, o que não permite uma visão clara de suas posições na sociedade. Certamente tais indivíduos serão seniores de grupos domésticos, mas no momento da coleta de dados estavam submetidos aos grupos domésticos de seus sogros. O rendimento apresentado pela caracterização dos grupos agnáticos na forma de unidades de troca, possibilita evidenciar certas posturas políticas fortemente ligadas ao leque de alianças realizadas por alguns grupos. Chamarei então unidade trocadora cada grupo de indivíduos, tendo em seu centro um sênior, que troca seus filhos - tanto homens quanto mulheres -, caracterizando um sistema de troca multilateral (Viveiros de Castro, 1990:45).

O núcleo da sociedade Tenharim consiste, pois, num grupo de irmãos em aliança com os maridos das irmãs, primos cruzados ou aliados exteriores (Parintintin, Tenharim do Ig. Preto, Diahói, brancos). As únicas patrilineas que estendem suas alianças a praticamente toda sociedade são aquelas às quais Luís e Kwahã fazem parte. As demais têm suas alianças centradas em alguns setores mais fortemente e não integram a sociedade como um todo.

Kracke (1984a:99-100) observou a presença dessas linhas entre os Parintintin e colocou este tipo de acordo acima da exogamia de metades. Entretanto, as alianças Tenharim, considerando o fato de operarem em um gradiente de distância sócio-política, respeitam rigorosamente o sistema de metades.

As unidades de troca compõem-se geralmente por um sênior e seus filhos homens. Cada uma, estabelece uma série de arranjos matrimoniais com outros conjuntos semelhantes.

A seguir apresento cada unidade de troca da sociedade Tenharim com uma letra correspondente, que será referência nas informações subseqüentes:

(A): Luís, Manoel João, Claudi, Albertino, Felipe, Zelito, João Sena, Aurélio, Manoelzinho, Domisceno, Fernando, Flávio e Simião;

(B): Jorge, Amadeu e José Milton;

(C): Antonio, Domingos, Ricardo e Roberto;

(D): Pedro Jukuna, Ponciano e Isaac;

(E): Agostinho;

(F): Kwahã, Macedo e Ivan;

(G): Sabá, Aldeneis, João Bosco e Nivaldo;

(H): Nelson, Alfredo, Manoel Duca e Irineu;

(I): Aruká, Joaquim e Moisés;

(J): Pavio, Ventura, Vidal, Bakuri, Dorian, Léo, José e Francisco;

(K): Delfim e Delmo;

(L): Igarapé Preto;

(M): Diahói;

(N): Parintintin;

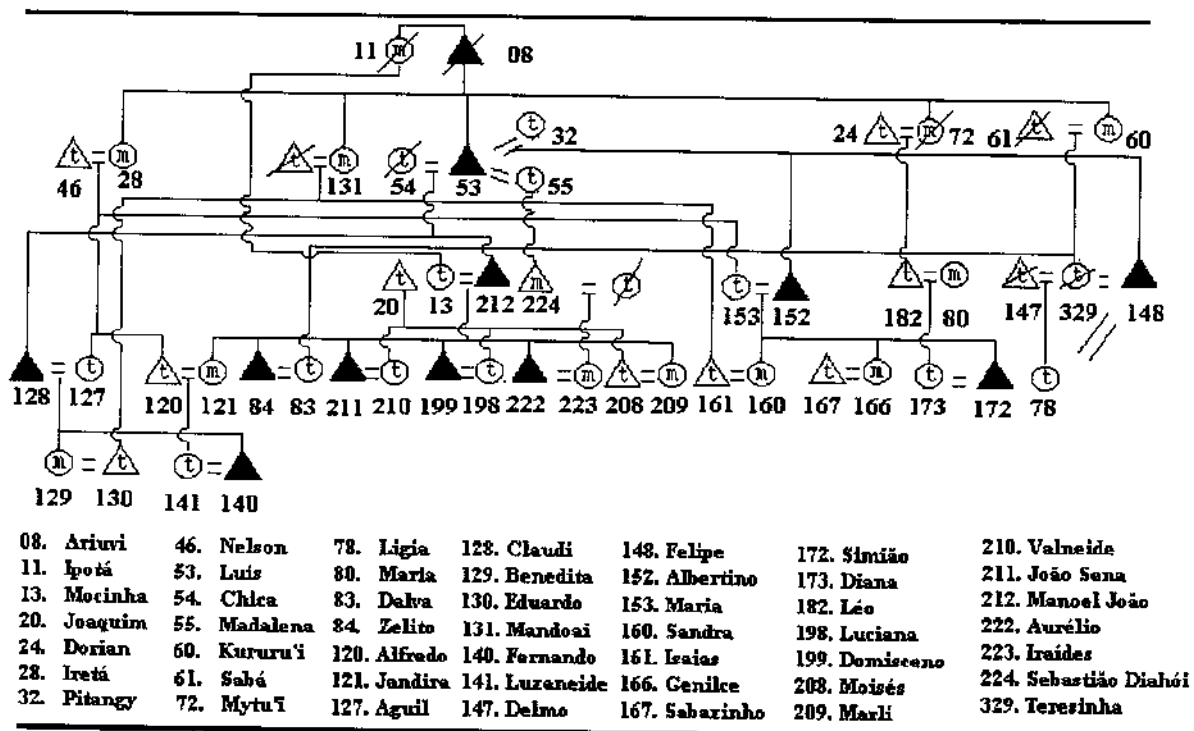
(O): Rio Sepotí.

Algumas das unidades de troca foram definidas para efeito de melhor consideração da troca, ou seja, são hipóteses de trabalho como unidades do Igarapé Preto, Diahói e Parintintin. Como a presente pesquisa centra-se nos Tenharim do rio Marmelos, as unidades de troca dos diferentes Kagwahív, não puderam ser destriçadas e aparecerão em blocos

correspondentes a cada povo. Foi a única alternativa possível, na medida em que não haviam dados suficientes sobre tais povos. Com relação ao rio Sepotí, a troca vem se realizando com os filhos de Mandoai, mulher Tenharim que se casou há muito tempo com um regional já falecido e que vive até hoje neste local.

-unidade trocadora A

Essa é a unidade de troca mais “antiga” dos Tenharim. Luís (53) é filho de Ariuvi, já falecido e referido por todos como um grande chefe. Luís é o primogênito e foi chefe até recentemente. Essa unidade já apresenta ramificações através de seus filhos, o que significa alianças com outros grupos, apontando para o surgimento de novas unidades de troca. O grupo de Luís estabelece aliança com quase todos os outros, demonstrando sua importância.



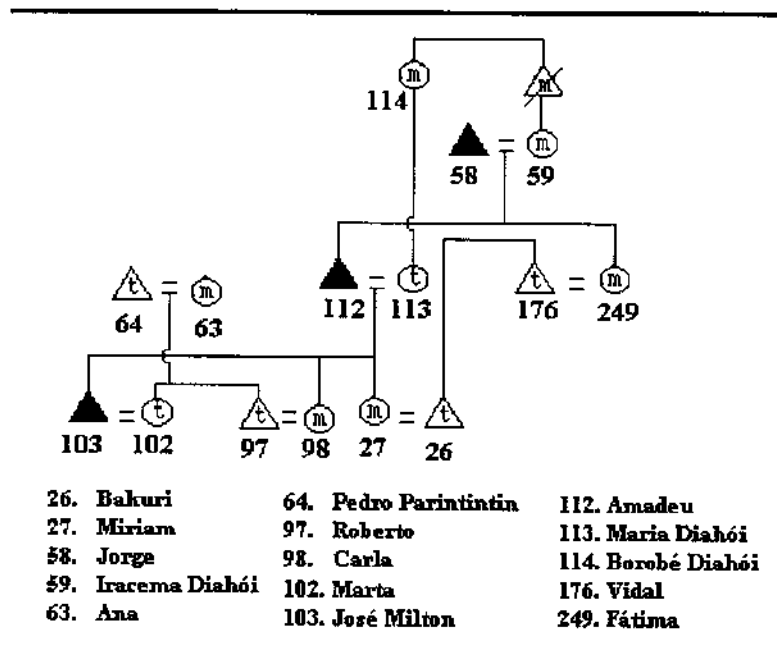
XXIII. unidade de troca A

Luís foi casado com Chica (54), já falecida, com quem teve dois filhos Manoel João (212) e Claudi (128) e também com Pitangy (32) ainda viva, com quem teve Felipe (148) e

Albertino (152). Atualmente Luís vive com Pitangy e com Madalena Diahói (55), mulher “roubada”, segundo os Tenharim, de Luís Neves Diahói, que também vive no rio Marmelos. Cada uma dessas mulheres vive em uma casa diferente, pois Pitangy não aceitou o segundo matrimônio de Luís, fazendo com que este circulasse de forma quase cotidiana pela aldeia, de uma casa a outra com sua rede nas costas.

-unidade trocadora B

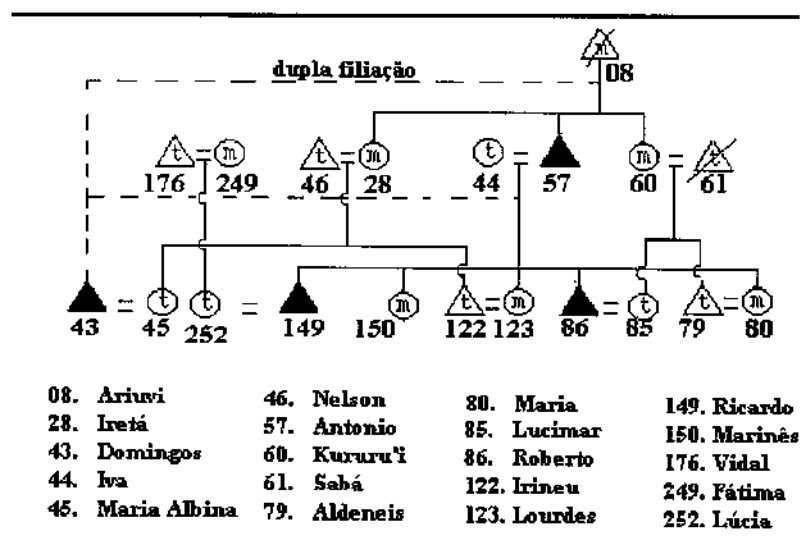
A unidade trocadora B caracteriza-se pela aliança com os Diahói. Jorge (58) é casado com Iracema Diahói (59) e tem dois filhos, Amadeu (112) e Fátima (249). Jorge é o sênior de um grupo doméstico, conforme vimos em capítulo anterior, e vive próximo ao grupo de Manoel João, no setor II da aldeia.



XXIV. unidade de troca B

-unidade trocadora C

Antonio (57), filho de Ariuvi (08), é casado com Mande'i (44) com quem teve os filhos Ricardo (149), Marinês (150), Lourdes (123), Roberto (86) e Maria (80). Um sexto filho desse casal, Domingos (43), é filho também de Ariuvi, pai de Antonio. Assim, Domingos assume uma filiação circunstancial com Antonio, transparecendo uma relação mais forte com Ariuvi e se colocando como filho e irmão de chefes.

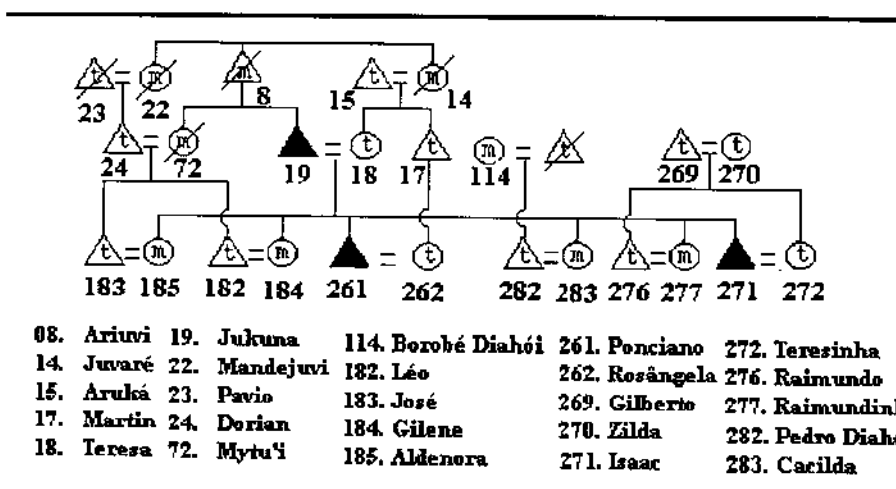


XXV. unidade de troca C

Na unidade de troca C vigora atualmente uma relação muito estreita com a unidade de troca G. Os filhos de Antonio e Sabá juntaram-se em um grupo doméstico e estão trabalhando em um sítio como pôde ser observado no capítulo anterior. Isso demonstra a importância estrutural, se assim posso considerar, dessas unidades de troca de cônjuges, talvez determinantes na constituição de qualquer agrupamento nessa sociedade.

