

Notas sobre duas terminologias de parentesco Caribe no norte amazônico: Katwena-Tunayana e Waiwai

Notes on two Cariban kinship terminologies from northern Amazonia, Brazil: Katwena-Tunayana and Waiwai

Leonor Valentino

Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil

Resumo: Este artigo apresenta uma descrição da terminologia de parentesco katwena-tunayana, língua caribe do norte amazônico, com base em pesquisa de doutorado realizada na bacia do rio Trombetas, afluente da margem esquerda do rio Amazonas, no noroeste do estado do Pará. Mais precisamente, a pesquisa foca aldeias distribuídas no alto curso do Trombetas e nos rios Mapuera e Turuni, seus afluentes ocidentais. A terminologia é tomada em conjunto com as atitudes de parentesco e relacionada a dados sobre o parentesco waiwai praticado na mesma região, obtidos diretamente em campo e por meio de consulta a trabalhos publicados por autores que pesquisaram com os Waiwai em outros contextos. O objetivo é fornecer um panorama inicial do parentesco katwena-tunayana, explorando relações com a etnonímia e também o contraste com o parentesco waiwai.

Palavras-chave: Waiwai. Katwena. Tunayana. Rio Mapuera. Rio Trombetas. Parentesco.

Abstract: This paper presents a description of kinship terminology in Katwena-Tunayana, a Cariban language of northern Amazonia, based on an ongoing doctoral research project in the Trombetas River Basin, a left tributary to the Amazon River in the northwest of the Brazilian state of Pará. More specifically, the research focuses on the villages distributed along the upper course of the Trombetas, on the Mapuera and Turuni Rivers, both left tributaries to the Trombetas. The terminology is discussed in conjunction with the kinship attitudes and related to data on Waiwai kinship practiced in the same region, which were obtained in the field and through publications from authors who researched the Waiwai in other contexts. The objective is to provide an initial panorama of Katwena-Tunayana kinship by exploring its relations to ethnonymy and its contrasts to Waiwai kinship.

Keywords: Waiwai. Katwena. Tunayana. Mapuera River. Trombetas River. Kinship.

VALENTINO, Leonor. Notas sobre duas terminologias de parentesco Caribe no norte amazônico: Katwena-Tunayana e Waiwai. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, Belém, v. 14, n. 1, p. 147-166, jan.-abr. 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1981.81222019000100010>.

Autora para correspondência: Leonor Valentino. Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Quinta da Boa Vista - Horto Botânico - São Cristóvão. Rio de Janeiro, RJ, Brasil. CEP: 20940-040 (leonorv@gmail.com).
ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-6840-4632>.

Recebido em 07/06/2018

Aprovado em 21/01/2019



A pesquisa de doutorado que baseia este artigo foi realizada durante dezoito meses em aldeias localizadas nos rios Mapuera, Turuni e no alto curso do rio Trombetas, afluente da calha norte do rio Amazonas, noroeste do Pará, região abrangida por três Terras Indígenas (TI): Nhamundá-Mapuera, Trombetas-Mapuera e Kaxuyana-Tunayana, esta última ainda em processo de demarcação. Além da porção paraense, essas terras incluem aldeias nos estados do Amazonas e de Roraima, distribuídas ao longo dos rios Nhamundá, Jatapu e Jatapuzinho, as quais, no entanto, não foram incluídas nesta pesquisa. A população total das três Terras Indígenas é estimada em 3.732 pessoas (Brasil, 2013) e forma um complexo multiétnico e multilíngue cujas relações chegam a aldeias situadas nos países vizinhos, Guiana e Suriname. Além dos Waiwai, Katwena e Tunayana, vivem na região os Xerew, Parukwoto, Cikiyana, Mînpoyana, Mawayana, Katxuyana, Kahyana, Yaskuryana, Hixkaryana, Xowyana, Karapawyana, entre outros, a maioria falante de línguas caribe¹. Sozinho, o Mapuera concentra aproximadamente 1.850 pessoas em treze aldeias, que se identificam por etnônimos variados, ao mesmo tempo em que se consideram parte de uma coletividade ou povo Waiwai. Dessas treze aldeias, onze surgiram nos últimos dezoito anos, por dispersões de uma aldeia maior, fruto da concentração populacional incentivada pelas atuações missionária e do estado brasileiro. Não há informações precisas sobre o número total de pessoas que se identificam como Katwena ou Tunayana, mas levantamentos realizados ao longo da pesquisa indicam ser pelo menos 400 no rio Mapuera, a maior parte concentrando-se nas aldeias Tamyuru, Mapuera, Placa, Paraíso e Mapium². No alto curso do rio Trombetas e em seus afluentes Cachorro e Turuni, a população total estimada é de 200 pessoas vivendo em oito aldeias, as quais não utilizam um único nome coletivo englobante. Aproximadamente 50 delas se identificam como Tunayana ou Katwena e vivem nas aldeias Ayaramã e Turuni.

A atuação de missões católicas e protestantes na segunda metade do século XX foi relevante para o atual panorama linguístico e de ocupação territorial da região. Entre 1950 e 1970, os remanescentes de povos que viviam no Mapuera e no alto curso do Trombetas e seus afluentes, assolados por epidemias e envolvidos em conflitos agravados pelo contato com frentes colonizadoras, deslocaram-se ou foram transferidos para missões protestantes na Guiana, no Suriname e no rio Nhamundá, e para uma missão franciscana no Tumucumaque. Os Katwena e Tunayana tinham aldeias nos rios Trombetas, Turuni e Cachorro, onde foram contatados por emissários waiwai e tiriýó, apoiados por norte-americanos ligados à *Unevangelized Fields Mission* (UFM), estabelecidos na Guiana e no Suriname. Persuadida a se deslocar para os países vizinhos, no final da década de 1960, parte dos Katwena e Tunayana passou a integrar a comunidade waiwai na missão Kanaxen, no sul da Guiana, e outra parte foi recebida pelos Tiriýó na missão Ararapararu, no sul do Suriname. Um dos principais esforços dessas missões foi traduzir a Bíblia para as línguas amazônicas, de modo que, na Guiana, os indígenas foram alfabetizados na língua waiwai, e no Suriname na língua tiriýó.

Entre o final da década de 1970 e o início da década de 1980, a maioria da população concentrada na missão da Guiana voltou ao território brasileiro e ao rio Mapuera³. Os Tunayana e Katwena acompanharam o movimento e vivem

¹ As exceções são os Mawayana e alguns Wapixana, falantes de línguas aruaque. São pelo menos dez línguas e dialetos falados na região, diferenciados por nossos interlocutores indígenas: waiwai, hixkaryana, tiriýó, tunayana-katwena, xerew (que se distingue em xerew-pixkaryana e xerew-katwena), katxuyana, cikiyana, kahyana, yaskuriyana e mawayana. Com exceção das línguas waiwai, tiriýó e hixkaryana, as demais foram pouco ou nada estudadas. Algumas estão em processo de desaparecimento e outras já desapareceram, sem que houvesse qualquer registro ou classificação, como o caruma ou taruma. Algumas dessas línguas são mutuamente inteligíveis entre si: waiwai e katwena-tunayana; xerew e hixkaryana; o conjunto kahyana, cikiyana, yaskuriyana e katxuyana. Para mais informações sobre os povos e as línguas da região, ver Caixeta de Queiroz (2008), Brasil (2010), Howard (2001), Mentore (1984), Dias Junior (2006), Valentino (2010), Girardi (2011), Lucas (2014), Alcântara e Silva (2016), Grupioni (2015) e Jácome (2017).

² No final de 2018, os Katwena de Mapium fundaram a décima quarta aldeia do rio Mapuera, chamada Paru ou Parumîf.

³ No retorno ao Brasil, uma menor parte dos Waiwai, que incluía alguns Katwena, se estabeleceu no estado de Roraima, nos rios Jatapu e Jatapuzinho. Hoje, esses Katwena vivem em aldeias no rio Mapuera.

hoje nesse rio – apesar de alguns deles desejarem e já terem tentado, sem sucesso, retornar aos seus locais de habitação antigos nos rios Trombetas, Cachorro e Turuni. A despeito da multiplicidade de povos, as aldeias do Mapuera formam uma comunidade de fala relativamente homogênea. A língua waiwai é dominante, sendo utilizada a maior parte do tempo por todas as pessoas, o que inclui a terminologia de parentesco. Entre as crianças e os jovens, o monolinguismo waiwai é a regra, com exceção de alguns núcleos familiares, em especial entre os Tunayana e Katwena. Essa situação tem mudado com a consolidação da educação escolar nas aldeias, com aulas em língua portuguesa, e com o fluxo cada vez maior de jovens para as cidades – especialmente para Oriximiná, Santarém e Manaus –, em busca de estudos e de salários.

No final da década de 1990, os Tunayana e Katwena, no Suriname, haviam se transferido para a aldeia Kwamalasamutu e iniciaram um movimento – ainda em curso – de abandono dessa comunidade tiriyó em direção aos seus lugares antigos de habitação no Brasil⁴. No alto curso do Trombetas, fundaram a aldeia Ayaramã e, mais de uma década depois, no Turuni, uma aldeia com o mesmo nome do rio. Alguns Tunayana que retornaram do Suriname não se estabeleceram no Trombetas e se aliaram aos Waiwai no rio Mapuera, onde fundaram a aldeia Placa. Esse movimento de retorno do Suriname coincide com o retorno dos Kaxuyana e Kahyana que haviam sido transferidos dos rios Cachorro e Trombetas para a missão Tiriyo, no Tumucumaque. Coincide também com o retorno para o Trombetas de outra parte dos Kaxuyana e Kahyana que havia se reunido à missão Kassawá, instalada pelo *Summer Institute of Linguistics* (SIL) entre os Hixkaryana, no rio Nhamundá, no estado do Amazonas. Com exceção da aldeia fundada pelo pessoal que havia se juntado aos Hixkaryana, nas demais aldeias do alto Trombetas a língua dominante é o tiriyó, com a presença simultânea de outras línguas. Nas aldeias tunayana, a língua katwena-tunayana é utilizada no dia a dia pelos idosos que já eram adultos ao final dos anos 1960, quando se deslocaram do Brasil para o Suriname. Os adultos que cresceram no Suriname antes de retornarem ao Brasil afirmam ter aprendido a língua tiriyó melhor do que a língua tunayana – além de terem sido alfabetizados na escola em holandês. Atualmente, há turmas escolares nessas aldeias, com aulas em língua portuguesa e na língua waiwai, ministradas por professores waiwai provenientes de aldeias do rio Mapuera. Não há ainda pessoas fluentes na língua portuguesa nessas aldeias.

