

## CONFERÊNCIA DIÁLOGOS JÊ: A PESQUISA KRAHÓ E O PROJETO HARVARD-MUSEU NACIONAL

Julio Cezar Melatti

Professor hoje aposentado pela Universidade de Brasília, Julio Cezar Melatti participou dos cursos de especialização que deram origem ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional e dos projetos de pesquisa pioneiros ali desenvolvidos na década de 60, a saber, o *Projeto Áreas de Fricção Interétnica*, coordenado por Roberto Cardoso de Oliveira, e aquele que veio a ser conhecido como *Projeto Harvard-Brasil Central*, realizado através de convênio do Museu Nacional com a Universidade de Harvard, coordenado por David Maybury-Lewis e Roberto Cardoso de Oliveira. Em 21 de junho de 2001, estive no Museu Nacional para proferir esta conferência, falando-nos da pesquisa que realizou entre os índios Krahó no contexto destes projetos e dos debates que animaram aquele período.

É uma grande satisfação estar aqui, especialmente pelo fato de esse convite me proporcionar a oportunidade de rememorar os anos 60, época em que teve início o projeto conjunto entre os pesquisadores de Harvard e os do Museu Nacional. De fato, havia originalmente três projetos: o *Harvard Central-Brazil Research Project*, coordenado por David Maybury-Lewis, chamado mais amiúde *Harvard-Museu Nacional* por Roberto Cardoso de Oliveira; o *Estudo Comparativo das Sociedades Indígenas do Brasil*, de 1961; e o *Projeto Áreas de Fricção In-*

*terétnica*, de 1962, ambos coordenados por Roberto Cardoso de Oliveira. Cada uma das pesquisas específicas se inseria em um ou mais desses projetos. A sobre os Krahó, por exemplo, figurava nos três projetos simultaneamente. A com os Tikuna, já iniciada, fazia parte do Projeto de Fricção Interétnica e do Estudo Comparativo, do mesmo modo que a pesquisa gavião, no Pará, com Roberto DaMatta. A pesquisa suruí, de Roque Laraia, participava somente do Estudo Comparativo. As pesquisas krinkati, apinayé, kayapó e xavante somente do projeto *Harvard*. Havia ainda outras investigações, como entre os Nambiquara e os Bororo, e nem todas começaram ao mesmo tempo.

Vou focalizar especialmente o projeto Harvard-Museu Nacional, a partir de minha pesquisa entre os Krahó, mas para que vocês se localizem melhor preciso falar um pouco sobre os cursos que se realizavam na época aqui no Museu Nacional. Tudo começou com os cursos de especialização em Antropologia Cultural ministrados por Darcy Ribeiro na segunda metade dos anos 50, dois deles no Museu do Índio. Inspirado nesses cursos, Roberto Cardoso de Oliveira, que deles havia participado como professor auxiliar, organizou no Museu Nacional o primeiro “Curso de Teoria e Pesquisa em Antropologia Social”, em 1960, do qual foram alunos, Roberto DaMatta, Roque Laraia, Alcida Ramos, Edson Soares Diniz, entre outros.

Era um curso de um ano, composto de duas etapas: um período de aulas

aqui no Museu e um treinamento em pesquisa, quando o aluno partia para o campo acompanhando um pesquisador mais velho, mais experimentado. A segunda turma, de 1961, da qual participei como aluno, teve dois professores: Roberto Cardoso e Luiz de Castro Faria, cada qual ministrando uma aula por semana. No que diz respeito ao treinamento para pesquisa de campo, realizei o meu com um pesquisador mais experiente, isto é, que havia feito o curso no ano anterior: Roberto DaMatta. Fomos juntos para os índios Gaviões, e lá ficamos aproximadamente três meses, de setembro a novembro de 1961. No dia em que chegamos à aldeia só havia seis pessoas. Passamos um mês com elas. Depois chegaram os outros, perfazendo um total de 25 índios. Eles eram apenas uma parcela dos Gaviões existentes, remanescentes de um grupo de cerca de noventa pessoas, das quais grande parte havia morrido.