-unidade trocadora D

Conforme observamos no capítulo anterior, o grupo de Pedro Jukuna é o único que permite a confusão entre grupo doméstico e segmento residencial. Colocado todo do lado direito do rio Marmelos, esse grupo abriu-se para o exterior estabelecendo suas alianças principalmente com os Diahói e com os Tenharim do Igarapé Preto.

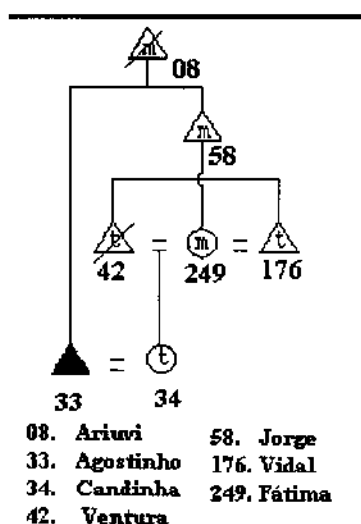


XXVI. unidade de troca D

Todos os filhos casados de Jukuna vivem junto a seu grupo, tanto homens quanto mulheres. Gilberto, do Igarapé Preto, pai de Raimundo e de Teresinha, também está vivendo junto ao grupo de Pedro Jukuna, apesar de ainda possuir uma casa na sua aldeia de origem. Pouco antes de minha estada no rio Marmelos, em julho de 1994, este indivíduo havia perdido um filho, vítima de um disparo acidental do filho da professora da escola indígena. Segundo os Tenharim, Gilberto estava muito abalado para voltar para sua casa no Igarapé Preto e por isso ficaria vivendo no rio Marmelos.

-unidade trocadora E

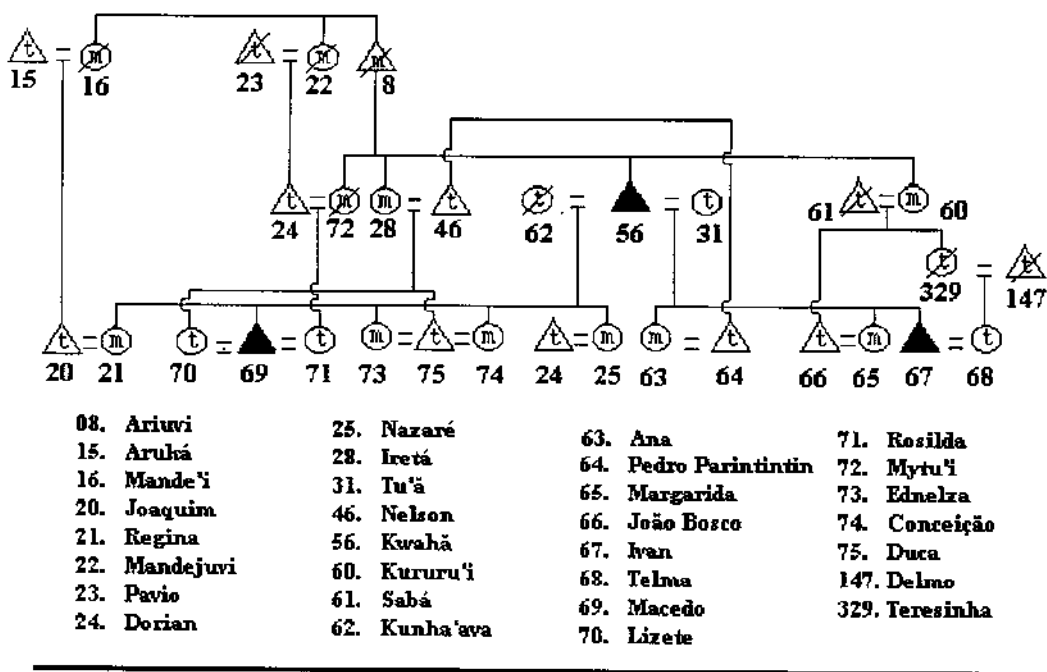
Agostinho (33) é filho de Ariuvi e faz parte do grupo doméstico de Jorge (58) seu irmão, pois é casado com a filha de sua filha.

**XXVII. unidade de troca E**

Candinha (34), esposa de Agostinho, é filha de Fátima (249) e de Ventura (42), irmão falecido de Vidal (176), atual marido desta. Agostinho não possui filhos casados e, portanto estabeleceu relação de aliança apenas com Vidal, perto de quem vive e este, por sua vez, está ligado a Jorge, pai de sua esposa.

-unidade trocadora F

Kwahã, chefe Tenharim, é sênior de uma unidade de troca e também, conforme vimos no capítulo anterior, de um grupo doméstico. Este indivíduo é atualmente casado com Tu'ã (31), irmã de Pitangy, uma das esposas de Luís, seu irmão. São filhas de Kari e Mearipema e, para efeito de análise, estão colocadas na unidade de troca do Igarapé Preto, local de origem de seus pais já falecidos.

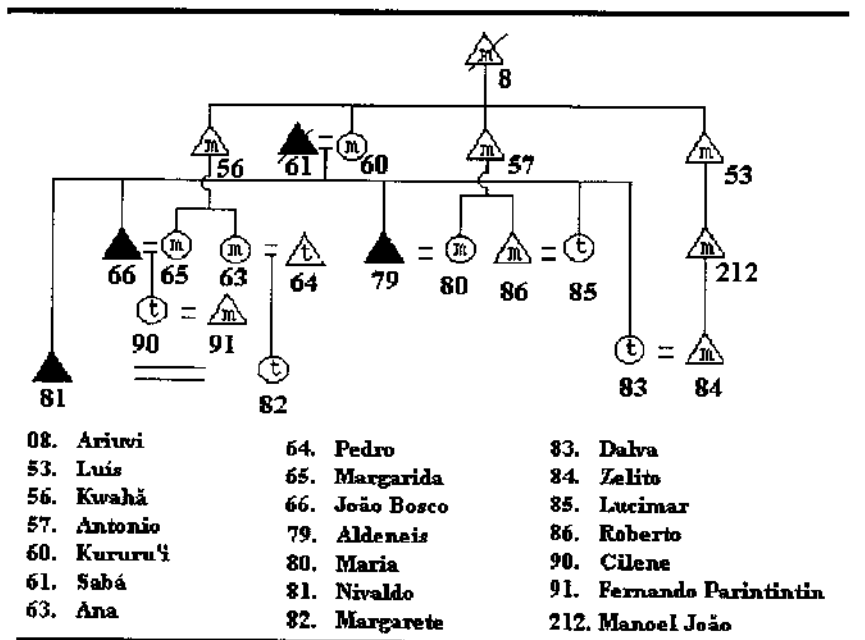


XXVIII. unidade de troca F

Joaquim, genro de Kwahã, está estabelecendo novas alianças, casando seus filhos com os filhos de Manoel João. Da mesma forma, Manoel Duca, casado com duas filhas de Kwahã, casou Nilda, uma de suas filhas, com Aristeu, filho de Mandoai, do rio Sepotí (O) e Ivanildo, um de seus filhos com Joana Parintintin (N).

-unidade trocadora G

Maria Kururu'i (60) é filha de Ariuvi (08) e irmã de todos os seniores das unidades de troca acima referidas. Seu marido Sabá (61), já falecido, estabeleceu suas alianças com Kwahã (56) (F), com Manoel João (212) (A) e com Antonio (57) (C).



XXIX. unidade de troca G

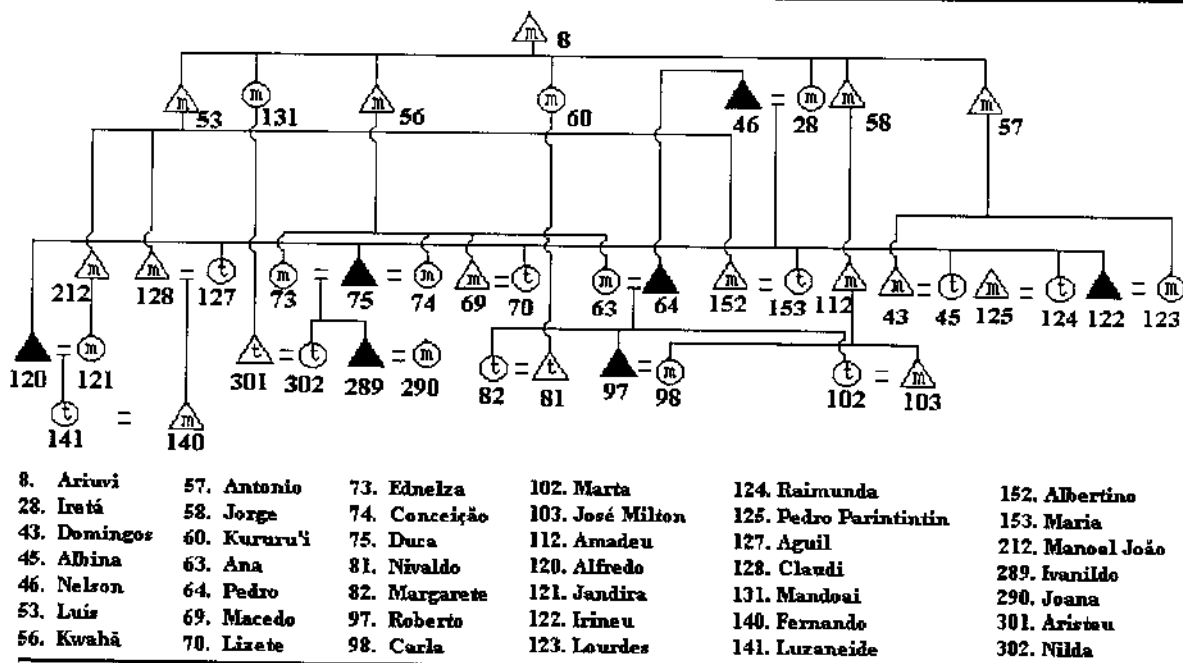
Muniz e Valeriano, filhos de Kururu'i ainda eram solteiros quando realizei o trabalho de campo. Nivaldo (81), um outro filho, criou um sério problema ao sistema de reciprocidade e à exogamia Tenharim. Conforme vimos no início deste capítulo, este indivíduo casou-se com Margarete (82), filha de Ana (63) e Pedro Peruano (64), de sua própria metade e, de um ponto de vista classificatório, sua filha. Segundo Kwahã, o gesto de ambos foi veementemente criticado, e toda a comunidade tentou de variadas formas dissuadi-los desse intento, em vão.

Dentre os filhos de Sabá, o único que possui filhos casados é João Bosco, que casou recentemente Cilene (90), uma de suas filhas com Fernando Parintintin (91). Atualmente, vários membros dessa unidade de troca juntaram-se em um grupo doméstico com vários membros da unidade de Antonio. Mesmo João Bosco, casado com uma das filhas de Kwahã e permanentemente ligado a ele pelo serviço da noiva, trabalha também nesse grupo

doméstico ao qual, “teoricamente”, ele não teria qualquer relação, uma vez que seu pai já é falecido e seu sogro tem muito prestígio.

-unidade trocadora H

Nelson (46), casado com Iretá (28), filha de Ariuvi, é irmão de Pedro Peruano (64), casado com Ana (63), filha de Kwahã (56) (F).



XXX. unidade de troca H

Nelson está entre os principais membros dos Tenharim, apesar de ser considerado Parintintin. Sua unidade de troca é uma das mais consistentes em termos de extensão das alianças. Pela sua idade (70 anos) não participa ativamente da vida política, mas no grupo de líderes, figuram dois de seus filhos. Suas alianças foram feitas com os grupos mais poderosos dos Tenharim, o que acabou deixando Nelson, segundo Menéndez (1989:121),

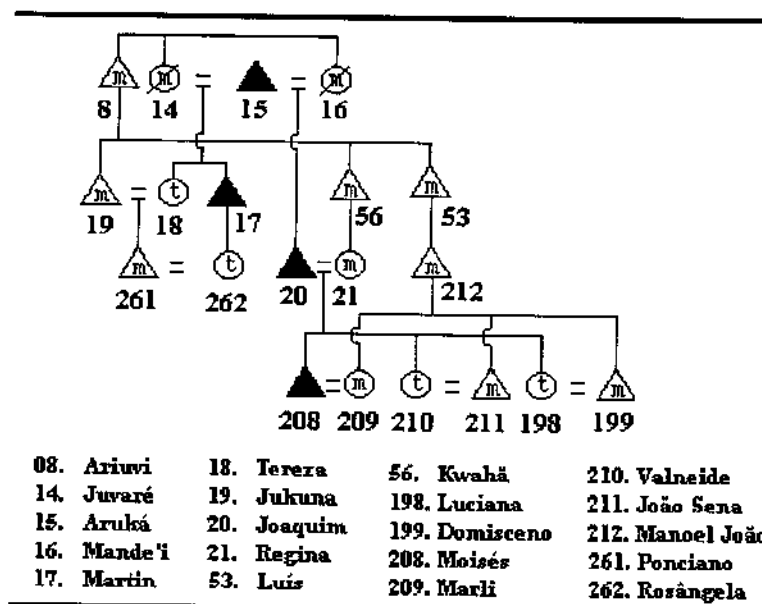
enfraquecido em termos econômicos, pois a maior parte de seus filhos trabalha permanentemente com seus respectivos sogros.