KATWENA, TUNAYANA, WAIWAI

Estudos linguísticos realizados em aldeias localizadas no Suriname demonstram que os nomes Katwena e Tunayana se referem a uma só língua (Carlin, 1998, p. 35; Smoll, 2014, p. 8). Há, contudo, alguma distinção segundo a perspectiva dos falantes no Brasil. Anciãos mencionam termos que seriam exclusivamente tunayana ou katwena. Eles afirmam que, no passado, Katwena e Tunayana eram grupos ou povos com falas distintas cujos descendentes hoje vivem juntos e falam uma mesma língua. Por esses motivos, neste artigo, o nome composto katwena-tunayana é utilizado para identificar a língua em questão. Note-se, ainda, que as línguas waiwai e katwena-tunayana são muito semelhantes e mutuamente inteligíveis. Um levantamento realizado por Howard (2001, p. 461, 470) na década de 1980, em uma aldeia waiwai no estado de Roraima, concluiu que katwena e waiwai são variantes dialetais de uma mesma língua. No que diz respeito às terminologias de parentesco, há variações lexicais relevantes, bem como algumas variações menores de categorias.

A devida atenção ao problema dos usos dos nomes Katwena e Tunayana por coletivos distintos transcende o objetivo deste trabalho. Cabe, aqui, realçar que os critérios de uso dos etnônimos nessa região são dinâmicos e não coincidem totalmente com os fenômenos da cognação (relações de aparentamento) ou da coresidência, tampouco com recortes linguísticos. Os processos de aparentamento e de fabricação de coletivos nomeados apresentam-se como dimensões

⁴ Para mais informações sobre os Katwena e os Tunayana no Suriname, ver Carlin (1998, 2011) e Smoll (2014).

específicas, embora relacionadas, de organização da vida social. São reconhecidas relações genealógicas de parentesco entre os Tunayana e os Katwena vivendo nas aldeias nos rios Mapuera, Trombetas e Turuni, especialmente entre as pessoas idosas, que guardam forte conexão com os lugares em que coabitavam no passado. Muitas delas consideram-se parentes 'verdadeiros', qualificação a ser melhor examinada neste artigo. No rio Mapuera, o nome coletivo mais utilizado é Katwena, e o nome Tunayana é mencionado quando as pessoas são perguntadas individualmente sobre sua origem ou a respeito de participação em um coletivo ou povo. Nas aldeias do Trombetas e do Turuni, acontece o oposto. O nome Tunayana é mais utilizado como identificação coletiva; quando individualmente questionadas, diversas pessoas mencionam o nome Katwena.

CONVENÇÕES ORTOGRÁFICAS

A ortografia waiwai em uso nas aldeias dos rios Mapuera e Trombetas foi proposta pelos missionários protestantes⁵. Semelhanças nas fonologias das línguas waiwai e katwena-tunayana permitem o uso da mesma ortografia para ambas⁶. O Quadro 1 contrasta a ortografia utilizada neste trabalho – ligeiramente modificada da desenvolvida por Hawkins (1998) – e os fonemas correspondentes no alfabeto fonético internacional (IPA).

Quadro 1. Ortografia dos fonemas waiwai e katwena-tunayana.

a /a/	e /e/	i /i/	o /o/	u /u/	î /î/	t /t/	s /s/	x /ʃ/	c /tʃ/
n /n/	ñ /ɲ/	r /r/	ř /ř/	y /j/	k /k/	m /m/	p /p/	w /w/	h /h/

Um alofone frequente nessas línguas é o [d]. Ele ocorre quando /n/ é antecedido por /k/, ou seja, [d] é alofone de /n/ após /k/, como em *oyakno* [oyakdo], 'meu irmão/irmã de mesmo sexo que eu', e *aknu* [akdu], 'avô', na língua katwena-tunayana.

O UNIVERSO DOS PARENTES

Nos contextos waiwai e katwena-tunayana, é comum uma pessoa possuir mais de um nome próprio. Estes são evitados na maioria das situações, e a referência se dá por meio de pronomes, apelidos, termos de amizade ou termos de parentesco. Alguém com quem se tem uma relação será preferencialmente tratado por um nome de parente, isto é, por um termo de parentesco, mesmo que essa relação não seja genealógica. As terminologias de parentesco são o idioma privilegiado das relações sociais consideradas respeitadas e agradáveis. O termo genérico de identificação de um parente é *poyno*. No caso de tratar-se de um afim efetivo, será identificado genericamente como *woxin*. Uma pessoa qualquer, não relacionada, será considerada como *toto*, 'alguém', 'pessoa', ou *toto makî*, 'apenas alguém', 'apenas uma pessoa'. Embora a categoria *toto*, em seu sentido mais abrangente, inclua todas as pessoas, podendo ser traduzida como 'ser humano', seu uso mais frequente ocorre em situações nas quais se deseja enfatizar a ausência de relações individuais ou coletivas com alguém. Se essa pessoa for interpelada, o nome pessoal ou apelido poderá ser empregado ou o pronome *amoro*, 'você'. O uso do nome pessoal, nessa situação, também evidencia a ausência de relações de parentesco. Pessoas não relacionadas, consideradas de modo coletivo, são classificadas como *anarîro komo*, 'outros verdadeiros', 'estrangeiros'⁷.

⁵ Ver Hawkins (1998).

⁶ Ver Smoll (2014, p. 6).

⁷ Em linhas gerais, esses termos e atitudes observados durante a pesquisa no Mapuera e no Trombetas coincidem com aqueles registrados por Howard (2001, p. 101-105) entre os Waiwai de uma aldeia em Roraima, na década de 1980.

A forma coletiva *poyino komo*, 'parentes', acompanhada de prefixo de pessoa ou de pronome pessoal, como em *opoyino komo*, 'meus parentes', e *amna poyino komo*, 'nossos parentes', adquire extensões diversas. Quando se pergunta a alguém 'o que é *poyino*?', uma resposta usual é *oyakno komo*, 'meus germanos de mesmo sexo que eu'⁸. Em sua extensão mínima, *opoyino komo* são os parentes consanguíneos de primeiro grau, mesmo sexo e geração de ego, o coletivo de irmãos. Quando se pergunta 'quem mais?', são incluídos, na categoria, os parentes consanguíneos de primeiro grau de ambos os sexos, da mesma geração e da primeira geração ascendente: irmãos, irmãs, pai, mãe. Pode-se incluir também os filhos ou os parentes consanguíneos que vivem juntos, na mesma casa. Com um alcance ampliado, o termo abrange a família extensa, inclusive afins efetivos e pessoas em aldeias distantes. Em suas extensões máximas, adquire os sentidos de 'meu povo', 'meu grupo étnico', ou mesmo de 'índios' ou 'povos indígenas'. *Amna poyino*, 'nosso parente', ou *amna poyino komo*, 'nossos parentes', são expressões que podem identificar, no contexto waiwai, pessoas não relacionadas genealogicamente ou por afinidade efetiva que vivam na mesma aldeia ou em alguma outra aldeia do rio Mapuera. Isto é, coparticipantes da coletividade Waiwai, aos quais se atribuem termos de parentesco, mesmo que essas pessoas sejam identificadas também por meio de nomes coletivos distintos: Katwena, Xerew, Mawayana, por exemplo. O conceito de *poyino* sintetiza o ideal comunitário de uma aldeia ou de um coletivo de aldeias nos contextos waiwai, katwena e tunayana. Observação que vai ao encontro do que Rivière (1969, 2007 [1984]) propôs para as sociedades da região etnográfica da Guiana, onde a equação entre coresidência e parentesco seria verificada de modo mais amplo. O autor parte de dados tiriyo no Suriname, que, em um mesmo grupo local, não distinguem conexão genealógica e coresidência para classificar pessoas como parentes (Rivière, 1969, p. 65; 2007 [1984], p. 39, 101). Entre os Waiwai, Katwena e Tunayana, tal distinção é realizada num mesmo grupo local por meio de modificadores linguísticos acrescentados aos termos de parentesco, tema ao qual voltaremos mais adiante.

TERMINOLOGIAS

Atribuir um termo de parentesco a alguém é um ato formulado conceitualmente nas línguas waiwai e katwena-tunayana como um ato de nomeação. *Osohtotopo makî*, 'nomear apenas', e *wosohcesi*, 'eu nomeio', são modos de explicar o ato de passar a chamar como parente uma pessoa previamente não relacionada, e desenvolver com ela uma relação condizente com a classificação dada. *Wosohcesi* é também o modo de dizer que será atribuído um nome pessoal, um nome próprio a alguém, a um filho que acabou de nascer, por exemplo. Ao indagar sobre o motivo de alguém chamar outra pessoa por um termo específico de parentesco, são ouvidas respostas como essas: 'eu apenas nomeio', 'nós nos nomeamos', quando a relação entre ambas é classificatória e não genealógica. Outras vezes, as respostas indicam um parente de ligação por meio do qual se define o uso de um termo: 'eu a chamo de irmã porque a mãe dela e minha mãe são irmãs', por exemplo. Pelo fato de a classificação como parente ser equacionada à nomeação, a resposta à seguinte indagação, por vezes, soa ambígua para os pesquisadores: *ahce wa mike x ya? Osoťi mike?*, 'Como você chama a pessoa x? Você chama o nome?'. A tendência do interlocutor é responder afirmativamente, mesmo se o nome pessoal não for empregado na comunicação direta, e sim um termo de parentesco.