Entre outras coisas, tentamos averiguar se havia metades matrilineares lá. E um belo dia Roberto DaMatta descobriu que alguns Gaviões diziam ser Pane (Arara) e outros Hok (Gavião). Estaríamos diante das metades? Então pegamos a genealogia e começamos a perguntar: fulano é Pane ou Hok, cicrano, Pane ou Hok? E assim fizemos com toda a aldeia. Ao examinarmos o resultado, não conseguimos evidenciar nenhum princípio organizador, fosse matrilinear ou patrilinear. Existiam casamentos exogâmicos, mas também endogâmicos. Não havia critério nenhum visível ali. Então, Roberto DaMatta disse: estão nos enganando, vamos perguntar de novo. E no dia seguinte perguntamos de novo. E não só se repetiu o mesmo desencontro, como a segunda lista não batia com a do dia anterior. Vamos perguntar uma terceira vez. Mesmo resultado. Então, mais ou menos no quarto dia, quando

acordamos, ouvimos um índio gritar em nossa direção: Pane-Hok, Pane-Hok, Pane-Hok! Achamos por bem que não deveríamos mais insistir...

No último dia do curso, em 28 de fevereiro de 1962, apresentei, como trabalho final, um anteprojeto de pesquisa para os Krahó, que estavam incluídos no projeto do Cardoso. Baseei-me na experiência com os Gaviões no ano anterior, na leitura do *The Eastern Timbira* e do *The Apinayé*, escritos por Nimuendajú, e no levantamento da terminologia de parentesco krahó efetuado por ele em 1930, que encontrei nos arquivos do Museu Nacional. De fato, o projeto era mais ou menos uma tentativa de adivinhar o que encontraria nos Krahó. Realizei também um levantamento dos cronistas, para a parte da pesquisa relacionada ao projeto de Fricção Interétnica.

Cheguei aos Krahó por volta de setembro de 1962. DaMatta, nessa época, estava indo para os Apinayé, por conta também do projeto de Harvard. Pegamos um avião da FAB e viajamos juntos até certo ponto. Nessa primeira etapa de campo, fui conhecer as aldeias krahó, na época seis, entre grandes e pequenas. A população não chegava a 600 pessoas. Hoje eles têm cerca de 21 aldeias e uma população de 2.000 pessoas. Fiz o recenseamento, visitei as aldeias, tomei as genealogias, tentei coletar termos de parentesco. Queria ver se as chamadas metades timbira estavam relacionadas ao matrimônio ou não, pois Nimuendajú dizia que os Canela tinham um par de metades chamadas Koykateye e Harākateye, que englobavam as classes de idade e não estavam relacionadas ao casamento, mas tinham também um outro par de metades, igualmente Koykateye e Harākateye, que seriam metades matrimoniais.

A pesquisa com os Krahó revelou uma profusão de pares de metades, liga-

dos um às estações do ano, outro às classes de idade, um terceiro aos grupos da praça do Ketuayê, e outros ainda a outros ritos. Sete, oito pares de metades diferentes, mas nenhum associado ao matrimônio. A pesquisa com os Apinayé também mostra que as metades não estavam relacionadas ao matrimônio, e que Nimuendajú estava enganado sobre os quatro *kiyé*, grupos que casariam em círculo, de modo que os homens do primeiro casavam com as mulheres do segundo, os homens do segundo com as mulheres do terceiro, e assim por diante, até fechar o círculo. Vou ler um trecho de uma carta que Roberto DaMatta me mandou em 25 de outubro de 1962, em resposta a uma carta que eu lhe havia enviado quando estávamos em campo. Ela me foi trazida por um índio Krahó que tinha visitado os Apinayé.

“Você não pode calcular a satisfação com que Celeste e eu [ele estava com a Celeste lá] recebemos a sua carta. Ficamos felizes tanto em saber do seu excelente estado de espírito, como em tomar conhecimento de que você ‘virou’ um verdadeiro Curt Nimuendajú e está arrebatando com a organização social dos Krahós. Note que a palavra arrebatando vai no seu sentido popular. Gostei imensamente dos problemas que você está levantando e tem conseguido resolver. Especialmente da confusão aparente dos sistemas de metade, que você está conseguindo deslindar com sucesso. Eu imagino as coisas como devem ser confusas por aí, pois aqui eu só tenho um sistema de metades (Kolti e Kollre) e às vezes me meto em cada uma tremendamente complicada. Vou responder sua carta, exatamente como você escreveu para mim, isto é, mostrando os problemas que tenho encontrado, um de cada vez. Em primeiro lugar as metades. Encontrei o sistema de metades exata-