No entanto, o que nos interessa aqui não são os grupos domésticos, mas, sim, as patrilineas Tenharim, e sua importância para a estrutura social dessa sociedade. Nesse sentido, muito embora os filhos de Nelson estejam prestando serviço permanentemente a seus sogros, o que importa são as alianças estabelecidas por seus filhos, que necessariamente representam os interesses dos pais da criança. Nesse caso, Manoel Duca casou sua filha Nilda (302) com Aristeu (301), filho de Mandoai (131), irmã de sua mãe e Ivanildo (289) com Joana Parintintin (290).

O casamento de Nilda com Aristeu, do ponto de vista dos Tenharim, não apresentou problemas, apesar de serem primos paralelos. A família de Aristeu, vivendo há mais de 30 anos no rio Sepotí, estava colocada à distância suficiente para tal casamento. Conforme vimos, os Tenharim, como muitos povos amazônicos, levam em consideração a distância genealógica ou geográfica na classificação dos parentes.

-unidade trocadora I

Aruká (15), o mais velho dos Tenharim, foi casado com Mande'i (16) e Juvare (14), ambas irmãs de Ariuvi (08) já falecidas. Com Mande'i teve o filho Joaquim (20) e com Juvare teve Martin (17) e Teresa (18). Martin vive atualmente no Igarapé Preto. Aruká também viveu por um período no Igarapé Preto, junto à mineração de cassiterita e atualmente está próximo de seu filho Joaquim, no grupo doméstico de Kwahã, com quem possui estreitas relações.

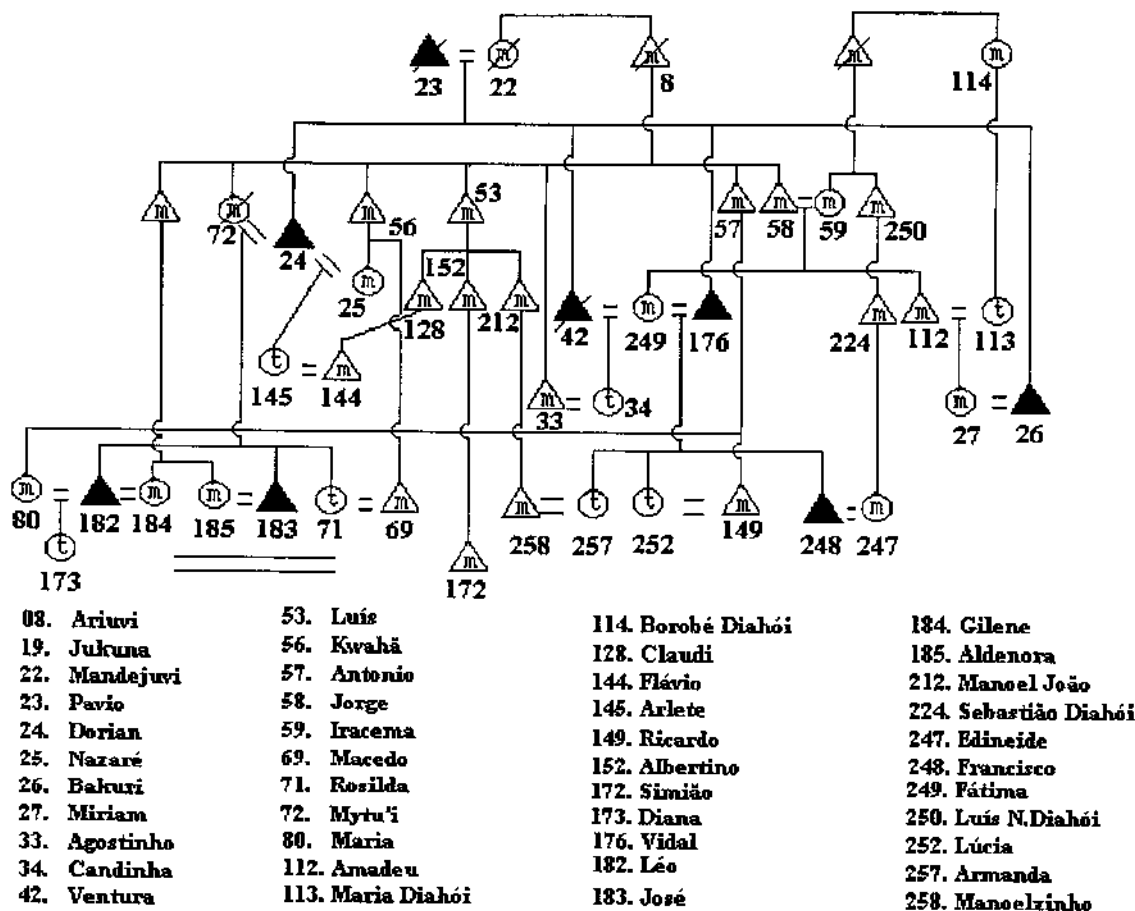


XXXI. unidade de troca I

Joaquim, casado com Regina (21), filha de Kwahã (56) (F), está estabelecendo novas alianças, ao casar seus filhos com os filhos de Manoel João (212) (A). Teresa está casada com Pedro Jukuna (19) (D) e Martin vive no Igarapé Preto. Uma das filhas de Martin casou-se recentemente com um dos filhos de Pedro Jukuna e de Teresa, o qual havia perdido sua esposa num acidente na Transamazônica.

-unidade trocadora J

Pavio (23) faleceu pouco antes de meu trabalho de campo, mas os dados da unidade de troca J demonstram um grupo com estratégias matrimoniais que, juntamente com a unidade de troca A, a F e a H fazem um contorno da sociedade estabelecendo a maioria das alianças. Pavio, casado com uma das irmãs de Ariuvi (08), é pai de Dorian (24), Vidal (176), Ventura (42) e Bakuri (26).



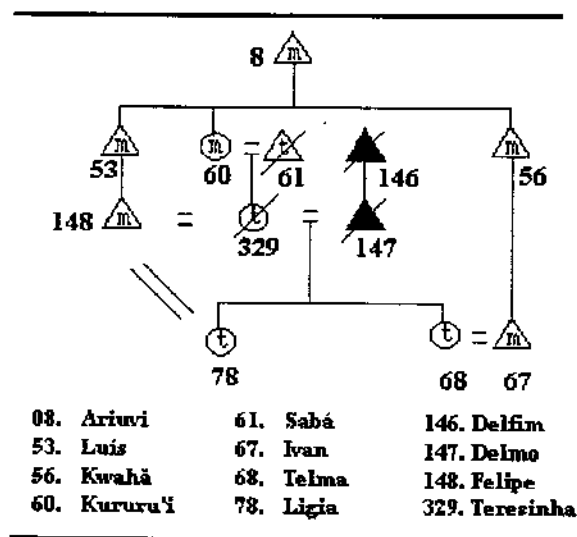
XXXII. unidade de troca J

Se restringirmos tais alianças à exogamia de metades, perceberemos que Pavio fez quase todas as alianças que lhe eram possíveis, tornando-se muito forte nas estratégias matrimoniais.

-unidade trocadora K

Como já vimos, os Tenharim do rio Marmelos classificam tudo o que lhes é exterior como membro da metade Taravé. Delfim (146) não foge à regra dado que é não índio, foi colocado em tal metade. Sua história é bastante curiosa e sua presença ainda é muito forte no rio Marmelos. Conforme vimos, Delfim Bento da Silva viveu com os Tenharim do rio

Marmelos entre 1950 e 1970. Apesar de não possuir esposa, dividia a paternidade com vários indivíduos, fato que não será considerado para efeitos de alianças matrimoniais, pois os próprios filhos não assumiram essa paternidade.



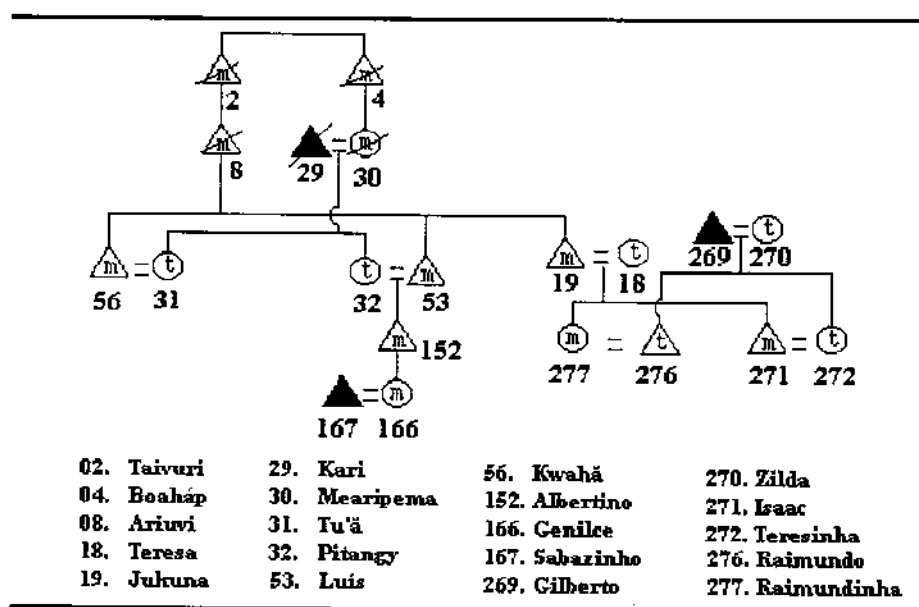
XXXIII. unidade de troca K

Além de Delfim, Delmo (147), um de seus filhos foi viver entre os Tenharim, casando-se com Teresinha (329), filha de Sabá (61) (G), com quem teve as filhas Telma (68) e Lígia (78). Após o falecimento de Delmo, Teresinha casou-se com Felipe (148), tendo vários filhos e vindo a falecer durante um parto. Com sua morte, Lígia casou-se com Felipe, viúvo de sua mãe, e sua irmã Telma casou-se com Ivan (67), filho de Kwahã (56) (F).

-unidade trocadora L

Conforme dito acima, as unidades de troca que não são propriamente formadas por Tenharim do rio Marmelos, serão consideradas hipoteticamente. Não posso afirmar se elas existem, pois não realizei meu trabalho de campo entre eles. Assim, as unidades de troca

exteriores ao rio Marmelos serão consideradas unicamente para efeito de melhor compreensão das unidades de troca do rio Marmelos.

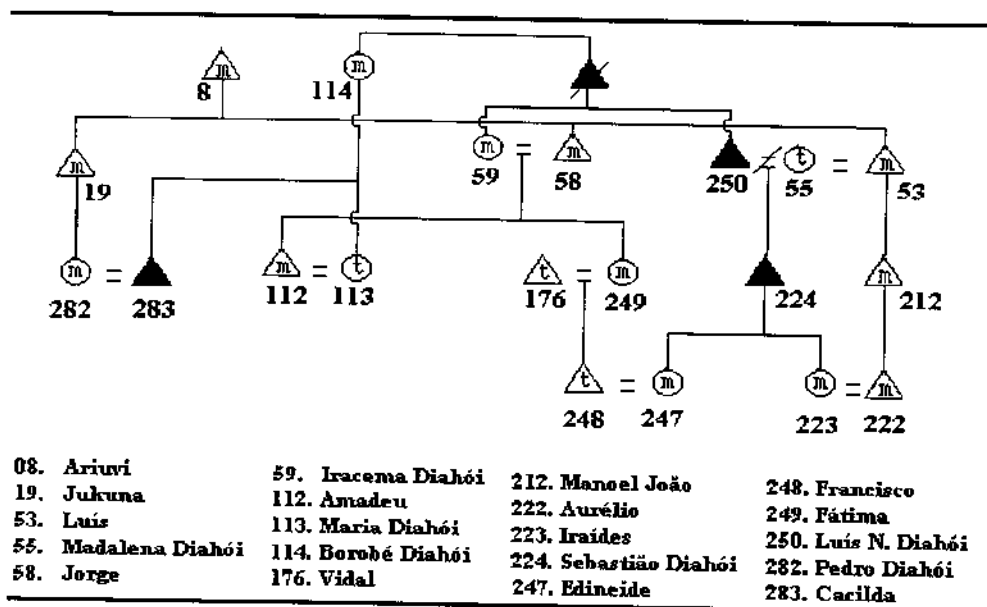


XXXIV. unidade de troca L

São do Igarapé Preto, as irmãs Tu'ã (31) e Pitangy (32), esposas respectivamente de Kwahã (56) (F) e Luis (53) (A) e também Sabazinho (167), casado com Genilce (166), filha de Albertino (152). Martin, filho de Aruká, vive no Igarapé Preto e tem uma filha casada com um dos filhos de Pedro Jukuna no rio Marmelos. Gilberto (269), poderia ser considerado sênior de uma unidade de troca, pois saiu do Igarapé Preto para viver próximo a seus filhos casados com os filhos de Jukuna (19) no rio Marmelos. Mas para evitar confusões, optei por não considerar tais possibilidades e por analisar, apenas e de forma mais precisa, meus dados etnográficos que dizem respeito ao rio Marmelos.