Em uma conversa com um desconhecido indígena ou em uma conversa sem acesso visual com um provável conhecido, por rádio por exemplo, a pergunta sobre a identidade não diz respeito diretamente aos nomes pessoais.

⁸ Na língua, a referida pergunta é: *ahce mikro, poyino kacô?*

Ela será formulada da seguinte forma: *onoke amoro?*, 'quem é você?'. A resposta usual é apenas *owí!*, 'eu!'⁹. A resposta pode ser também um nome coletivo: *Waiwai owí*, 'eu sou Waiwai', *Wapixana owí*, 'eu sou Wapixana'. Ou o nome da aldeia, cidade ou país onde se vive: *Mapium pono owí*, 'eu sou de Mapium', *Guiana pono owí*, 'eu sou da Guiana'¹⁰. Nos dias de hoje, é raro que alguém desconhecido chegue a uma aldeia sem primeiramente avisar por rádio, mas anciãos relatam que antigamente as chegadas de estranhos incluíam conversas iniciadas com a mesma pergunta, *onoke amoro?*, respondidas por meio de nomes coletivos. Quando o encontro entre desconhecidos se dá pessoalmente, se houver interesse mútuo, é usual que a conversa se desenvolva com a tentativa de reconhecer pessoas em comum e que se chegue a um acordo sobre como os dois desconhecidos irão se relacionar e se referir um ao outro a partir de então, escolhendo termos que expressem esse modo de relação. Se desejarem criar uma relação afetuosa e próxima, escolherão termos de parentesco: *Ahce wa kesosohce?*, 'como vamos nomear um ao outro?', *Poyino me kesosohcesi makí!*, 'vamos nomear um ao outro apenas como parentes!'. Essas pessoas não irão se tratar pelos nomes pessoais, e sim como parentes, independente de um vínculo de parentesco prévio ter sido detectado durante a conversa.

Os Quadros 2 e 3 apresentam a terminologia de parentesco katwena-tunayana de uma perspectiva egocentrada, isto é, na primeira pessoa do singular, diferenciando o sexo e a idade relativa do falante e os termos de referência dos termos vocativos. As posições genealógicas ou de afinidade a que os termos se referem são indicadas por abreviaturas na notação inglesa¹¹. A idade relativa de ego é diferenciada por meio da letra e, 'mais velho que ego', e da letra y, 'mais novo que ego'. O asterisco foi utilizado nos casos em que a classificação é uma possibilidade ou tendência não resolvida *a priori*. Os quadros contemplam os termos segundo os quais as posições genealógicas não incluídas são classificadas. Trata-se de uma abordagem não exaustiva da terminologia, sendo relacionadas apenas as posições genealógicas básicas que os termos denotam.

Quadro 2. Terminologia de parentesco katwena-tunayana – ego masculino.

(Continua)

Referência	Tratamento	Posição genealógica
oyaknu	aknu	FF, MF, WF*
amîmî	amî	FM, MM
apapa	apa	F, FB, FFBS
yememe, onocwan	yeme	M, MZ, MMZD
otamru	taamu	MB, FZH*, WF*
ocacan	caaca	FZ, MBW, WM
oyakno	oyakno	B, FBS, MZS
	mimi	eB, FBeS, MZeS
	pîtî, kîrîrî, okopuci, okopu, wawa	yB, FByS, MZyS

⁹ O cuidado de não utilizar nomes próprios em conversações diretas e a aversão a pronunciar o próprio nome foram registrados também por Fock (1963, p. 16, 75), entre os Waiwai, na Guiana, em meados da década de 1950.

¹⁰ Frequentemente, são feitas perguntas específicas para obter essas respostas: 'de onde você é?', 'qual o seu povo?'. Porém, essas mesmas respostas podem ser dadas quando a pergunta é: 'quem é você?'.

¹¹ Na notação inglesa convencional: M = *mother*, F = *father*, D = *daughter*, S = *son*, Z = *sister*, B = *brother*, W = *wife*, H = *husband* e GrC = *grandchildren*. Posições são indicadas por mais de uma letra, por exemplo, FF = *father's father*, 'pai do pai', MF = *mother's father*, 'pai da mãe', ZH = *sister's husband*, 'marido da irmã', WF = *wife's father*, 'pai da esposa', e assim por diante.



Quadro 2.

(Conclusão)

Referência	Tratamento	Posição genealógica
oyepeka	oyepeka	Z, FBD, MZD
	woci	eZ, FBeD, MZeD
	mona, wosî, okopuci, okopu, wawa	yZ, FByD, MZyD
opamorî	poimo	MBS, FZS, ZH, WB
tooto	∅	MBD, FZD
omumuru	pîtî, kîîrî, okopuci, okopu, wawa	S, BS
oyemsîrî	mona, wosî, okopuci, okopu, wawa	D, BD
oparî	okopuci, okopu, wawa	ZS, ZD, SS, SD, DS, DD, SW, DH
	pîtî, kîîrî,	ZS, SS, DS, DH
	mona, wosî	ZD, SD, DD, SW
cîwîya	cîwîya	W
opici		W, BW, WZ
owoxin	hai komo	WF, HF, ZH, DH
oyaworî	awo	DH

Quadro 3. Terminologia de parentesco katwena-tunayana – ego feminino.

Referência	Tratamento	Posição genealógica
oyaknu	aknu	FF, MF, HF*
amîmî	amî	FM, MM
apapa	apa	F, FB, FFBS, MZH*
yememe, onocwan	yeme	M, MZ, MMZD, FBW*
otamru	taamu	MB, FZH*, HF*
ocacan	caaca	FZ, MBW, FBW*, HM
oyakno	oyakno	Z, FBD, MZD
	woci	eZ, FBeD, MZeD
	mona, wosî, okopuci, okopu, wawa	yZ, FByD, MZyD
oyepeka	oyepeka	B, FBS, MZS
	mimi	eB, FBeS, MZeS
	pîtî, kîîrî, okopuci, okopu, wawa	yB, FByS, MZyS
opamorî	poimo	MBD, FZD, BW, HZ
tooto	∅	MBS, FZS
omrerî	pîtî, kîîrî, okopuci, okopu, wawa	S, ZS
oyemsîrî	mona, wosî, okopuci, okopu, wawa	D, ZD
oparî	okopuci, okopu, wawa	BS, BD, SS, SD, DS, DD, SW, DH
	pîtî, kîîrî	BS, SS, DS, DH
	mona, wosî	BD, SD, DD, SW
cîwîya	cîwîya	H
oyiño		H, HB, ZH



O Quadro 4 apresenta as diferenças entre as terminologias de parentesco katwena-tunayana e waiwai. Para evidenciar o contraste, o quadro inclui falantes de ambos os sexos, quando necessário diferenciados por meio das abreviaturas h.f., 'homem falando', e m.f., 'mulher falando'. São apresentadas apenas as posições nas quais há diferenças terminológicas. Para as posições não incluídas, as duas terminologias são idênticas, isto é, são aplicados os mesmos termos dos Quadros 2 e 3. Também aqui o asterisco foi utilizado nos casos em que a classificação é uma possibilidade ou tendência não resolvida *a priori*. O traço foi utilizado quando não havia termos específicos abrangendo as posições indicadas.

Quadro 4. Diferenças entre as terminologias de parentesco katwena-tunayana e waiwai.

Referência		Tratamento		Posição genealógica
Tunayana-Katwena	Waiwai	Tunayana-Katwena	Waiwai	
oyaknu	opocon	aknu	pooco	FF, MF, WF*
amímî	ocacan	amî	caaca	FM, MM
ocacan	ocacan	caaca	caaca	FZ, MBW, FBW*, HM
oyakno (h.f.) oyepeka (m.f.)	oyakno (h.f.) oyepeka (m.f.)	mimi	ñoño	eB, FBeS, MZeS
Oyepéka (h.f.) Oyakno (m.f.)	Oyepéka (h.f.) Oyakno (m.f.)	woci	aaci	eZ, FBeD, MZeD
tooto	owayamnu	∅	∅	MBD, FZD (h.f.) MBS, FZS (m.f.)
owoxin	owoxin	hai komo (h.f.)	-	WF, HF, ZH, DH
oyaworí	owoxin	awo	-	DH

O parentesco katwena-tunayana, bem como o parentesco waiwai, pode ser descrito como uma 'variante rica' do paradigma dravidiano, expressão cunhada por Taylor (1989 apud Fausto, 1991), ou como um exemplar do 'dravidiano amazônico', tal como definido por Viveiros de Castro (1993, 2002a), onde a união conjugal entre primos cruzados bilaterais é estabelecida terminologicamente, mas o princípio conceitual da distinção entre consanguíneos e afins não coincide totalmente com a distinção genealógica entre parentes paralelos e cruzados. Vemos que a terminologia classifica posições de consanguinidade por termos de afinidade: na língua katwena-tunayana, a referência para primos cruzados de sexo oposto ao de ego, *tooto*, é a mesma aplicada a todo não parente. No campo atitudinal, ela corresponde à permissividade sexual e tem valor matrimonial positivo. Tecnônimos são opção usual de referência nesses casos, em especial *otamru yemsírî*, 'filha do meu tio', e *otamru mumuru*, 'filho do meu tio', o que corresponde, respectivamente, a homem falando e mulher falando. A acessibilidade sexual entre pessoas nessa posição é assumida: 'vou visitar meu tio', por exemplo, pode ser o jeito de um homem dar a entender que se encontrará com uma parceira sexual. Não existe termo vocativo para *tooto*: a comunicação direta em público é constringedora e evitada. Se acontecer, será por meio do pronome *amoro*, 'você', ou de tecnônimos, como *x yím*, 'pai de x', ou *x yon*, 'mãe de x', sendo 'x' o nome próprio de uma criança. Diante da pergunta: 'como você chama y (nome de um primo cruzado de sexo oposto)?', a resposta padrão é 'eu não chamo'¹². Contornar o embaraço decorrente da comunicação pública é possível pelo eventual recurso à jocosidade, quando apelidos ou mesmo nomes pessoais são empregados. É possível também que primos

¹² A pergunta é feita na língua da seguinte forma: *Ahce wa mike 'y' ya?* E a resposta padrão na língua é: *Kahra wasí*.

cruzados de sexo oposto passem a se relacionar como irmãos e interajam socialmente sem maiores constrangimentos, cooperando em trabalhos, provendo caça e alimentos uns aos outros. Nesse caso, passam a empregar os termos vocativos para 'irmão mais velho', *mimi*, e 'irmã mais velha', *woci*, que é o modo de marcar restrição sexual e deferência mútua, visto que a distinção da idade relativa introduz um viés assimétrico na relação.

Em um caso observado, uma jovem foi criada pela irmã de seu pai, *caaca*, a quem passou a chamar de 'mãe', *yeme*. O filho dessa tia, seu primo cruzado, passou a ser tratado e referido como 'irmão', *mimi (epeka)*. Ao chegar à idade adulta, a jovem saiu da casa da tia e passou a viver com a mãe genealógica, mas continuou tratando a tia como mãe e seu primo cruzado como irmão. Esse caso é especialmente interessante porque a jovem possui uma irmã gêmea idêntica, criada pela mãe genealógica. A gêmea trata a irmã do pai como *caaca* e o primo cruzado como cônjuge potencial. Entre os Katwena e Tunayana, assim como entre os Waiwai, a posição genealógica de uma pessoa não determina *a priori* a sua grade de classificação de parentes, em parte porque posições dadas – isto é, posições construídas como dadas, ao serem definidas primariamente pelo vínculo genealógico – podem ser transformadas ao longo da vida, pela reclassificação atitudinal e terminológica.

A transformação de primos em irmãos também foi observada por Fock (1963, p. 136, 190) entre os Waiwai, na Guiana, nos anos 1950. No contexto atual dos rios Mapuera e Trombetas, a passagem de *tooto*, genealógico ou não, à posição de irmão ou irmã tem sido elaborada também pelo recurso à cosmologia cristã, sendo a filiação ao mesmo Pai (Deus) o argumento mobilizado. Quando a conversa gira em torno do parentesco, frequentemente os Katwena e os Tunayana se divertem com a equação entre as posições de 'primo cruzado de sexo oposto' e 'estrangeiro'. Essa identificação exprime a possibilidade de envolvimento sexual e conjugal com virtualmente qualquer pessoa não aparentada, ao mesmo tempo em que projeta para 'fora' da sua sociedade parentes muito próximos com os quais convivem no dia a dia. Existe aí uma diferença em relação à terminologia waiwai, onde o primo cruzado de sexo oposto não é equacionado a *tooto*, e sim referido como *owayamnu*, literalmente 'meu jabuti', termo frequentemente traduzido por eles em língua portuguesa como 'meu namorado/minha namorada'. A língua waiwai também não define termo vocativo para essa posição. Apesar de não se referirem a todo e qualquer não aparentado de sexo oposto como *wayamnu*, os Waiwai compartilham com os Katwena e Tunayana o entendimento de que as uniões sexuais ou conjugais podem ocorrer com as pessoas não tratadas por termos de parentesco. Por esse motivo, se dirigir a alguém de sexo oposto diretamente pelo nome pessoal pode ser interpretado como um sinal de interesse sexual ou como uma falta de respeito. Essas observações vão ao encontro dos registros de Mentore (1984) entre os Waiwai, na Guiana, no final da década de 1970. O autor observa que o termo de referência *owayamnu* inclui por implicação lógica – embora não seja utilizado como tal – "[...] todas as pessoas não genealógicamente relacionadas do sexo oposto" (Mentore, 1984, p. 229, tradução nossa)¹³. A terminologia katwena e tunayana se diferencia da terminologia waiwai por enunciar explicitamente a equivalência entre primos cruzados e pessoas não aparentadas enquanto ocupantes de uma posição semelhante de afins potenciais.

Os primos cruzados de mesmo sexo de ego são referidos como *opamorí* e tratados diretamente como *poimo*, termos recíprocos de afinidade. Seu relacionamento se caracteriza pela cooperação mútua e pela jocosidade. Quando um casamento entre primos cruzados acontece, os *pamorí* passam a se classificar mutuamente como *owoxin*, mas o termo vocativo permanece sendo *poimo*. Na língua katwena-tunayana, afins efetivos do sexo masculino também

¹³ Ver observações semelhantes em Mentore (1984, p. 235).

podem se tratar mutuamente por *hai komo*, termo que tem caído em desuso. Os Katwena e Tunayana traduzem frequentemente *poimo* como 'cunhado/cunhada', mesmo quando a afinidade não é efetiva. Cunhado é também a tradução mais frequente para *woxin*, embora esse termo de referência denote qualquer afim efetivo, entre eles o sogro. O casamento é frequentemente formulado por eles e pelos Waiwai como uma relação entre cunhados. O ideal é que essa relação seja reiterada por casamentos posteriores, fortalecendo e ampliando a aliança inicial. Do ponto de vista terminológico, a relação entre cunhados se apresenta como simétrica, pois os termos são recíprocos e não distinguem idade relativa. Do ponto de vista conceitual, a relação é definida como assimétrica, e o homem, quando se casa, está em posição hierárquica inferior aos irmãos de sua esposa, devendo cooperar não apenas com os sogros, mas também com os cunhados. Essa assimetria pode ser atenuada se o núcleo familiar do marido for proeminente na política local ou regional, ou se a reiteração da aliança equilibrar o fluxo de homens e de mulheres nos dois sentidos. Pela posição subordinada do marido em relação aos pais da esposa, a tendência é que um casal viva junto aos parentes da mulher, mas é frequente a situação de casais vivendo com os parentes do marido. A decisão sobre a residência pós-marital é uma função do jogo político entre as duas parentelas, como bem observou Viveiros de Castro (1986, p. 277), ao comentar a síntese sociológica proposta por Rivière (2007 [1984]) para a região etnográfica da Guiana.

Dos termos de afinidade registrados, o único cuja abrangência básica não está clara é *oyaworí*. Ele denota o genro, marido da filha de um homem, e tem caído em desuso, sendo substituído por *owoxin*. Aqui, há mais uma diferença entre as terminologias waiwai e katwena-tunayana, visto que a última possui modos de referência e de tratamento específicos para genros – *oyaworí*, *awo* – e um termo de tratamento masculino que abrange todos os afins efetivos, *hay komo*. O termo de referência para afins efetivos *owoxin*, existente nas duas línguas, não é utilizado no tratamento direto: genros e noras são tratados como consanguíneos, como filhos; sogros são tratados como irmãos da mãe ou como avós; sogras são tratadas como irmãs do pai ou como avós; cunhados de ego masculino e cunhadas de ego feminino são tratados como primos cruzados. Apenas a língua katwena-tunayana possui o recurso de evidenciar a afinidade efetiva masculina no tratamento direto, através da categoria específica para genros e do vocativo *hay komo*. Porém, este recurso é pouco acionado nos dias atuais, estando restrito ao vocabulário dos idosos.

Quando duas pessoas não relacionadas geneologicamente como primas cruzadas se casam, o sogro poderá ou não ser reclassificado como 'irmão da mãe/tio', *taamu*. Muitas vezes, o termo preferido será 'avô', *aknu*, aplicável virtualmente a qualquer idoso do sexo masculino. A reclassificação é sempre individual e depende da história específica do relacionamento entre as duas pessoas envolvidas¹⁴. Foi observado um caso em que marido e mulher se tratavam previamente como germanos por dois motivos: foram criados juntos como *epeka komo*, 'irmãos', e seus pais eram germanos classificatórios. Após o pai genealógico da mulher abandonar a família, ela e uma irmã consanguínea foram criadas como 'filhas', *emsírí komo*, pelo germano classificatório do pai, a quem tratavam, portanto, como *apa*¹⁵. Os filhos do pai, junto aos quais cresceram, eram classificados por elas como 'meus irmãos', *oyepeka komo*, e as filhas como 'minhas irmãs', *oyakno komo*. Com a união matrimonial, o pai do marido deixou de ser *apa*, e passou à posição

¹⁴ A impossibilidade de se prever de antemão uma classificação de parentesco que se apresente como função da história de dois indivíduos foi um tema desenvolvido por Fausto (1991), em sua análise do parentesco parakanã.