-unidade trocadora M

Os Diahói que vivem no rio Marmelos são os últimos remanescentes desse povo Kagwahív que, segundo cálculos das fontes documentais, chegou a ser um dos mais numerosos na região do rio Madeira (Freitas 1926:72). A aliança entre Diahói e Tenharim é consoante à distância necessária, de acordo com a regra exogâmica e assim, em alguns casos há casamentos sem qualquer problema dentro da mesma metade. Essa afirmação é feita pelos próprios Tenharim, que dizem serem os Diahói seus parentes distantes.



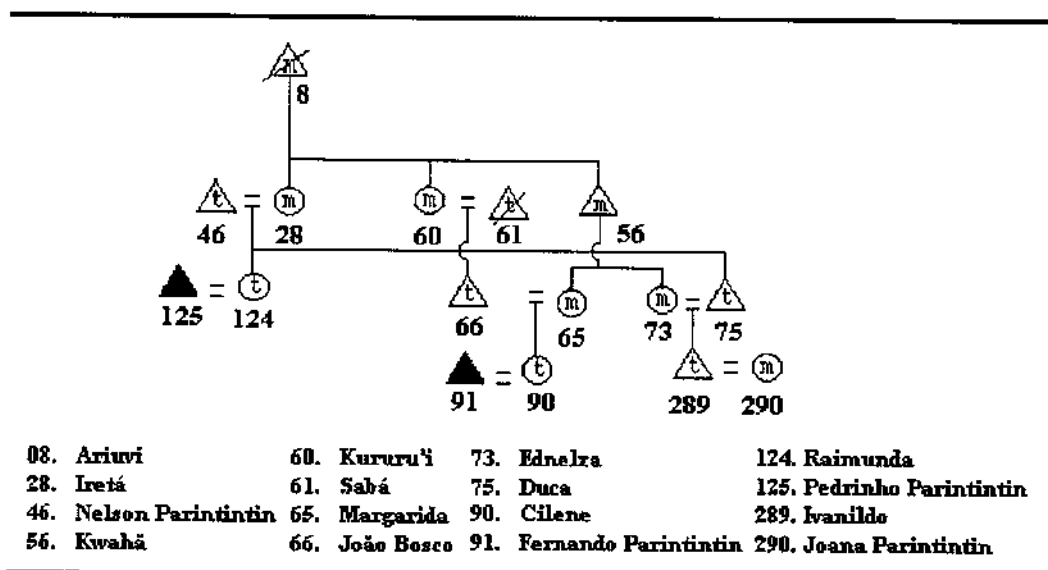
XXXV. unidade de troca M

Os Diahói parecem pois não possuir muito prestígio junto aos Tenharim. Assim sendo, o matrimônio com uma mulher Diahói, não exige aparentemente a prestação do serviço da noiva. Outra observação que caminha nesse sentido é a diferenciação dos filhos de pai Diahói, que sempre são referidos como Diahói, diferentemente dos indivíduos Parintintin, que, muito embora também sejam classificados como Parintintin, isso ocorre de forma

menos frequente. Quando realizava meu censo, chegaram a me perguntar se, na contagem, eu havia incluído os Diahói, fato que não ocorreu com relação aos Parintintin.

-unidade trocadora N

Raimunda (124), uma das filhas de Nelson da unidade de troca H, é casada com Pedrinho Parintintin (125). Pedrinho Parintintin pertencente à unidade de troca N, saiu da cidade de Humaitá após o matrimônio com uma branca e levou consigo uma filha ainda solteira para o rio Marmelos. Um dos filhos de Nelson, Manoel Duca (75) casou um de seus filhos, Ivanildo (289) com Joana Parintintin (290), do Igarapé das Pupunhas, área parintintin. João Bosco (66), filho de Sabá (61) também casou uma de suas filhas, Cilene (90), com Fernando Parintintin (91) do rio Traira. Não tenho dados suficientes para precisar as relações genealógicas entre estes indivíduos Parintintin casados no rio Marmelos.



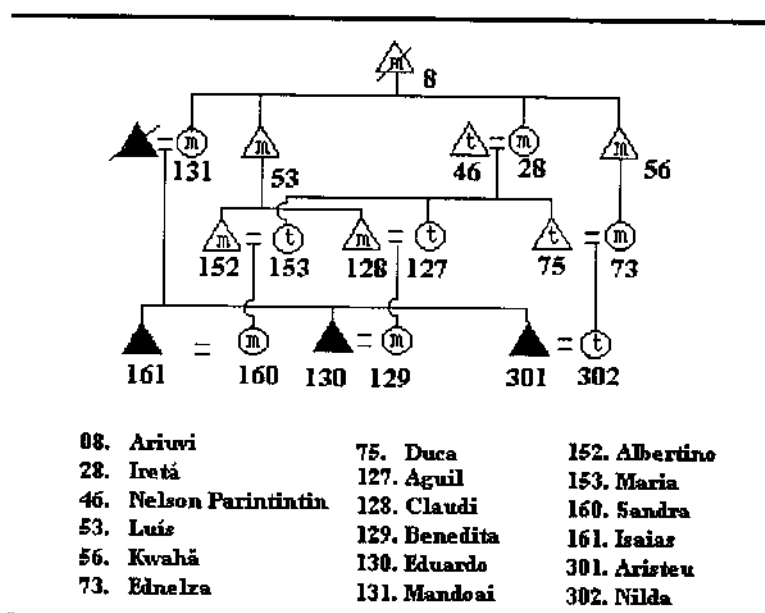
XXXVL unidade de troca dos N

Os Tenharim parecem estar propiciando uma volta dos Parintintin a um sistema de troca matrimonial que implica em um período de prestação de serviços ao sogro. Em minha

estada entre os Tenharim em dezembro de 1994, Ivanildo, filho de Manoel Duca, estava no Igarapé das Pupunhas trabalhando, enquanto em algumas conversas com um Parintintin do rio Traíra ele me dizia que essa já não era mais a prática de nenhum dos grupos Parintintin.

-unidade trocadora O

Há muitos anos atrás, uma das filhas de Ariuvi partiu do rio Marmelos para viver com um regional às margens do rio Sepotí. Mandoai (131) teve vários filhos e vive até hoje nessas terras, mesmo após o falecimento de seu marido. Em minha última viagem a campo, Mandoai visitava seus irmãos no rio Marmelos. Eduardo (130), seu filho mais velho, é casado com Benedita (129), filha de Claudi (128) (A), Aristeu (301) com Nilda (302), filha de Manoel Duca (75) (H) e Isaias (161) com Sandra (160), filha de Albertino (152) (A). Nenhum filho de Mandoai possui filhos casados.



XXXVII. unidade de troca O

É importante observar que, no caso desses indivíduos, a distância geográfica é considerada de tal forma que nenhum dos casamentos é considerado irregular, e os filhos



são todos classificados na metade Taravé, inclusive no caso de Nilda (302) e Aristeu (301), ambos da mesma metade.

3.2. a troca matrimonial

O prestígio e a estratégia matrimonial determinam uma rede maior ou menor de alianças. A tabela a seguir demonstra os doadores e seus respectivos tomadores. Os números que constam nas linhas correspondem ao número de mulheres doadas, enquanto os das colunas ao número de mulheres tomadas. No final de cada linha e coluna, encontram-se os números totais de mulheres doadas e tomadas por cada unidade de troca :

		r	e	c	e	p	t	q	r	e	s							
	UT	A	B	C	D	E	F	M	N	G	H	I	J	K	L	M	O	TB
	A										1	1					2	4
	B										1		2					3
	C									1	1							2
	D											2		1	1			4
	E																	0
d	F									1	3	1	1					6
o	M												1					3
a	N										1							1
d	G	1		1					1									3
p	H	3	1	1			1		1	1								9
r	I	2			1													3
e	J	3				1	1											5
s	K	1					1											2
	L	2			1		1											4
	M	1	1															2
	O																	0
	TR	14	3	2	2	1	4	0	2	3	7	2	6	0	1	1	3	

legenda:

A B C D E F M N	UTs Mutum	G H I J K L M O	UTs Taravé
UT	Unidade de Troca	TR	Total recebido
2	Número de mulheres	TB	Total doado
			Mutum x Mutum
			Taravé x Taravé

XXXVIII. relação das trocas matrimoniais

As patrilineas surgem no acordo realizado entre dois indivíduos na troca de irmãs ou mais geralmente de filhos. Nas gerações subseqüentes ocorre a troca de filhos entre descendentes dos dois homens envolvidos na primeira transação (Kracke, 1984a:109). Por ser um sistema multilateral, um indivíduo pode estabelecer aliança com vários outros ao mesmo tempo ou pode ocorrer também que seu filho comece a autonomamente criar suas próprias alianças com um terceiro grupo, que pode não ser a patrilinea com a qual seu pai mantém vínculos. É esperado que isso ocorra, pois as patrilineas não são unidades perpétuas de troca, mas acordos matrimoniais que podem ser realizados ao mesmo tempo.

-um caso Mutum:

Como já afirmei a unidade de troca formada por Luís e seus filhos é uma das mais velhas do grupo e estende suas relações por quase toda a sociedade. Sua rede de alianças transcende gerações e, apesar de seus filhos estarem realizando suas próprias alianças, todas elas são referentes a uma “linha” de transmissão da afinidade.

Luís é pai de Manoel João, vice-chefe atualmente, e de Claudi em um primeiro casamento e, de Albertino e Felipe em um segundo. Apesar de não possuir nenhuma filha para a realização de trocas, todos os seus filhos estão casados através de uma evidente troca com os maridos de suas irmãs. A genealogia mostra que as trocas dessa unidade têm sido articuladas através de um modelo patrilateral, estendendo-se a mais de uma irmã de Luís.

Devemos considerar que as unidades de troca A a F fazem parte de um grupo de germanos do mesmo sexo e da mesma metade, logo dos grupos que não são *amotehe'ga*

entre si. Como Luís não possuía nenhuma filha mulher, as devoluções pelas esposas de seus filhos deram-se nas gerações subseqüentes.

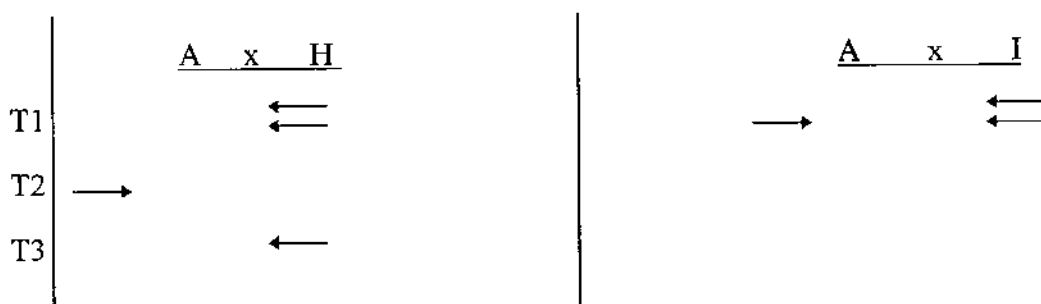
Trocas da unidade A com as demais unidades

(total e posição genealógica das mulheres para os maridos)

mulheres tomadas:	G	1 (FFZD)
	H	3 (FZD, FZD, MBD)
	I	2 (FFZSD, FFZSD)
	J	3 (FZSD, FFBDD, FFBDD)
	K	1 (FZD)
	L	1 (FFBDD)
	M	2 (FFBWBSD, BWBW- "roubo")
—		
mulheres doadas:	H	1 (MBSD)
	I	1 (FZBSSD)
	L	1 (s/ informação)
	O	2 (MBSD ou MZDD, MBSD ou MZDD-"distância")

Pelos dados precedentes pode-se dizer que existe uma relação estreita entre Luís e os maridos de suas irmãs, verificável nas informações genealógicas. Outra observação a ser feita é que nem mesmo entre as unidades de troca onde houve reciprocidade - A e H, I, L - há paridade entre o total das mulheres tomadas e o das doadas, demonstrando a incoatividade do sistema. O caráter geracional deve ser notado e é importante para demonstrar a afirmação feita aqui de que as alianças transcendem mais de uma geração e que estas são resultado de um acordo que envolve principalmente os pais dos cônjuges.

Apresento a seguir alguns exemplos das alianças feitas pela unidade de troca A, separando os casamentos por geração e indicando, através de flechas os sentidos em que seguem as mulheres. Chamarei o primeiro momento considerado Tempo 1 (T1), o que não implica que seja o início da troca, mas apenas a primeira de minhas informações genealógicas, e o segundo (T2) e assim por diante.



Em T1, Luís recebeu de Nelson, marido de sua irmã, duas mulheres Aguil e Maria, para casarem respectivamente com dois de seus filhos Claudi e Albertino. O primeiro filho de Luís, Manoel João, já estava casado com Mocinha, filha da irmã do pai de seu pai (FFZD). A filha mais velha de Manoel João, Jandira, casou-se com Alfredo, um dos filhos de Nelson (em T2). Em T3, Alfredo casou uma de suas filhas, Luzaneide, com um filho de Claudi, filho de Luís. No caso da aliança com Aruká, as trocas ocorreram na mesma geração, através de um acordo entre Manoel João e Joaquim, ambos filhos dos seniores das unidades de troca A e I. Apesar disso, os casamentos não foram simultâneos, envolvendo uma troca de irmãs e posteriormente um dos filhos mais novos de Manoel João casou-se com uma das filhas de Joaquim.