¹⁵ O abandono do cônjuge e dos filhos é incomum. Parte das pessoas envolvidas nesse caso específico atribui o abandono à influência dos missionários da UFM na década de 1960, quando os homens foram estimulados a viver com apenas uma esposa. O pai da menina em questão possuía duas esposas e acabou optando por abandonar uma delas. Outros casamentos polígnicos não foram, contudo, desfeitos e alguns homens seguiram vivendo com duas ou até três esposas até os dias atuais.

de avô, *aknu*. Os irmãos do marido foram reclassificados como *oyiño yakno komo*, 'irmãos de meu marido', ou *oyiño komo*, 'meus maridos', e as irmãs do marido como *oyiño yepeka komo*, 'irmãs de meu marido', ou ainda como *owoxin komo*, 'minhas cunhadas'. A reclassificação não foi realizada, contudo, por sua irmã consanguínea criada no mesmo contexto. Ela continua tratando essas pessoas como parentes consanguíneos, e não como afins, e sendo tratada por elas também como consanguínea. Em todos os casos, as classificações de parentesco são individuais e dependem do histórico de relações entre os envolvidos.

Em outro exemplo observado no mesmo núcleo familiar, marido e mulher eram primos cruzados, criados juntos pelo pai da mulher, a quem o marido chama de *taamu*, por ser irmão de sua mãe. Trata-se do mesmo pai do marido do exemplo anterior. Órfão de um conflito motivado pela captura de mulheres, o sobrinho foi adotado ainda menino. Os germanos da esposa, contudo, nunca foram tratados como primos cruzados, nem como cunhados, e sim como sobrinhos e sobrinhas, *parí*. Em retorno, eles tratam o marido da irmã como *taamu*, 'tio'. Suas trajetórias são distintas em relação ao homem em questão: embora sejam filhos do mesmo pai de sua esposa, não compartilham a mesma genitora. A mãe dos 'meio-irmãos' da esposa é irmã da mãe do marido, ou seja, os germanos de sua esposa são filhos de sua prima paralela, irmã classificatória, e, por isso, são tratados como sobrinhos. Neste caso, o vínculo com a irmã da mãe tem precedência sobre o vínculo com o irmão da mãe na classificação dos meio-irmãos da esposa, motivo pelo qual eles são chamados de sobrinhos, e não de primos cruzados.

A relação com um *aknu*, 'avô', caracteriza-se pelo afeto e pela acessibilidade, por parte de ambos os sexos. A atitude para com um *taamu*, 'tio materno', se este ocupa uma posição de afim efetivo, é mais formalizada, há deferência e vergonha – embora um genro possa se dirigir diretamente ao sogro, sem que isso seja considerado uma falta de respeito¹⁶. Contraste semelhante foi registrado por Howard (2001, p. 107), entre as categorias de *taamu* e *pooco*, usadas entre os Waiwai. Seja qual for a opção de tratamento praticada pelo marido da filha ou pela esposa do filho, a classificação recebida do sogro será de *oparí*, visto que a terminologia equaciona 'sobrinhos' e 'netos', de ambos os sexos. *Oparí* é descrito como alguém de quem se sente saudade, por quem se nutre uma afeição profunda. Embora referenciados como sobrinhos e netos, genros e noras são tratados diretamente como filhos, como se verá mais adiante.

Situação semelhante ocorre na relação com o esposo da *caaca*, 'tia', cuja classificação pode variar conforme o histórico de sua relação pessoal com ego. Há uma tendência de sua identificação com o irmão da mãe, mas nem sempre ele será considerado como tal, especialmente no caso de ego feminino. Mesmo que a irmã do pai tenha se casado com um primo cruzado bilateral e eles vivam na mesma aldeia de ego, ou seja, mesmo que a relação com ego seja genealógicamente traçável e que haja convivialidade, não há a garantia de que ele será equacionado a um tio, podendo ser tratado como avô ou não ser classificado como parente. Nesse caso, será referido por meio de tecnônimo, *ocacan iño*, 'marido de minha tia'. A não atribuição de termo de parentesco sugere disponibilidade sexual entre o marido da irmã do pai e ego feminino. Entre os idosos, há vários exemplos de casamentos avunculares, mas estes são incomuns nos dias de hoje e, embora não sejam proibidos e a terminologia possua um caráter marcadamente oblíquo, não são incentivados nem elogiados¹⁷.

¹⁶ O que, segundo meus interlocutores, diferencia os Waiwai, os Katwena e os Tunayana de seus vizinhos Katxuyana, para os quais dirigir a fala diretamente ao sogro ou à sogra é desrespeitoso.

¹⁷ O que, segundo meus interlocutores tunayana dos rios Trombetas e Turuni, os diferencia dos Tiriyo junto aos quais viveram no Suriname, que incentivariam as uniões conjugais oblíquas.

A terminologia para germanos marca distinções de sexo e de idade. Há um termo de referência para germano de mesmo sexo, *oyakno*, e outro para germano de sexo oposto, *oyepeka*. A aplicação dos mesmos entre os sexos é, portanto, recíproca. Da perspectiva de um homem, seu irmão é *oyakno* e sua irmã, *oyepeka*. Da perspectiva de uma mulher, sua irmã é *oyakno* e seu irmão é *oyepeka*. A terminologia vocativa, por sua vez, não leva em conta o sexo de ego, apenas o sexo de alter. Ela opera com base no critério de idade relativa, e a distinção entre mais velhos e mais jovens assume traços geracionais. Esse material está organizado no Quadro 5:

Quadro 5. Terminologia katwena-tunayana para germanos.

Alter \ Ego	Referência		Tratamento
	Homens	Mulheres	Homens Mulheres
Homens	<i>oyakno</i>	<i>oyepeka</i>	eB mimi* B <i>oyepeka</i> yB <i>pîti</i> / <i>kîrî</i> / <i>okopuci</i> / <i>okopu</i> / <i>wawa</i>
Mulheres	<i>oyepeka</i>	<i>oyakno</i>	eZ woci* Z <i>oyakno</i> yZ <i>mona</i> * / <i>wosî</i> / <i>okopuci</i> / <i>okopu</i> / <i>wawa</i>

No Quadro 5, o asterisco foi utilizado nos casos em que a terminologia katwena-tunayana difere da terminologia waiwai. Na língua waiwai, o termo equivalente para irmão mais velho é *ñoño*, e para irmã mais velha é *aaci*. E o termo katwena-tunayana *mona*, 'vagina', em waiwai, é ligeiramente diferente, *mooña*. Os termos de referência *oyakno* e *oyepeka* expressam simetria entre as posições relativas de ego e alter, evitando a distinção hierárquica entre pessoas de mesma geração. *Oyakno* pode ser usado como tratamento recíproco por germanos classificatórios de mesmo sexo. Esses termos são idênticos nas duas línguas. A esses dois termos de referência, *oyakno* e *oyepeka*, correspondem oito vocativos com distinção etária. Os vocativos para irmão mais velho e irmã mais velha, por seu conteúdo assimétrico, podem ser empregados como forma respeitosa de tratamento para pessoas não aparentadas em geral, mesmo as mais novas do que ego. Os vocativos para germanos mais novos são idênticos nas duas línguas, e são utilizados para os outros parentes das gerações descendentes: *Pîti*, 'pênis', e *kîrî*, 'macho/homem', designam o irmão mais novo e o filho. *Okopuci*, *okopu* e *wawa* designam, além do irmão mais novo e do filho, o sobrinho e o neto. *Mona*, 'vagina', e *wosî*, 'fêmea/mulher', designam a irmã mais nova e a filha. *Okopuci*, *okopu* e *wawa* designam, além da irmã mais nova e da filha, a sobrinha e a neta. Hoje em dia, os termos 'pênis' e 'vagina' têm sido menos utilizados do que *kîrî*, 'macho/homem', e *wosî*, 'fêmea/mulher'. O uso de *pîti* e de *mona* pelos Katwena e Tunayana é tomado como um marcador de sua diferença étnica pelos Waiwai do Mapuera, que argumentam não utilizar esses termos no contexto do parentesco, embora utilizem para identificar o pênis e a vagina propriamente ditos¹⁸.

A idade e a geração são, portanto, parâmetros importantes na definição das atitudes convencionais de parentesco, entre elas o modo de tratamento direto. O termo *okopu* e o seu diminutivo *okopuci* são modos carinhosos de chamar

¹⁸ Em outros contextos waiwai, contudo, autores registraram o uso de tais termos como vocativos para parentes nessas mesmas posições classificatórias. Ver, por exemplo, Howard (2001, p. 106) e Fock (1963, p. 191).

as pessoas mais novas em geral, mesmo as adultas, e seu uso é extensivo aos moribundos e aos doentes à beira da morte. O termo *wawa*, 'bebê', é usado mesmo que o outro seja adulto, evidenciando de modo carinhoso a assimetria decorrente da diferença etária. *Okopu*, *okopuci* e *wawa* são termos característicos também das falas dos chefes, ao se referirem àqueles sob seu cuidado e influência. Entre germanos, os termos vocativos são empregados com mais frequência na infância. Na idade adulta, se sua relação social for muito próxima, poderão empregar apelidos ou o nome pessoal, sendo esta uma exceção para a atitude generalizada de evitação do uso dos nomes pessoais para os parentes. Outra exceção são as crianças, que podem ser interpeladas diretamente pelos nomes pessoais, sem maiores problemas.

Os quadros diferenciam, portanto, a terminologia de referência da terminologia de tratamento, revelando que o vocabulário de referência e o sistema de atitudes recortam o universo social de maneiras distintas. Pessoas classificadas em diferentes categorias de referência são tratadas como equivalentes, abrangidas na mesma categoria de tratamento. A identificação terminológica entre descendentes afins e descendentes consanguíneos, de mesma geração e de gerações diferentes, não ocorre igualmente nos modos de referência e de tratamento. No modo de referência, os filhos de germanos de sexo oposto ao de ego são equacionados aos descendentes de segunda geração: todos são classificados indistintamente como afins, como *opari*, 'meus sobrinhos/netos'. Ou seja, para uma mulher, os filhos e as filhas de seus irmãos homens e os seus netos de ambos os sexos (BS, BD, SS, SD, DS e DD) são *opari*, e para um homem, os filhos e as filhas de suas irmãs mulheres e os seus netos de ambos os sexos (ZS, ZD, SS, SD, DS e DD). Já no modo vocativo, a consanguinidade engloba a afinidade: a distinção entre 'filhos' e 'sobrinhos/netos' é apagada, e da perspectiva waiwai, katwena e tunayana, todos eles são tratados terminologicamente como filhos: *okopuci*, *okopu*, *wawa*. Com os ascendentes ocorre processo semelhante. A distinção clara entre parentes consanguíneos e parentes afins na primeira geração – pai e mãe, de um lado, e irmão da mãe e irmã do pai, de outro lado – é apagada na segunda geração, dos 'avós'.

Nas gerações ascendentes, as terminologias waiwai e katwena-tunayana apresentam uma diferença categorial e lexical relevante. Na língua waiwai, há equivalência intergeracional entre ascendentes afins de sexo feminino, com um único termo para 'avó' e 'tia' – mãe da mãe, mãe do pai e irmã do pai – *caaca*. Na terminologia katwena-tunayana, essas posições permanecem distintas e correspondem a termos diferentes, estando *caaca* restrito à irmã do pai, e *amî* denotando a mãe da mãe e a mãe do pai. Do ponto de vista de ego masculino, entre os Katwena e Tunayana a relação com *caaca* possui, portanto, conteúdo conjugal positivo mais evidente do que entre os Waiwai, onde a posição é equacionada à de uma pessoa muito idosa, pelo menos duas gerações mais velha do que ego. Apesar disso, Howard (2001, p. 108, nota 4) registrou que entre os Waiwai de Roraima, na década de 1980, frequentemente a mãe da esposa era retirada do campo dos parentes afins e reclassificada pelo genro como *aaci*, 'minha irmã mais velha'. A autora chama atenção para o fato de a equação entre sogra e irmã ser comum na região da Guiana para ego masculino, remetendo à prática do casamento avuncular, pois, quando a relação com a sogra é reclassificada dessa maneira, o casamento funciona como se fosse uma união de um homem com a filha de sua irmã. De todo modo, os interlocutores da autora insistiam no fato de que não estavam se casando com a filha da irmã, apenas tratando a sogra como irmã. Howard (2001) mesmo observa que *aaci* era o modo de tratamento respeitoso preferido pelos Waiwai para mulheres estrangeiras de mesma geração. No contexto da presente pesquisa, observou-se o emprego de *aaci* como modo respeitoso de tratamento até mesmo para mulheres estrangeiras mais jovens do que ego. Parece-nos que anular a possibilidade de união sexual com a sogra, tratando-a como irmã, é uma operação relevante no caso mencionado por Howard (2001), visto que sogros devem ser tratados com respeito e deferência, e o termo *caaca* carrega certo conteúdo conjugal implícito.

O Quadro 6 organiza as observações até aqui descritas, deixando mais claras as equivalências intergeracionais características do parentesco katwena-tunayana e do parentesco waiwai, bem como as diferenças entre a terminologia de referência e a terminologia de tratamento. Os termos marcados com asterisco são classificações possíveis não resolvidas *a priori*. Inspirados em uma tabela elaborada por Howard (2001, p. 106) para a terminologia waiwai, apresentamos primeiramente os termos de tratamento, seguidos dos termos de referência entre parêntesis.

Quadro 6. Diferenças entre termos de referência e termos de tratamento – ego masculino.

	Katwena-Tunayana				Waiwai			
G+2	aknu (oyaknu) FF, MF, WF*		amî (amîmî) FM, MM		pooço (opocon) FF, MF, WF*		caaca (ocacan) FM, MM	
G+1	apa (apapa) F, FB, FFBS	taamu (otamru) MB, FZH*, WF*	yeme (yememe) M, MZ, MMZD	caaca (ocacan) FZ, MBW, WM	apa (apapa) F, FB, FFBS	taamu (otamru) MB, FZH*, WF*	yeme (yememe) M, MZ, MMZD	caaca (ocacan) FZ, MBW, WM
G0	mimi (oyakno) eB, FBeS, MZeS		woci (oyepeka) eZ, FBeD, MZeD		ñoño (oyakno) eB, FBeS, MZeS		aaci (oyepeka) eZ, FBeD, MZeD	
	oyakno (oyakno) B, FBS, MZS		oyepeka (oyepeka) Z, FBD, MZD		oyakno (oyakno) B, FBS, MZS		oyepeka (oyepeka) Z, FBD, MZD	
	pîtî / kîîrî okopuci / okopu wawa (oyakno) yB, FByS, MZyS		mona / wosî okopuci / okopu wawa (oyepeka) yZ, FByD, MZyD		pîtî / kîîrî okopuci / okopu wawa (oyakno) yB, FByS, MZyS		mooña / wosî okopuci / okopu wawa (oyepeka) yZ, FByD, MZyD	
G-1	pîtî / kîîrî okopuci / okopu wawa (omumuru) S, BS		mona / wosî okopuci / okopu wawa (oyemsîrî) D, BD		pîtî / kîîrî okopuci / okopu wawa (omumuru) S, BS		mooña / wosî okopuci / okopu wawa (oyemsîrî) D, BD	
G-2	okopuci / okopu wawa (oparî) GrC				okopuci / okopu wawa (oparî) GrC			

Com respeito às classificações dos filhos de primos cruzados e dos filhos de primos cruzados dos pais, ocorre algo semelhante ao que foi rapidamente descrito para as demais categorias de parentes: a variação nos modos de classificação dos mesmos¹⁹. Entre os Tunayana e Katwena e entre os Waiwai, a tendência é que os filhos de primos cruzados sejam classificados como afins, *oparî komo*, ‘meus sobrinhos/netos’. Nas relações com os filhos de ego, portanto, esses sobrinhos reproduzem as relações de afinidade existentes entre seus pais, e classificam-se uns aos outros como primos cruzados, cônjuges ou cunhados potenciais. É comum também que os homens se refiram às filhas de suas primas cruzadas e de seus primos cruzados, quando estas não se tornaram suas noras, como *tooto* ou como *wayamnu*, evidenciando sua acessibilidade sexual. Se o homem for o sogro, contudo, o acesso sexual às mulheres em tal posição será proibido.

¹⁹ Os filhos de primos cruzados correspondem às posições genealógicas FZDS, FZDD, FZSS, FZSD, MBSS, MBSD, MBZS e MBZD, e são da primeira geração descendente de ego. Já os filhos de primos cruzados dos pais correspondem às posições MFZSD, FMBZS, MMBSD e FFZDS, e são da mesma geração de ego.



Observam-se também casos em que filhos de primos cruzados de sexo oposto – ou seja, filhos de cônjuges potenciais ou classificatórios – são considerados como ‘filhos’ por ego. É o que ocorre com os filhos das irmãs da esposa, no caso de ego masculino, e filhos dos irmãos do marido, em caso de ego feminino. Esses filhos reproduzem as relações de consanguinidade existentes entre seus pais, e classificam-se uns aos outros como irmãos. Porém, como é extensa cada parentela colateral, abrangendo praticamente todos os conhecidos de alguém, nem todos os filhos das pessoas classificadas como germanas de mesmo sexo dos cônjuges serão efetivamente tratados como filhos, a depender da distância social e, mais uma vez, do histórico das relações individuais. Além do mais, há variações nas formas de classificação entre os diferentes povos que se encontram hoje no Mapuera. Alguns de nossos interlocutores afirmaram que, entre os Xerew-Pixkaryana, por exemplo, os filhos de primos cruzados de sexo oposto ao de ego tendiam a ser considerados como ‘filhos’ e os filhos de primos cruzados de mesmo sexo de ego tendiam a ser considerados como ‘sobrinhos/netos’, classificações que teriam se transformado quando passaram a compor os coletivos waiwai.

As Figuras 1 e 2 apresentam a terminologia de referência e a terminologia de tratamento na língua katwena-tunayana, para ego feminino e ego masculino.