O casamento através da troca de irmãs é uma estratégia matrimonial que pode eximir os homens do serviço da noiva, entretanto, quando se trata de pessoas de prestígio apenas um dos noivos acaba prestando o serviço. João Sena e Moisés, por exemplo, trocaram as

respectivas irmãs Marli e Valneide, mas ambos moravam no segmento residencial de Manoel João, e, ainda, trabalhavam em seu grupo doméstico, apesar de Moisés trabalhar também com seu pai. Domisceno, filho de Manoel João e casado com Luciana, filha de Joaquim, vivia junto à família de sua esposa e, em minha última estada em campo, já possuía uma casa praticamente pronta ao lado da casa de seu sogro no segmento residencial I, demonstrando uma transferência definitiva ou de longo prazo desse indivíduo para o grupo doméstico do sogro de Joaquim.

A unidade de troca A é uma unidade que permite referências precisas do ponto de vista genealógico, principalmente com relação a alguns matrimônios mais antigos. Na seqüência, pretendo analisar uma das unidades formadas a partir de um indivíduo casado no rio Marmelos e que estabeleceu alianças com os irmãos de sua esposa.

-Um caso Taravé

Nelson é casado com Iretá, filha de Ariuvi, antigo chefe Tenharim e pai do grupo de germanos referidos nessa dissertação. Todos os filhos de Nelson estão casados com os filhos de Ariuvi ou seus descendentes e, além disso, Nelson possui um irmão no rio Marmelos casado com uma das filhas de Kwahã. Nelson e seu irmão Pedro Peruano são tidos pelos Tenharim como Parintintin, embora em conversas com alguns indivíduos desse grupo houvesse uma recusa em reconhecê-los enquanto tal. A relação da unidade de troca H com as outras unidades de troca é a seguinte:

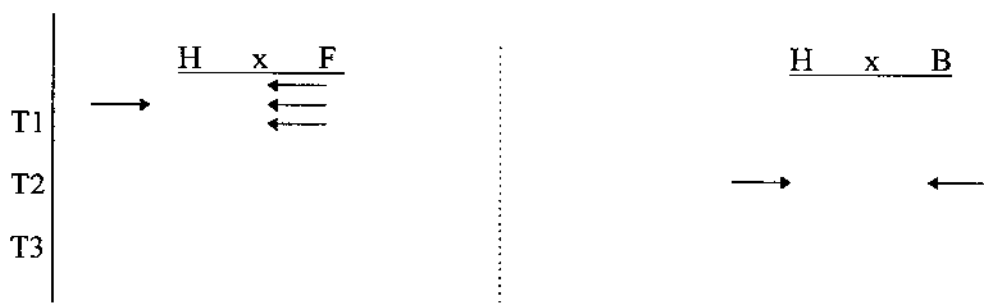
Trocas da unidade de troca H com as demais unidades
(total e posição genealógica das mulheres para os maridos)

mulheres tomadas:	A	1 (MBSD)
	B	1 (FFBDD)
	C	1 (MBD)
	F	3 (MBD, MBD, BWBD)
	N	1 (s/ informação)
—		
mulheres doadas:	A	3 (FZD, FZD, MBD)
	B	1 (FFBDD)
	C	1 (FZD ou ZD - dupla filiação)
	F	1 (FZD)
	G	1 (MBDD - casamento “errado”)
	N	1 (s/ informação)
	O	1 (MZSD ou MBDD - “distância matrimonial”)

Assim como a unidade de troca A, a H possui uma grande rede de relações, que envolve praticamente todo o grupo. É interessante notar que, a unidade de troca H, devido ao fato de pertencer à metade Taravé, realizou suas trocas com o grupo de germanos representados pelo conjunto de letras entre A e F. Encontramos na troca com a unidade C um casamento que pode ser considerado avuncular. Domingos possui dupla filiação, sendo filho de Antonio e do pai de Antonio, e, assim, é, ao mesmo tempo, filho do irmão e irmão

da mãe de sua esposa. A troca realizada com a unidade de troca G é o referido casamento condenado pelos Tenharim. Pude observar que não houve uma reclassificação genealógica após esse casamento, pois Margarete continuava referindo-se a Maria Kururu'i, mãe de Nivaldo, como sua *amĩ* (vocativo para G+2 do sexo feminino que inclui MM, FM, e, no caso, MFZ). Alguns informantes não souberam como classificá-los, pois haviam casado dentro da mesma metade ("casou igual") e isso demonstra que parece existir um nível ideológico no cálculo das relações de parentesco, na medida em que, mesmo pensando genealogicamente, os indivíduos sempre se referem à questão das metades.

Retomando um modelo anterior da disposição da troca por geração (em T1, T2 e T3), temos:



Nesse caso não é possível fazer uma projeção entre as gerações, pois houve apenas os casamentos dos filhos dos seniores Nelson e Kwahã, no primeiro caso. Entretanto, na relação da unidade de troca H com a B, considere a troca de irmãs realizada em T2, pois a mesma depende do primeiro acordo entre a unidade H e a F. Pedro Peruano da unidade de troca H casou-se com Ana, filha de Kwahã, da unidade F, e, posteriormente, os filhos de Pedro e de Amadeu da unidade B, trocaram suas irmãs, e, assim, a situação implicou uma segunda geração em que as alianças estenderam-se para uma outra unidade de troca.

4. Considerações parciais

O Tenharim, como os Tupi-Guarani em geral, não possuem termo específico para primos cruzados (Viveiros de Castro & Fausto, 1993:158). O termo usado para esta posição é *jajivembyr*, “filho de minha *jaji*” (ou *nhanhimembyr* (Kracke, 1978:15; 1984a:101) e *nenhimembyr* (Betts, 1981:138) que são termos correspondentes - *jaji*=“tia paterna”, conforme página 69). Embora menos frequente, também ocorre a utilização do termo *amotehe*, “aquele com quem se pode casar”. Além da expressão terminológica patrilateral, o sistema abre a possibilidade para o casamento avuncular entre parentes classificatórios. Em várias ocasiões, os informantes definiram como *jajivembyr* as filhas de suas irmãs classificatórias, cônjuges possíveis. Associado a isso poderia acrescentar a observação de Kracke (1984a:124):

“É talvez de interesse teórico notar que o ciclo de troca matrimonial Kagwahiv, embora tenha a forma de casamento de primos cruzados, é conceitualizado pelos seus praticantes em termos de “ciclo curto” de troca como o que caracteriza o casamento de primos cruzados patrilaterais.”

Essa conceitualização está colocada terminologicamente, conforme vimos e, apesar das diferenças entre *jajivembyr* e *nhanhivembyr* (Kracke, 1984a:102 define o primo cruzado como *nhanhivembyr*, mas de acordo com Betts (1981), possuem o mesmo significado), os termos podem ser igualados entre os dois povos. Kracke (1984a:124) na mesma nota continua:

“A diferença, é claro, é que enquanto Lévi-Strauss considera mulheres como itens de troca, os Kagwahiv consideram crianças de qualquer sexo como “itens de troca” apropriados para pagar uma mulher recebida anteriormente.”

Tudo se passa como se, da perspectiva de um modelo teórico, os Kagwahiv trocassem mulheres patrilateralmente, ou seja, a troca implica duas gerações, uma em cada sentido.

Conforme Collier & Rosaldo (1981:300), a única coisa que pode ser trocada por uma mulher é outra mulher. Caso o matrimônio seja com uma MBD, Ego deve retornar sua filha na geração seguinte para o próprio doador. Essa segunda alternativa abre a possibilidade para o casamento avuncular, que é um sistema de ciclo curto como o casamento patrilateral. (Lévi-Strauss [1967]1976).

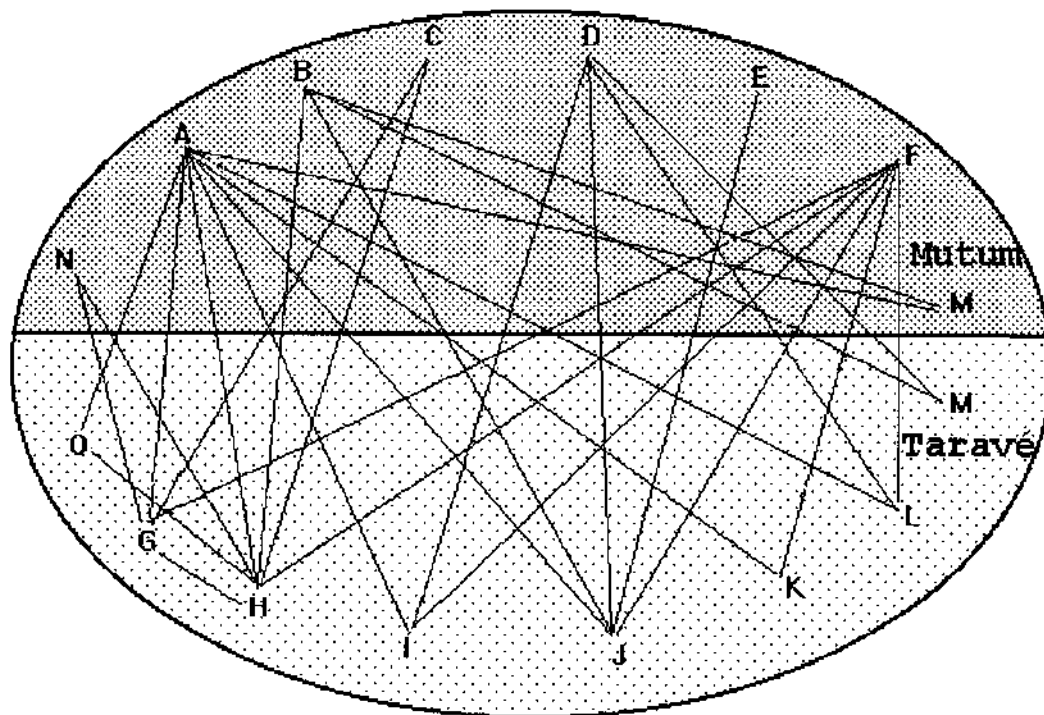
Para Dumont ([1953]1975:100), o casamento em um sistema dravidiano corresponde à totalidade da sociedade, que a une e, ao mesmo tempo, separa-a do ponto de vista de um ego. Este autor define o vocabulário dravidiano a partir de quatro princípios de oposição: distinção de geração (construída em uma escala ordenada); distinção de sexo; distinção de consangüinidade idêntica à relação de aliança e distinção de idade. (Dumont, [1953]1975:100).

O parentesco não se resume apenas a um sistema de categorias, mas traz consigo outros preceitos que devem ser examinados (Barnard & Good, 1984:13). Em outras palavras, conceitos, regras e atitudes constituintes do sistema de parentesco só podem ser analisados separadamente para limitados fins, pois são intimamente entrelaçados (Trautmann, 1981:22).

Entre os Tenharim parece existir um nível ideológico no sistema de parentesco, que permite ao indivíduo calcular suas relações a partir do sistema de metades e não somente pela terminologia. É esse cálculo que torna possível o casamento avuncular entre parentes classificatórios, à revelia de qualquer constrangimento geracional.

O modelo abaixo mostra as unidades de troca dispostas de acordo com o sistema de metades. Cada traço ligando duas unidades de troca representa uma relação de aliança

existente entre elas. Os únicos elos no interior da mesma metade verifica-se entre H e G - matrimônio condenado pelos Tenharim como já referi atrás - e entre H e O, caso de matrimônio que considera a distância geográfica. A unidade de troca M (dos Diahói) possui indivíduos tanto Mutum quanto Taravé.



XXXIX. unidades de troca e metades

Pelo exposto até agora, pode-se afirmar que as unidades de troca de cônjuges acima definidas e analisadas constituem os grupos exogâmicos da sociedade Tenharim, apesar de estarem aparentemente subsumidas pelo sistema de metades. Esquemáticamente, temos uma tal disposição das alianças na sociedade Tenharim que torna possível separar as trocas entre as unidades e, ao mesmo tempo, reinseri-las no interior das metades. Além disso, elas ainda permitem, em G O, a coexistência da exogamia de metades e da relação terminológica dentro de uma concepção matrimonial dravidiana.

considerações finais

“A sentença fatídica, de onde partiu esta discussão, remete, afinal, à afirmação implícita de que toda unidade contém uma dualidade e que, quando esta se atualiza, não importa o que se queira ou que se faça, não pode haver verdadeira igualdade entre as duas metades” (Lévi-Strauss, 1993:67).

Embora os Tenharim concebam seu dualismo como diametral e simétrico, há em seu sistema de metades um perpétuo desequilíbrio. A assimetria, ligada à relação desigual estabelecida entre as metades, pode ser encontrada também em outras instâncias da sociedade.