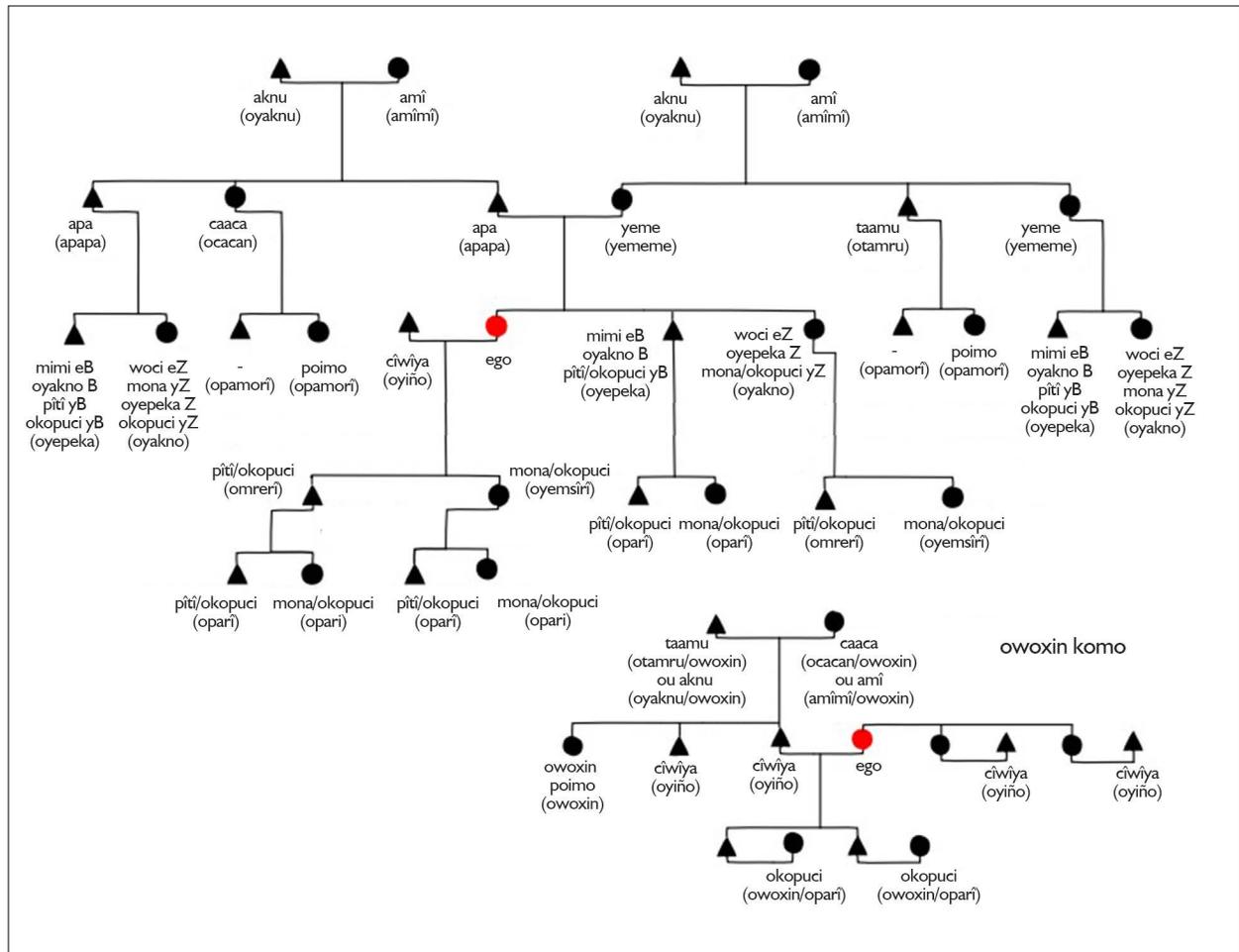


Figura 1. Terminologia de parentesco katwena-tunayana – diagrama para ego feminino.

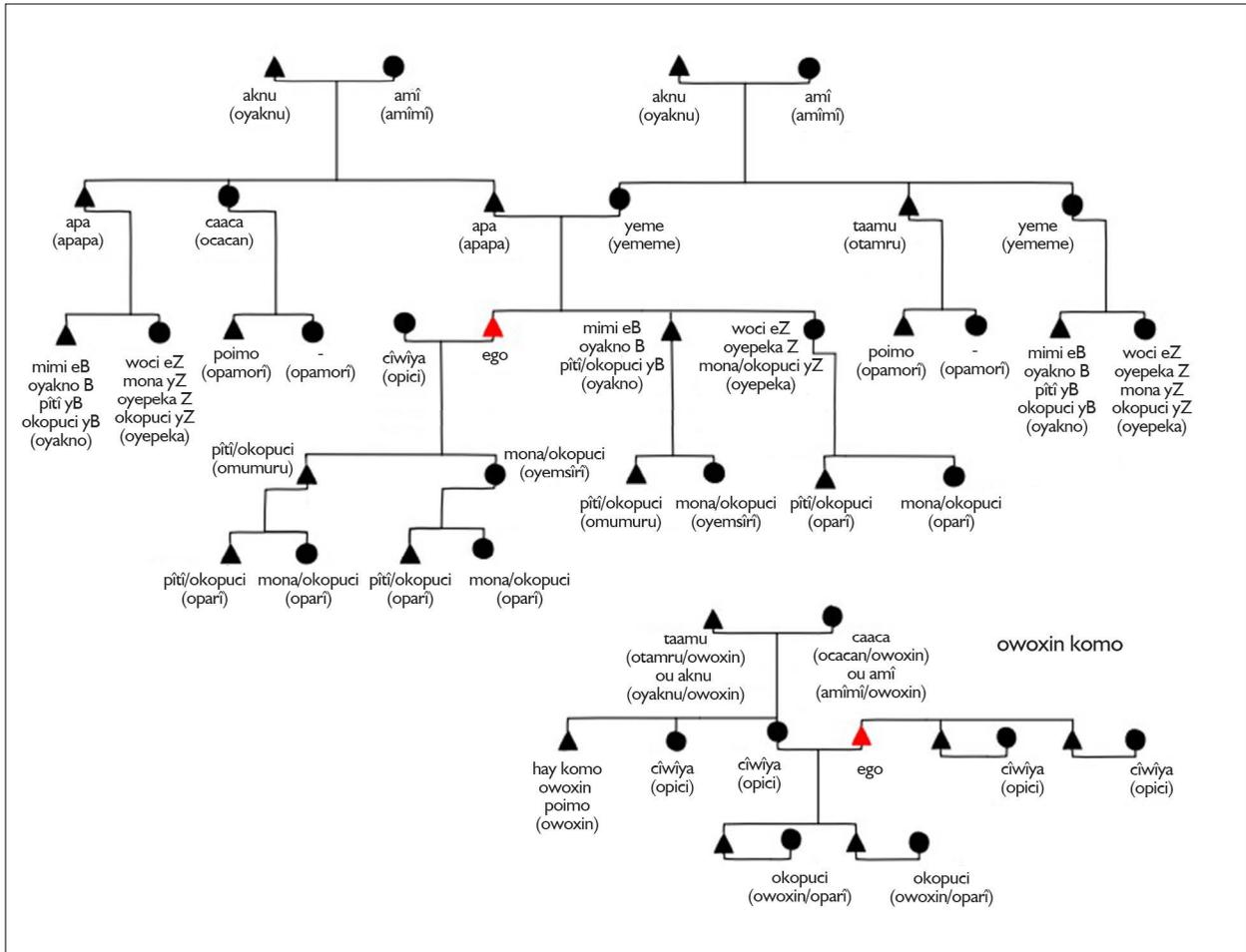


Figura 2. Terminologia de parentesco katwena-tunayana – diagrama para ego masculino.

PARENTES VERDADEIROS

Distinções entre as pessoas classificadas em cada categoria de parentesco, inclusive as que vivem juntas em uma mesma aldeia, são produzidas a todo tempo pelo uso de modificadores linguísticos. Os mais importantes são **-ro**, 'verdadeiro', 'permanente', 'muito', e **me**, 'parecido', 'como'. Essas partículas também existem na língua waiwai, com a diferença da forma **men** ser empregada para os classificados 'como parentes' no lugar de **me**. No universo de 'irmãos' e 'irmãs' de um homem, por exemplo, é possível diferenciar germanos de primos paralelos de dois modos: classificando os primeiros como **oyepokaro**, 'minha irmã de verdade', e **oyaknoro**, 'meu irmão de verdade', ou classificando os primos paralelos como **oyakno me/oyakno men**, 'como meu irmão', e **oyepeka me/oyepeka men**, 'como minha irmã'. As mesmas operações permitem diferenciar os germanos dos 'meios-irmãos', aqueles com pai ou mãe diferente de ego. Ou diferenciar todas essas pessoas de alguém inicialmente não aparentado, recebido na vida comunitária e incluído na grade de parentes na posição de 'irmão'. Nessa última situação, um recurso usual é adotar um qualificador junto à própria categoria de 'parente', para diferenciar essa pessoa incluída, que passa a ser considerada como **opoyino me**, 'como meu parente'. Os gradientes de distância genealógica, social,

espacial, linguística são os elementos definidores desses contrastes, como já foi demonstrado em outros contextos etnográficos²⁰. E a decisão sobre quais proximidades serão evidenciadas e quais serão eclipsadas em um cálculo classificatório de parentesco é também uma estratégia política tomada por cada pessoa.

A partícula *men* também é utilizada nas duas línguas para expressar uma possibilidade que ainda não se concretizou. Desse modo, uma mulher pode identificar um primo cruzado, com o qual provavelmente se casará, como *oyiño men*, 'meu futuro marido', e um homem pode identificar como *opici men*, 'minha futura esposa', uma mulher com a qual pretende se casar. Após a união ser concretizada, o marido poderá se referir à esposa como *opicikme*, 'como minha esposa', e a mulher ao marido como *oyiño me*, 'como meu esposo'. A utilização do modificador linguístico *me* para cônjuges evidencia o caráter construído da união conjugal.

A possibilidade de produzir distinções entre parentes classificados em uma mesma posição através dos modificadores linguísticos remete a uma observação feita por Rivière (1969, p. 65), em sua síntese para a Guiana, quando amplia e modifica um pouco a já mencionada proposição feita em sua monografia de 1969, segundo a qual o pensamento tiriýó não distinguiria verdadeiramente a coresidência da conexão genealógica na definição do parentesco. Após realizar novas pesquisas de campo, em circunstâncias diferentes, quando o padrão de assentamento tiriýó passou a ser o de aldeias grandes e semipermanentes, observou que o componente genealógico se tornara mais pronunciado na classificação dos parentes. Com todos sendo coresidentes, passou-se a distinguir os parentes mais próximos genealogicamente dos mais distantes, no lugar de discernir apenas os coresidentes dos parentes vivendo em outras localidades (Rivière, 2007 [1984], p. 39). O autor também desconfiava que o conceito de 'parente', em seu sentido mais restrito entre os Tiriýó, incluiria apenas os coresidentes do momento, e não os coresidentes do passado (Rivière, 2007 [1984])²¹. Ao contrário do que imaginou o autor para o caso tiriýó, em uma hipótese que não teve condições de verificar devido à ruptura do padrão de assentamento quando realizou sua pesquisa de campo, ocorre que, entre os Tunayana e Katwena, o sentido mais restrito de 'parente', aquele ao qual se acrescenta o modificador linguístico *-ro*, 'verdadeiro', 'permanente', 'muito', inclui os coresidentes passados, por vezes em detrimento de coresidentes do presente. Idosos que nasceram e foram criados juntos, nos interflúvios dos rios Cachorro e Turuni e no rio Trombetas – mas que se movimentaram geograficamente e socialmente em direções distintas, uns indo viver junto com os Waiwai, na Guiana, e posteriormente no Brasil, no rio Mapuera, e outros indo viver entre os Tiriýó, no Suriname, e posteriormente retornando ao Brasil, para o rio Trombetas – ainda consideram uns aos outros 'irmãos verdadeiros', *epekaró* ou *aknoro*, mesmo vivendo há cinco décadas apartados, em contraste com os Waiwai ou Tiriýó coresidentes, com os quais estabeleceram alianças mais recentes, mesmo que duradouras. A memória dos tempos e dos lugares do passado, do histórico de convivalidade, é um fator importante na definição do parentesco entre os Katwena e Tunayana. É preciso realçar, contudo, que os filhos desses idosos que se classificam como 'irmãos verdadeiros', não nasceram e cresceram nos mesmos lugares, e, por isso, nem sempre se identificam como parentes ou como parentes 'verdadeiros', mesmo conhecendo sua conexão genealógica. Muitos deles são primos genealógicos. Como já afirmamos, as escolhas sobre quais proximidades evidenciar e quais eclipsar em um cálculo classificatório de parentesco dependem de fatores políticos em jogo no momento para cada pessoa.