Do ponto de vista das relações político-econômicas, a assimetria apresenta-se de forma a demonstrar a incorporação, como parte subordinada, do genro ao grupo doméstico do sogro. A relação de subordinação do genro ao sogro pode ser identificada também no plano cosmológico onde os princípios básicos da estrutura social Kagwahív, a patrilinearidade e a relação sogro/genro, ficam mais evidente que o sistema de metades exogâmicas (Kracke, 1984b: 18).

Entretanto, embora nas narrativas míticas não ocorra menção direta ao sistema de metades, os seres míticos denominados *Mbahira* e *Ivaga'nga* possuem cada qual como pássaro de estimação o mutum e o gavião, respectivamente. Além disso, os nomes destes seres míticos são dados às crianças, *Mbahira* quando da metade Mutum e *Ivaga'nga* quando da metade Taravé. Kracke (1984b:06-ss) considerou tais indícios das metades na cosmologia como uma associação casual e circunstancial.

Se os Tupi em geral não deram lugar ao dualismo na organização social, concebem toda sua mitologia de uma perspectiva binária (Lévi-Strauss, 1993:49-67). No caso

Tenharim, as metades estão presentes na organização social e, apesar de não possuírem uma correspondência imediata no universo cosmológico, associam-se a um princípio elementar de onde derivaram os outros dois referidos por Kracke (1984b). Este seria um princípio básico de desigualdade embutido tanto na relação sogro/genro quanto na filiação.

Potencialmente assimétricos são também os segmentos residenciais, que absorvem, no seu interior, uma série de grupos domésticos. Esses segmentos possuem um líder, que é também líder de um dos grupos domésticos englobados por ele. A associação desses segmentos estabelece a totalidade empírica da sociedade.

Do ponto de vista do sistema de parentesco, os Tenharim apresentam um sistema dravidiano concêntrico, que opera através de um gradiente de distância sócio-política onde, no interior do grupo, a consangüinidade engloba a afinidade e, no exterior, a afinidade engloba a consangüinidade. Esse gradiente de distância é operativo também no sistema de metades, muito embora saibamos que consangüinidade/afinidade correspondem a categorias analíticas que não envolvem nenhuma noção cultural de consangüinidade (Viveiros de Castro, 1993b:18). Deste modo, ainda que os termos de uma e outra distinção não sejam plenamente coincidentes, como já mencionado, o modo como a exogamia de metades incorpora a distância sócio-política é o mesmo em ambos os casos.

As unidades de troca de cônjuges presentes no interior das metades não permitem que o sistema de metades constitua-se em duas macro-classes matrimoniais. Cada unidade de troca estabelece suas alianças com várias outras, mas que nunca se reduzem a apenas duas. Desta forma, os Tenharim operam com um sistema de troca multilateral apesar de possuírem metades. Tais sistemas, segundo Viveiros de Castro (1990:45-46), são

incompatíveis¹. As regras que estabelecem a distância sócio-política para o dualismo Tenharim possibilitam o funcionamento do sistema com uma constante incorporação de estrangeiros.

O concentrista das metades tenharim possibilita-nos traçar um paralelo com a organização social dos Yaminahua, povo Pano que habita a região do rio Purus no Peru. De forma semelhante aos Tenharim, este grupo apresenta um sistema de parentesco referencial de tipo dravidiano e um sistema de metades exogâmicas patrilineares (Towsley, 1988:56). Entretanto, além do sistema dravidiano, os Yaminahua operam suas relações de parentesco através de dois sistemas interligados: um sistema de nomes pessoais e a organização dualista. Os nomes, pertencentes às metades e ligados a uma terminologia vocativa, passam em bloco de um *sibling* do mesmo sexo para um *sibling* do mesmo sexo na segunda geração descendente, o que aproxima este sistema dos australianos (Townesley, 1988:58).

As metades deste grupo definem-se como Roa (dentro) e Dawa (fora). Na metade Roa (dentro) estão os chefes e seus irmãos, além das mulheres e crianças. Na metade Dawa (fora) estão os homens adultos, que vivem na guerra e na caça. Tais atividades são abandonadas pelos velhos e pelos indivíduos responsáveis pela direção da comunidade, assim estes são relacionados ao interior da comunidade. A metade interior está associada à consangüinidade, e à metade exterior estão associados os *mestizos*. A matriz da metade Dawa é o bom caçador, símbolo perfeito do adulto masculino, o qual também é constringido à regra uxorilocal, tornando-se um *outsider* na casa de seu sogro (Townesley, 1988:100-101).

¹ "Um regime multilateral pode emergir mesmo em sistemas de 2n classes matrimoniais, desde que elas não sejam redutíveis a duas macro-classes (ou metades)" (Viveiros de Castro, 1990:46).

No caso Tenharim, as metades, operando de forma concêntrica, conservam uma dicotomia interior/exterior, estabelecendo entre si uma relação assimétrica. Pudemos observar que o chefe Tenharim é da metade Mutum e que as relações com o exterior são dadas através da metade Taravé. Há um claro domínio da metade Mutum em todas as instâncias políticas da sociedade: grupos domésticos, lideranças, segmentos residenciais. No entanto, essa relação desigual não é explicitada, no discurso Tenharim, na forma de uma assimetria entre as metades. Por conseguinte, como no universo cosmológico, a expressão do dualismo nas relações, excetuando-se o matrimônio, é algo extremamente trivial, mas que mascara uma evidente assimetria do sistema.

Além disso, o sistema de metades tenharim apresenta ainda uma outra particularidade, uma vez que são duas metades que se dividem em três pássaros: Mutum de um lado e Taravé e Kwandu de outro. Da mesma forma, os Parintintin concebem seu sistema como duas metades: Mutum de um lado e Kwandu/ Gwyráigwara de outro (Kracke, 1984a:99-100). A semelhança reside em que, no caso Parintintin, há uma ideologia de metades encobrindo um sistema de três clãs exogâmicos. Entre os Tenharim do rio Marmelos, embora haja uma clara exogamia de metades, o concentrismo do sistema aponta para um possível triadismo aí implícito. Assim, também dele *abrem-se pétreis propensões de trindade*.

Campinas, 1995

Cuiabá, 1996

apêndice

n°	nome	sexo	idade	metade	pai	mãe	cônjuge	grupo	setor	falec
01	Nhaparundi	M		Mutum						x
02	Taivuri	M		Mutum	1		3			x
03	Jatekatui	F		Taravé			2			x
04	Boaháp	M		Mutum	1		5			x
05	Tare	F		Taravé			4			x
06	Kwarantã	M		Mutum			7			x
07	Ape'i	F		Taravé			6 e 8			x
08	Ariuvi	M		Mutum	2	3	7,10e09			x
09	Tande'i	F		Taravé			8			x
10	Erea'i	F		Taravé			8			x
11	Ipotã	F		Mutum	2	3	12			x
12	Batite	M		Taravé			11			x
13	Mocinha	F	50	Taravé	12	11	212	B	II	x
14	Juvaré	F		Mutum	2	3	15			x
15	Arukã	M	80	Taravé			14 e 15	A	I	
16	Mande'i	F		Mutum	2	3	15			x
17	Martim	M	55	Taravé	15	14				
18	Teresa	F	49	Taravé	15	14	19	C	III	
19	Jukuna	M	56	Mutum	8	9	18	C	III	
20	Joaquim	M	50	Taravé	15	16	21	A	I	
21	Regina	F	45	Mutum	56	62	20	A	I	
22	Mandejuvi	F		Mutum	2	3	23			x
23	Pavio	M		Taravé			22			x
24	Dorian	M	60	Taravé	23	22	72 e 25	A	I	
25	Nazaré	F	30	Mutum	56	62	24	A	I	
26	Bakuri	M	75	Taravé	23	22	27	G	II	
27	Miriam	F	12	Mutum	112	113	26	G	II	
28	Iretã	F	60	Mutum	8	7	46	F	I	
29	Kari	M		Taravé			30			x
30	Mearipema	F		Mutum	4	5	29			x
31	Tu'ã	F	60	Taravé	29	30	56	A	I	
32	Pitangy	F	65	Taravé	29	30	53	D	I	
33	Agostinho	M	48	Mutum	8	9	34	G	II	
34	Candinha	F	35	Taravé	42	249	33	G	II	
35	Graciete	F	15	Mutum	33	34		G	II	
36	Denise	F	14	Mutum	33	34		G	II	
37	Rosilene	F	13	Mutum	33	34		G	II	
38	Sérgio	M	09	Mutum	33	34		G	II	
39	Jair	M	05	Mutum	33	34		G	II	
40	Renato	M	04	Mutum	33	34		G	II	
41	Jaime	M	02	Mutum	33	34		G	II	
42	Ventura	M		Taravé	23	22	249			x

43	Domingos	M	40	Mutum	08 e 57	44	45	E	I	
44	Iva	F	60	Taravé			57	E	I	
45	Maria Albina	F	30	Taravé	46	28	43	E	I	
46	Nelson	M	70	Taravé			28	F	I	
47	Juliano	M	16	Mutum	43	45		E	I	
48	Taciano	M	15	Mutum	43	45		E	I	
49	Wilis	M	11	Mutum	43	45		E	I	
50	Gilmara	F	06	Mutum	43	45		E	I	
51	Suelane	F	05	Mutum	43	45		E	I	
52	Eugenio	M	01	Mutum	43	45		E	I	
53	Luis	M	75	Mutum	08	10	54,32e55	B	II	
54	Chica	F		Taravé			53			x
55	Madalena Diahói	F	55	Taravé			250 e 53	B	II	
56	Kwahã Alexandre	M	65	Mutum	08	10	62 e 31	A	I	
57	Antonio Moavipai	M	67	Mutum	08	10	44	E	I	
58	Jorge Aty	M	68	Mutum	08	10	59	G	II	
59	Iracema Diahói	F	65	Mutum			58	G	II	
60	Maria Kururu'i	F	60	Mutum	08	10	61	E	II	
61	Sabá	M		Taravé			60			x
62	Kunha'ava	F		Taravé			56			x
63	Ana	F	40	Mutum	56	31	64	A	I	
64	Pedro Peruano	M	55	Taravé			63	A	I	
65	Margarida	F	35	Mutum	56	31	66	A	I	
66	João Bosco	M	35	Taravé	61	60	65	A	I	
67	Ivan	M	26	Mutum	56	31	68	A	I	
68	Telma	F	20	Taravé	147	329	67	A	I	
69	Macedo	M	40	Mutum	56	62	70 e 71	A	I	
70	Lizete	F	28	Taravé	46	28	69	A	I	
71	Rosilda	F	28	Taravé	24	72	69	A	I	
72	Mytu'i	F		Mutum	08	10	24			x
73	Ednelza	F	34	Mutum	56	62	75	A	I	
74	Conceição	F	35	Mutum	56	62	75	A	I	
75	Manoel Duca	M	33	Taravé	46	28	73 e 74	A	I	
76	Gilvan	M	5	Mutum	67	68		A	I	
77	Daiane	F	2	Mutum	67	68		A	I	
78	Ligia	F	19	Taravé	147	329	148	E	I	
79	Aldeneis	M	30	Taravé	61	60	80	E	I	

80	Maria	F	30	Mutum	57	44	79	E	I	
81	Nivaldo	M	28	Taravé	61	60	82	A	I	
82	Margarete	F	18	Taravé	64	63	81	A	I	
83	Dalva	F	32	Taravé	61	60	84	B	II	
84	Zelito	M	30	Mutum	212	13	83	B	II	
85	Lucimar	F	19	Taravé	61	60	86	B	II	
86	Roberto	M	27	Mutum	57	44	85	B	II	
87	Muniz	M	18	Taravé	61	60		B	II	
88	Valeriano	M	15	Taravé	61	60		B	II	
89	Suzana	F	17	Taravé	66	65		A	I	
90	Cilene	F	15	Taravé	66	65	91	A	I	
91	Fernando Parintintin	M	28	Mutum			90	A	I	
92	Marinho	M	13	Taravé	66	65		A	I	
93	Simone	F	11	Taravé	66	65		A	I	
94	J. Bosco Jr.	M	08	Taravé	66	65		A	I	
95	Silmara	F	07	Taravé	66	65		A	I	
96	Patricia	F	04	Taravé	66	65		A	I	
97	Roberto Mococa	M	20	Taravé	64	63	98	A	I	
98	Carla	F	15	Mutum	112	113	97	A	I	
99	Clarice	F	01	Taravé	97	98		A	I	
100	Aldo	M	03	Mutum		82		A	I	
101	Maiume	F	01	Taravé	81	82		A	I	
102	Marta	F	16	Taravé	64	63	103	A	I	
103	José Milton	M	19	Mutum	112	113	102	A	I	
104	Magno	M	01	Mutum	103	102		A	I	
105	Valtinho	M	14	Taravé	64	63		A	I	
106	Miriam	F	10	Taravé	64	63		A	I	
107	Márcio	M	09	Taravé	64	63		A	I	
108	Cleide	F	07	Taravé	64	63		A	I	
109	Rosimeire	F	04	Taravé	64	63		A	I	
110	Marciano	M	02	Taravé	64	63		A	I	
111	Valdemir	M	0	Taravé	64	63		A	I	
112	Amadeu	M	45	Mutum	58	59	113	G	II	
113	Maria Diahói	F	40	Taravé		114	112	G	II	
114	Borobé Diahói	F	68	Mutum				C	III	
115	Érica	F	10	Mutum	112	113		G	II	
116	Leonete	F	06	Mutum	112	113		G	II	
117	Adailton	M	05	Mutum	112	113		G	II	
118	Kátia	F	02	Mutum	112	113		G	II	

119	Nailton	M	0	Mutum	112	113		G	II	
120	Alfredo	M	50	Taravé	46	28	121	B	II	
121	Jandira	F	31	Mutum	212	13	120	B	II	
122	Irineu	M	23	Taravé	46	28	123	E	I	
123	Lourdes	F	22	Mutum	57	44	122	E	I	
124	Raimunda	F	25	Taravé	46	28	125	F	I	
125	Pedro Parintintin	M	50	Mutum			124	F	I	
126	Nazinha	F	18	Mutum	125			F	I	
127	Aguil	F	35	Taravé	46	28	128	F	I	
128	Claudi	M	40	Mutum	53	54	127	F	I	
129	Benedita	F	20	Mutum	128	127	130	F	I	
130	Eduardo	M	39	Taravé		131	129	F	I	
131	Mandoai	F	60	Mutum	08	10				
132	João	M	04	Taravé	130	129		F	I	
133	Fábio Jr.	M	03	Taravé	130	129		F	I	
134	Eduardinho	M	01	Taravé	130	129		F	I	
135	Félix	M	12	Mutum	128	127		F	I	
136	Irene	F	07	Mutum	128	127		F	I	
137	Marilene	F	06	Mutum	128	127		F	I	
138	Boaháp	M	02	Mutum	128	127		F	I	
139	Beono	M	0	Mutum	128	127		F	I	
140	Fernando	M	25	Mutum	128	127	141	B	II	
141	Luzaneide	F	17	Taravé	120	121	140	B	II	
142	Jadilson	M	02	Mutum	140	141		B	II	
143	Alcineide	F	0	Mutum	140	141		B	II	
144	Flávio Jacó	M	20	Mutum	128	127	145	A	I	
145	Arlete	F	14	Taravé	24	25	144	A	I	
146	Delfim	M		Taravé						x
147	Delmo	M		Taravé	146		329			x
148	Felipe	M	38	Mutum	53	52	329 e 78	E	II	
149	Ricardo	M	30	Mutum	57	44		E	I	
150	Marinês	F	20	Mutum	57	44		E	I	
151	Marcilene	F	07	Taravé		151		E	I	
152	Albertino	M	45	Mutum	53	32	153	D	I	
153	Maria	F	35	Taravé	46	28	152	D	I	
154	Hemrique	M	14	Mutum	152	153		D	I	
155	Sonia	F	11	Mutum	152	153		D	I	
156	Isabel	F	10	Mutum	152	153		D	I	
157	Gelson	M	09	Mutum	152	153		D	I	
158	Ildmárcia	F	05	Mutum	152	153		D	I	
159	Viviane	F	0	Mutum	152	153		D	I	
160	Sandra	F	22	Mutum	152	153	161	D	I	

161	Isaias	M	25	Taravé		131	160	D	I	
162	Eraldo	M	07	Taravé	161	160		D	I	
163	Evaldo	M	03	Taravé	161	160		D	I	
164	Osvaldo	M	02	Taravé	161	160		D	I	
165	Salete	F	01	Taravé	161	160		D	I	
166	Genilce	F	19	Mutum	152	152	167	D	I	
167	Sabazinho	M	32	Taravé	168	169	166	D	I	
168	Iumpandê	M		Taravé						x
169	Ponema	F		Mutum						x
170	Silvana	F	04	Taravé	167	166		D	I	
171	Gilvana	F	01	Taravé	167	166		D	I	
172	Simião	M	16	Mutum	152	153	173	D	I	
173	Diana	F	17	Taravé	182	80	172	D	I	
174	Sidneis	M	02	Mutum	172	173		D	I	
175	Robenilza	F	0	Mutum	172	173		D	I	
176	Vidal	M	50	Taravé	23	22	249	G	II	
177	Alexandro	M	13	Taravé	24	25		A	I	
178	Cristina	F	07	Taravé	24	25		A	I	
179	Doralício	M	05	Taravé	24	25		A	I	
180	Eliete	F	04	Taravé	24	25		A	I	
181	Alice	F	01	Taravé	24	25		A	I	
182	Léo	M	37	Taravé	24	72	184	C	III	
183	José	M	47	Taravé	25	72	185	C	III	
184	Gilene	F	28	Mutum	19	18	182	C	III	
185	Aldenora	F	31	Mutum	19	18	183	C	III	
186	Jucilene	F	15	Taravé	182	184		C	III	
187	Mauri	M	12	Taravé	182	184		C	III	
188	Edmilson	M	10	Taravé	182	184		C	III	
189	Leandro	M	09	Taravé	182	184		C	III	
190	Juaciane	F	07	Taravé	182	184		C	III	
191	Leonilson	M	04	Taravé	182	184		C	III	
192	Keli	F	03	Taravé	182	184		C	III	
193	Adelson	M	17	Taravé	183	185		C	III	
194	Mara	F	10	Taravé	183	185		C	III	
195	Márcio	M	08	Taravé	183	185		C	III	
196	Tanamara	F	04	Taravé	183	185		C	III	
197	Delsi	F	0	Taravé	183	185		C	III	
198	Luciana	F	14	Taravé	20	21	199	A	I	
199	Domisceno	M	15	Mutum	212	13	198	A	I	
200	Rosa Maria	F	20	Taravé	20	21		A	I	
201	Marileide	F	05	Mutum		200		A	I	
202	Rosineide	F	0	Mutum	224	200		A	I	
203	Alcides	M	01	Mutum	199	198		A	I	

204	Júlio César	M	14	Taravé	20	21		A	I	
205	Ester	F	10	Taravé	20	21		A	I	
206	Rosana	F	07	Taravé	20	21		A	I	
207	Rejane	F	05	Taravé	20	21		A	I	
208	Moisés	M	24	Taravé	20	21	209	B	II	
209	Marli	F	21	Mutum	212	13	208	B	II	
210	Valneide	F	26	Taravé	20	21	211	B	II	
211	João Sena	M	24	Mutum	212	13	210	B	II	
212	Manoel João	M	55	Mutum	53	54	13	B	II	
213	Agina	F	28	Mutum	212	13		B	II	
214	Angela	F	14	Mutum	212	13		B	II	
215	Orquidea	F	13	Mutum	212	13		B	II	
216	Aulenca	F	19	Mutum	212	13		B	II	
217	Assis	M	07	Mutum	212	13		B	II	
218	Valdison Claudio	M	03	Mutum	212	13		B	II	
219	Ronaldo	M	15	Taravé	120	121		B	II	
220	Vitor	M	12	Taravé	120	121		B	II	
221	Vilson	M	04	Taravé	120	121		B	II	
222	Aurélio	M	22	Mutum	212	13	223	B	II	
223	Iraides Diahói	F	20	Mutum	224		222	B	II	
224	Sebastião Diahói	M	40	Mutum	250	55		B	II	
225	Anderson	M	01	Mutum	222	223		B	II	
226	Rosinho	M	15	Mutum	148			E	II	
227	Antonio Nelso	M	11	Mutum	148			E	II	
228	Arivelton	M	08	Mutum	148			E	II	
229	Arnaldo	M	07	Mutum	148			E	II	
230	Nara	M	06	Mutum	148			E	II	
231	Romário	M	01	Mutum	148	78		E	II	
232	Dinéia	F	10	Mutum	211	210		B	II	
233	Sena Jr.	M	0	Mutum	211	210		B	II	
234	Marluci	F	06	Taravé	208	209		B	II	
235	Josimar	M	04	Taravé	208	209		B	II	
236	Gilmar	M	02	Taravé	208	209		B	II	
237	José Roberto	M	04	Mutum	86	85		B	II	
238	Robson	M	02	Mutum	86	85		B	II	
239	Dilma	F	11	Mutum	84	83		B	II	
240	Jurandir	M	10	Mutum	84	83		B	II	
241	Carlos	M	06	Mutum	84	83		B	II	

242	José Humberto	M	05	Mutum	84	83		B	II	
243	Daivania	F	02	Mutum	84	83		B	II	
244	Edson	M	06	Mutum	224			B	II	
245	Edna	F	04	Mutum	224			B	II	
246	Ednéia	F	07	Mutum	224			B	II	
247	Edineide	F	23	Mutum	224		248	G	II	
248	Francisco	M	23	Taravé	176	247	247	G	II	
249	Fátima	F	40	Mutum	58	59	42 e 176	G	II	
250	Luis Neves Diahói	M	80	Mutum			55	G	II	
251	Adinaldo	F	22	Taravé	176	249		G	II	
252	Lúcia	F	19	Taravé	176	249		G	II	
253	Lucélia	F	06	Mutum		252		G	II	
254	Luciléia	F	05	Taravé		252		G	II	
255	Tiago	M	02	Mutum		252		G	II	
256	Angélica	F	10	Taravé	176	249		G	II	
257	Armanda	F	16	Taravé	176	249	258	G	II	
258	Manoelzinho	M	18	Mutum	212	13	257	G	II	
259	Marciano	M	02	Mutum	258	257		G	II	
260	Vanda	F	0	Mutum	258	257		G	II	
261	Ponciano	M	26	Mutum	19	18	262	C	III	
262	Rosângela	F	20	Taravé	17		261	C	III	
263	Domar	M	18	Mutum	19	18		C	III	
264	Lindomar	M	16	Mutum	19	18		C	III	
265	Solange	F	14	Mutum	19	18		C	III	
266	Emília	F	12	Mutum	19	18		C	III	
267	Mirlene	F	08	Mutum	19	18		C	III	
268	Fabriciano	M	06	Mutum	19	18		C	III	
269	Gilberto	M	50	Taravé			270	C	III	
270	Zilda	F	40	Taravé			269	C	III	
271	Isaac	M	24	Mutum	19	18	272	C	III	
272	Teresinha	F	22	Taravé	269	270	271	C	III	
273	Rosivani	F	16	Taravé	269	270		C	III	
274	João	M	14	Taravé	269	270		C	III	
275	Rosiani	F	09	Taravé	269	270		C	III	
276	Raimundo	M	24	Taravé	269	270	277	C	III	
277	Raimundinha	F	23	Mutum	19	18	276	C	III	
278	Deldismar	M	09	Taravé	276	277		C	III	
279	Clelson	M	06	Taravé	276	277		C	III	
280	Angélison	M	04	Taravé	276	277		C	III	
281	Euzânia	F	0	Taravé	276	277		C	III	

282	Pedro Diahói	M	30	Taravé		114	283	C	III	
283	Cacilda	F	23	Mutum	19	18	282	C	III	
284	Edna	F	09	Taravé	282	283		C	III	
285	Edilene	F	07	Taravé	282	283		C	III	
286	Elda	F	05	Taravé	282	283		C	III	
287	Elma	F	01	Taravé	282	283		C	III	
288	Lobato Diahói	M	26	Taravé		114		C	III	
289	Ivanildo	M	16	Taravé	75	73	290	A	I	
290	Joana Parintintin	F	15	Mutum			289	A	I	
291	Hailton	M	13	Taravé	75	73		A	I	
292	Ilton	M	08	Taravé	75	73		A	I	
293	Aparecida	F	07	Taravé	75	73		A	I	
294	Delvani	F	05	Taravé	75	73		A	I	
295	Wellington	M	01	Taravé	75	73		A	I	
296	Hamilton	M	15	Taravé		74		A	I	
297	Clebson	M	09	Taravé	75	74		A	I	
298	Ilmar	M	05	Taravé	75	74		A	I	
299	Giovani	M	04	Taravé	75	74		A	I	
300	Nilzete	F	03	Taravé	75	74		A	I	
301	Aristeu	M	40	Taravé		131	302	A	I	
302	Nilda	F	19	Taravé	75	73	301	A	I	
303	Elenice	F	02	Taravé	301	302		A	I	
304	Eleani	F	0	Taravé	301	302		A	I	
305	Arlindo	M	12	Mutum	69	70		A	I	
306	José Américo	M	10	Mutum	69	70		A	I	
307	Valdiná	M	09	Mutum	69	70		A	I	
308	Paulo	M	06	Mutum	69	70		A	I	
309	Vagner	M	05	m7	69	70		A	I	
310	Marco	M	10	Mutum	69	71		A	I	
311	Mauro	M	08	Mutum	69	71		A	I	
312	Beto	M	04	Mutum	69	71		A	I	
313	Rodrigues	M	03	Mutum	69	71		A	I	
314	Mariana	F	01	Mutum	69	71		A	I	
315	Darlene	F	08	Mutum	67	68		A	I	
316	Natalício Parintintin	M	23	Mutum				A	I	
317	Edson	M	09	Mutum	125	124		F	I	
318	Edsmar	M	8	Mutum	125	124		F	I	