²⁰ Viveiros de Castro (2002b) analisa o uso dos qualificadores linguísticos na sociocosmologia yawalapíti. Coelho de Souza (1995), em uma análise mais ampla sobre o parentesco xinguano, apresenta uma síntese dos trabalhos que abordam o gradiente de cognação e os usos de qualificadores linguísticos entre povos dessa região.

²¹ O conceito tiriýó de 'parente' a que o autor se refere é *imoiti*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No início do artigo, levantamos a questão sobre as identificações coletivas operadas no Mapuera e no Trombetas, sendo a língua um dos índices de diferença levados em conta pelas pessoas que ali vivem. Ao longo da descrição das terminologias e das atitudes de parentesco, ficou claro que este critério constitui um princípio estruturante das interações pessoais na região, estabelecendo categorias sociais básicas, por meio das quais os relacionamentos podem se desenvolver de maneira agradável e respeitosa. Se, por um lado, os termos de tratamento substituem os nomes próprios nas interações diárias entre pessoas aparentadas, sintetizando o ideal comunitário de uma aldeia ou de um coletivo de aldeias, é bem verdade que os nomes coletivos podem ser usados tanto para reforçar esses vínculos de consanguinidade e afinidade, quanto para operar cortes, afastar pessoas aparentadas, situando-as em povos distintos. Os gradientes de distância geográfica e social podem operar, junto com as distinções linguísticas, na definição desses contrastes, expressos por meio de atribuições de diferentes nomes coletivos a pessoas genealogicamente relacionadas como parentes, bem como através do uso dos modificadores linguísticos, em conjunto com a terminologia de parentesco. Por suas semelhanças, os exemplos katwena-tunayana e waiwai, descritos neste artigo, podem ser classificados como variações de uma mesma terminologia de parentesco, de uma mesma matriz conceitual, que organiza as relações sociais regionais. Ao mesmo tempo, enquanto elementos linguísticos constitutivos de coletividades que se distinguem etnicamente umas das outras, podem ser classificados como terminologias e sistemas diferentes, e este é o ponto de vista local das pessoas com as quais realizamos a pesquisa.

AGRADECIMENTOS

Este artigo é uma versão ampliada de uma apresentação realizada no “*Workshop on Tupian and Cariban Kinship Terminology*” no Museu Paraense Emílio Goeldi, em fevereiro de 2017. Agradeço a Bruna Franchetto e a Joshua Birchall pelo convite, e a Luísa Girard e Joshua Birchall pela leitura do manuscrito e comentários. As questões abordadas neste artigo serão tratadas também em tese de doutorado, ainda em preparação. A pesquisa de campo ocorreu entre 2012 e 2018 e contou com o apoio dos projetos “O cristianismo na Amazônia indígena” e “O cristianismo e a objetivação da cultura entre os grupos indígenas das Terras Baixas Sulamericanas”, financiados pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ) e coordenados por Aparecida Vilaça.

REFERÊNCIAS

ALCÂNTARA E SILVA, Víctor. **Vestígios do rio Turuni**: perseguindo fragmentos de uma história txikyana. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio (FUNAI). **Relatório circunstanciado de identificação e delimitação da terra indígena Kaxuyana-Tunayana**. Brasília, 2010.

BRASIL. Sistema de Informação de Atenção à Saúde Indígena (SIASI). **Quantitativo populacional dos indígenas cadastrados no SIASI em 2013 por diversos parâmetros de territorialidade indígena ou nacional**. Brasília: MS: FUNASA: SIASI, 2013. Disponível em: http://dw.saude.gov.br/gsid/servlet/mstrWeb?src=mstrWeb.2048001&evt=2048001&share=1&hidensections=header%2Cpath%2CdockLeft%2Cfooter&visMode=0¤tViewMedia=2&documentID=0FC0A96611E34C7BBAB90080EFE5381A&Server=SRVBIPDF03&Port=0&Project=DMSIASI_4&. Acesso em: 28 maio 2018.

CAIXETA DE QUEIROZ, Ruben. **Trombetas-Mapuera**: território indígena. Brasília: FUNAI: PPTAL, 2008.



- CARLIN, Eithne B. Nested identities in the southern Guyana-Suriname corner. *In*: HORNBERG, Alf; HILL, Jonathan D. (ed.). **Ethnicity in ancient Amazonia: reconstructing past identities from archaeology, linguistics, and ethnohistory**. Boulder: University Press of Colorado, 2011. p. 225-236.
- CARLIN, Eithne B. Speech community formation: a sociolinguistic profile of the Trio of Suriname. **New West Indian Guide/Nieuwe West-Indische Gids**, Leiden, v. 72, n. 1/2, p. 4-42, Jan. 1998. DOI: <https://doi.org/10.1163/13822373-90002598>.
- COELHO DE SOUZA, Marcela. Da complexidade do elementar: para uma reconsideração do parentesco xinguanu. *In*: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (org.). **Antropologia do parentesco: estudos ameríndios**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995. p. 121-206.
- DIAS JUNIOR, Carlos Machado. **Entrelinhas de uma rede: entre linhas Waiwai**. 2006. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.
- FAUSTO, Carlos. **Os Parakanã: casamento avuncular e dravidianato na Amazônia**. 1991. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1991.
- FOCK, Niels. **Waiwai: religion and society of an amazonian tribe**. Copenhagen: The National Museum, 1963. (Etnografisk Raekke, 8).
- GIRARDI, Luísa Gonçalves. **“Gente do Kaxuru”**: mistura e transformação entre um povo indígena karib-guianense. 2011. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.
- GRUPIONI, Denise Fajardo. Os yana caribe-guianenses da região de Oriximiná: que coletividades são essas? *In*: GRUPIONI, Denise Fajardo; ANDRADE, Lúcia M. M. de (org.). **Entre águas bravas e mansas: índios e quilombolas em Oriximiná**. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo: Iepé, 2015. p. 134-147.
- HAWKINS, Robert E. Wai Wai. *In*: DERBYSHIRE, Desmond C.; PULLUM, Geoffrey K. (ed.). **Handbook of Amazonian Languages**. Berlin: Mouton de Gruyter, 1998. v. 4, p. 24-224.
- HOWARD, Catherine Vaughan. **Wrought identities: the Waiwai expeditions in search of the “Unseen Tribes” of Northern Amazonia**. 2001. Thesis (Doctorate in Philosophy) - University of Chicago, Chicago, 2001.
- JÁCOME, Camila Pereira. **Dos Waiwai aos Pooco: fragmentos de história e arqueologia das gentes dos rios Mapuera (Mawtohrí), Cachorro (Katxuru) e Trombetas (Kahu)**. 2017. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.
- LUCAS, Maria Luísa de Souza. **“Antes a gente tinha vindo do jabuti”**: notas etnográficas sobre algumas transformações entre os Hixkaryana no rio Nhamundá/AM. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.
- MENTORE, George P. **Shepariyimo: the political economy of a Waiwai village**. 1984. Thesis (Doctorate in Philosophy) – University of Sussex, Falmer, 1984.
- RMÌÈRE, Peter. **Individual and society in Guiana: a comparative study of amerindian social organization**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007 [1984].
- RMÌÈRE, Peter. **Marriage among the Trio: a principle of social organisation**. Oxford: Clarendon Press, 1969.
- SMOLL, Laetitia. **‘Me:ruru, Øoku, and tjitowij**: an analysis of ideophones in Katuena (Tunayana). 2014. Dissertation (Research Master in Linguistics) - Leiden University Centre for Linguistics, Leiden, 2014.
- TAYLOR, Anne-Christine. **La parenté jívaro**. Paris, 1989. (Manuscrito).
- VALENTINO, Leonor. **O Cristianismo evangélico entre os Waiwai: alteridade e transformações entre as décadas de 1950 e 1980**. 2010. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O problema da afinidade na Amazônia. *In*: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem: e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2002a. p. 87-180.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Esboço de cosmologia Yawalapíti. *In*: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem**: e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2002b. p. 25-86.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Alguns aspectos da afinidade no dravidiano amazônico. *In*: CUNHA, Manuela Carneiro da; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (ed.). **Amazônia**: etnologia e história indígena. São Paulo: FAPESP: NHII: USP, 1993. p. 149-210.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Sociedades minimalistas: a propósito de um livro de Peter Rivière. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 12, n. 1/2, p. 265-282, jun. 1986.