319	Neide	F	06	Mutum	125	124		F	I	
320	Aldeneide	F	03	Mutum	125	124		F	I	
321	Itamar	M	01	Mutum	125	124		F	I	
322	Romerito	M	06	Taravé	79	80		E	I	
323	Marcelo	M	04	Taravé	79	80		E	I	
324	Alrineide	F	03	Taravé	79	80		E	I	
325	Bruno	M	01	Taravé	79	80		E	I	
326	Adriana	F	08	Taravé	122	123		E	I	
327	Andréia	F	03	Taravé	122	123		E	I	
328	Adalberto	M	02	Taravé	122	123		E	I	
329	Teresinha	F	Taravé	61	60	147 e 148				x

bibliografia

- AMARAL, Angelo Thomaz [1857] 1906. "Falla dirigida á Assembléia Legislativa Provincial do Amazonas". *Relatórios da Presidência da Província do Amazonas*. vol. I 1852-1857. Rio de Janeiro.
- BARNARD, Alan & GOOD, Anthony 1984. *Research practices in the study of Kinship*. London: Academic Press Inc.
- BETTS, LaVera 1981. *Dicionário Parintintin-Português Português-Parintintin*. Brasília: Summer Institute of Linguistics.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. & VIVEIROS DE CASTRO, E. 1985. "Vingança e Temporalidade: os Tupinambá". *Anuário Antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- CLASTRES, Pierre. [1974] 1986. *A Sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora.
- COLLIER, Jane F. & ROSALDO, Michelle 1981. Politics and gender in simple societies. In: Michelle Sherry B. Ortner & Harriet Whitehead (ed.) *Sexual Meanings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DAL POZ NETO, João 1991. No país dos Cinta Larga. Uma etnografia do ritual. Dissertação de Mestrado apresentada à FFLCH da USP.
- DUMONT, Louis [1953] 1975. "Le vocabulaire de parenté dravidien comme expression du mariage". In: L. Dumont. *Dravidien et Kariera: l'alliance de mariage dans l'Inde du Sud, et en Australie*. [pp.85-100]. Paris: Mouton.
- _____ [1957] 1975. "Hiérarchie et alliance de mariage dans la parenté de l'Inde du Sud". In: L. Dumont. *Dravidien et Kariera: l'alliance de mariage dans l'Inde du Sud, et en Australie*. [pp.7-83]. Paris: Mouton.
- _____ [1970] 1975. "Sur le vocabulaire de parenté kariera". In: L. Dumont. *Dravidien et Kariera: l'alliance de mariage dans l'Inde du Sud, et en Australie*. [pp.101-116]. Paris: Mouton.
- _____ [1978] 1992. "Posfácio para a Edição 'Tel'. Para uma teoria da Hierarquia". In: L. Dumont. *Homo Hierarchicus. O sistema de castas e suas implicações*. [pp. 369-375]. São Paulo: Edusp.
- FAUSTO, Carlos 1995. "De primos e sobrinhas: terminologia e aliança entre os Parakanã (Tupi) do Pará". In: Eduardo Viveiros de Castro (org.). *Antropologia do Parentesco. Estudos Ameríndios*. Rio de Janeiro: EDUFRRJ.
- FREITAS, José Garcia de 1926. Os Índios Parintintin. *Journal de la Société des Américanistes de Paris*, n.s. Paris, 18: 67-73.
- FREITAS, José Garcia de 1930. Relatório encaminhado ao Diretor do SPI Sr. Dr. José Bezerra Cavalcanti, pelo inspetor Bento Pereira de Lemos referente às atividades da IR 1 no exercício de 1930 (filme 33, planilha 396, pp: 02-12), Rio de Janeiro, Museu do Índio.

- GONDIM, Joaquim 1925. *A pacificação dos Parintintins - Koró de Iuirapá*. (Comissão Rondon,87).
- GRÜNBERG, George [1970]s.d. Beiträge zur ethnographie der Kayabi zentralbrasieliens. *Archiv für Völkerkunde*. 24:21-186, Viena (cópia traduzida por Eugênio G. Wenzel e mitos traduzidos por João E. Dornständer. Revisão: Tekla Hartmann).
- HORNBORG, Alf 1993. Panoan marriage sections: a comparative perspective. *Ethnology*. XXXII (1): 101-108.
- HUGO, Vitor 1959. *Desbravadores*. Humaitá: Missão Salesiana, 2 v.
- KRACKE, Waud H 1967. "Structure of interethnic contacts between the Parintintin and Brazilian society on Madeira river." Não publicado
- _____ 1976. "Uxorilocality in Patriliney: Kagwahiv filial separation". *Ethos*, 4 (3):295-310.
- _____ 1978. *Force and Persuasion. Leadership in an Amazonian Society*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- _____ 1980. "The complementary of social and psychological regularities: leadership as a mediating phenomenon". *Ethos*, 8(4):273-285.
- _____ 1984a. "Kagwahiv Moieties: form without function?" In: Kenneth M. Kensinger, (org.), *Marriage Practices in Lowland South America*, pp. 99-124. Chicago: Ed. Urbana, University of Illinois Press.
- _____ 1984b. "Ivaga'nga, Mbahira'nga e Anhang: gente do céu, gente das pedras e demônios das matas (espaço cosmológico e dualidade na cosmologia Kagwahiv). Comunicação apresentada no grupo de trabalho Cosmologia Tupi, XVI Reunião da ABA, Brasília.
- LEACH, Edmund [1951] 1974. "As implicações estruturais do casamento com a prima cruzada matrilateral". *Repensando a Antropologia*. São Paulo: Ed. Perspectiva.
- LÉVI-STRAUSS, Claude [1956] 1989. "As organizações dualistas existem?". *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- _____ [1955] 1981. "Tupi-Kawahib". *Tristes Trópicos*. Lisboa: Edições 70.
- _____ 1958. "Documents Tupi-Kawahib". In: *Miscellanea Paul Rivet, octagenario dicata II*. México, p. 323-338.
- _____ [1960] 1976. "Sentido e uso da noção de modelo". *Antropologia Estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- _____ [1948] 1963. "The Tupi-Cawahib". In: J. Steward (org.). *Handbook of South American Indians*. III:299-305, New York: Cooper Square Publishers Inc.
- _____ [1967] 1976. *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- _____ 1993. *História de Lince*. São Paulo: Companhia das Letras

MATTOS, João Wilkens de 1870. *Relatório lido na Sessão de abertura da Assembléia Legislativa Provincial*. Manaus: Typ. do Amazonas.

MAYBURY-LEWIS, David 1960. "The analysis of dual organizations: a methodological critique". In: *Bijohagen Tot de Taal-Land-en-Volkenkunde*. 116:17-44.

MAYBURY-LEWIS, David & ALMAGOR, Uri (orgs.) 1989. *The attraction of opposites: thought and society in dualistic mode*. An Arbor: The University of Michigan Press.

MAYBURY-LEWIS, David 1989. Social theory and social practice: binary systems in Central Brazil. In: David Maybury Lewis & Uri Almagor (orgs.) 1989. *The attraction of opposites: thought and society in dualistic mode*. An Arbor: The University of Michigan Press.

MENÉNDEZ, Miguel A 1981/82. Uma contribuição para a etno-história da área Tapajós-Madeira. *Revista do Museu Paulista*. São Paulo: Universidade de São Paulo, vol. 28: 289-388.

_____ 1984/1985. "Contribuição ao estudo das relações tribais na Área Tapajós-Madeira". In: *Revista de Antropologia*. (XXVII-XXVIII):271-286, São Paulo: Universidade de São Paulo.

_____ 1987. "A presença do branco na mitologia Kawahiwa: História e Indentidade de um povo Tupi". In: *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*. Pubblicati dalla Scuola Storico-Religiosi dell'Università di Roma, (53)n.s. XI, 1:75-97, Roma: Japadre Editore.

_____ 1989. *Os Tenharim. Uma contribuição ao estudo dos Tupi Centrais*. Tese de doutorado apresentada à FFLCH da USP.

NIMUENDAJÚ, Curt 1924 "Os índios Parintintin do rio Madeira". *Journal de la Société des Américanistes de Paris*, n.s., XVI:201-278, Paris.

_____ [1948]1963. "The Cawahib, Parintintin and their neighbors". In: J. Steward (org.). *Handbook of South American Indians*. III:283-297, New York: Cooper Square Publishers Inc.

OVERING KAPLAN, Joanna 1975. *The Piaroa. A people of the Orinoco Basin*. Oxford: Clarendon Press.

PEGGION, E. A. 1995. "Estratégias matrimoniais e sociabilidade em um grupo Tupi: os Tenharim do Amazonas". In: Luis Doniseti B. Grupioni e Aracy Lopes da Silva (orgs.) *A Temática Indígena na Escola. Novos Subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO.

_____ Em preparação. "Dados históricos sobre os Kagwahív do rio Madeira".

RICARDO, Carlos Alberto (Ed.) 1996. *Povos Indígenas no Brasil 1991/1995*. São Paulo: Instituto Socioambiental.

RIVIÈRE, Peter. 1984. *Individual and Society in Guiana. A comparative study of Amerindian Social Organization*. Cambridge: Cambridge University Press.

- RODRIGUES, Aryon Dall'Igna 1986. *Línguas Brasileiras. Para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Edições Loyola.
- SILVA, Márcio 1993. *Romance de Primas e Primos: uma etnografia do parentesco Waimiri-atroari*. Tese de Doutorado. UFRJ-Museu Nacional-PPGAS.
- SOUTO, Theodoro C. de Faria 1885. *Exposição com que o ex-presidente da Província do Amazonas entregou a administração da mesma*. Manaus: Typ. do Amazonas.
- TOWNSLEY, Graham Elliot 1988. Ideas of order and patterns of change in Yaminahua society. Doctoral thesis, Cambridge University.
- TRAUTMANN, Thomas R. 1981. *Dravidian Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TURNER, Terence s.d. Dual opposition, hierarchy and value: moiety structure and symbolic polarity in Central Brazil and elsewhere. Mimeo.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo 1986. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: J. Zahar/ANPOCS.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo 1990. Princípios e Parâmetros: um comentário a *L'Exercice de la parente*. *Comunicação do PPGAS 17*. Rio de Janeiro: Museu Nacional.
- _____ 1993a. "Alguns aspectos da afinidade no dravidiano Amazônico". In: Eduardo Viveiros de Castro & Manuela Carneiro da Cunha (org.). *Amazônia. Etnologia e História Indígena*. São Paulo: NHII-USP/FAPESP.
- _____ 1993b. "Ambos os três: sobre algumas distinções tipológicas e seu significado estrutural na teoria do parentesco" Ensaio apresentado no Suger Symposium "Dravidian, Iroquois and Crow-Omaha kinship systems" (T. Trautmann e Maurice Godelier, orgs.), Paris.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. & FAUSTO, C. 1993. "La Puissance et l'acte. La parenté dans les basses terres d'Amérique du Sud". *L'Homme* 126-128, avr.-déc, XXXIII (2-4), pp. 141-170.

Índice de Ilustrações

Capítulo I

I. mapa do território Tenharim e povos vizinhos.....	13
II. tabela com censo Tenharim.....	15
III. comparação entre censos.....	16
IV. mapa localizando os Parintintin e os Kagwahiv do rio Machado.....	18

Capítulo II

V. relação entre os líderes dos grupos domésticos.....	34
VI. croqui da aldeia Tenharim.....	35
VII. grupo doméstico de Kwahã.....	37
VIII. grupo doméstico de Manoel João.....	38
XIX. grupo doméstico de Pedro Jukuna.....	40
X. grupo doméstico de Albertino.....	41
XI. grupo doméstico de Antonio.....	42
XII. grupo doméstico de Nelson.....	43
XIII. grupo doméstico de Jorge.....	44
XIV. líderes Tenharim.....	48

Capítulo III

XV. clãs Parintintin.....	59
XVI. grade dravidiana com termos Tenharim para Ego masculino.....	69
XVII. total de casamentos.....	71
XVIII. casamentos com informações genealógicas.....	71
XIX. troca de irmãs.....	72
XX. casamento considerado errado pelos Tenharim.....	73
XXI. matrimônios que consideram a distância geográfica.....	74
XXII. matrimônios que consideram a distância genealógica.....	74
XXIII. unidade de troca A.....	81
XXIV. unidade de troca B.....	82
XXV. unidade de troca C.....	83
XXVI. unidade de troca D.....	84
XXVII. unidade de troca E.....	85
XXVIII. unidade de troca F.....	86
XXIX. unidade de troca G.....	87
XXX. unidade de troca H.....	88
XXXI. unidade de troca I.....	90
XXXII. unidade de troca J.....	91
XXXIII. unidade de troca K.....	92
XXXIV. unidade de troca L.....	93
XXXV. unidade de troca M.....	94
XXXVI. unidade de troca N.....	95
XXXVII. unidade de troca O.....	96
XXXVIII. relação das trocas matrimoniais.....	97
XXXIX. unidades de troca e metades.....	106
FOTOGRAFIAS.....	(entre as páginas 54 e 55)