mente como o Curt nos diz com relação a um ponto. Elas realmente não regulam o matrimônio. Entretanto, perderam a sua localização e aquele negócio de falar que são matrilineares é besteira pura. A descendência, se é que podemos chamar assim o modo pelo qual novos membros são incorporados ao sistema, é definitivamente avuncular, um termo que entre os outros Timbira pode expressar alguma coisa, ainda que imperfeitamente, mas que entre os Apinayé só fala em metade do negócio. É que atualmente tenho verificado que todos os tios e tias de Ego podem lhe dar nomes. Assim, o sistema está rompido. Nada encontro com relação à matrilinearidade, cuja busca nos fez perder tanto tempo entre os Gaviões, lembra-se? Por isso, estou convencido de que os sistemas Timbira possuem uma descendência inteiramente fora dos padrões habituais. Quanto aos famosos *kiyé*, tenho verificado que eles são apenas dois. Por incrível que possa parecer, o velho Curt deu dois nomes complementares para os mesmos *kiyé*, que nada mais são do que nomes de enfeites. Assim, temos uma organização tipicamente dual, no que toca à forma de sistema social. A solução para este problema seria logicamente encontrada no sistema de parentesco. Entretanto, aqui tenho tido as minhas maiores dores de cabeça. Acontece que os informantes não sabem como vão chamar certos parentes, e para obter uma lista dos primos cruzados demora-se às vezes meia hora. A terminologia está perdendo o seu significado tradicional e novos termos estão sendo incorporados ao sistema. Assim, é comum as crianças chamarem seus pais de “mamãe”, “papai”, os avós de “vovô-ti” etc. A par dessas mudanças que fariam, sem dúvida, Radcliffe-Brown andar de bicicleta, tenho um sistema inteiramente fora do comum.”

E vai por aí, contando o que ele estava encontrando entre os Apinayé. Nessa primeira etapa, tanto Roberto Da Matta quanto eu estávamos aprendendo o básico da organização social desses grupos. Dessa primeira pesquisa de campo, o que eu trouxe de mais concreto foram dados sobre xamanismo, aproveitados em uma comunicação à VI Reunião de Antropologia, em São Paulo, em 1963, “O Mito e o Xamã”.

Retornei do campo em janeiro de 1963, e em setembro do mesmo ano parti para uma segunda etapa, que durou até janeiro de 1964, preocupado sobretudo em coletar dados para o projeto de Fricção Interétnica, mas sem descuidar da parte de organização social. Dei uma grande volta pela terra dos Krahó, e visitei todas as aldeias. Nessa segunda etapa obtive, por acaso, um dado inesperado: a descoberta de um movimento messiânico. Eu tinha recebido, já na vez anterior, um nome krahó, e então os Krahó começaram a me dizer: “O seu tio é maluco”. Meu tio era o que tinha me dado nome. – “Por que que ele é maluco?” – “Porque uma vez mandou amarrar o focinho de todos os cachorros”. – “E vocês amarraram?” – “Amarramos”. – “Por que?” – “Porque ele estava conversando com Chuva”. Então, assim por acaso, emergiram todos aqueles dados referentes ao messianismo, que aproveitei mais tarde para escrever o livrinho *O Messianismo Kraô*.

David Maybury-Lewis, nessa época (1964), refletindo sobre problemas referentes ao seu projeto, enviou aos participantes uma carta-circular. Propunha que esta fosse a primeira de muitas circulares, a serem escritas não só por ele, mas também por nós, em que trocaríamos idéias, discutiríamos problemas encontrados no campo etc. Até onde eu sei, essa foi a única circular; ninguém jamais escreveu outra.

Sua preocupação central, no caso, era com a organização dualista: seria esta noção realmente tão importante? Segundo ele, Terence Turner, a partir dos dados kayapó, estava colocando isso em dúvida, e atribui a Jean Carter e a mim reservas semelhantes quanto ao poder explicativo da noção para as sociedades que estudávamos – lembro-me de termos conversado sobre isso em uma das suas visitas ao Brasil, embora não recorde bem o conteúdo das conversas. Maybury-Lewis continua sua argumentação opondo organização dualista a faccionalismo. Ele já havia defendido o seu doutoramento em Oxford, mas ainda não publicara o livro, *A Sociedade Xavante*, que só sai em 1967. Nessa circular, diz que os Xavante Ocidentais insistem que têm metades exógamias, o que confirmaria a utilidade do modelo da organização dualista, mas enfatiza que a divisão entre parentes e afins é insuficiente para explicar toda a organização social xavante. O faccionalismo, por exemplo, não se enquadra nessa divisão. Ele diz então:

“Sugiro, portanto, que a questão que deveríamos colocar não é: ‘tal ou qual sociedade têm uma organização dualista?’ Este é um falso caminho, ao qual nos levou Lévi-Strauss. Antes, deveríamos tentar ver o quanto a idéia de organização dualista nos ajuda a entender certos conjuntos de dados e, igualmente importante, quais são os conjuntos de dados para os quais uma análise em termos de organização dualista se torna irrelevante.

Assim fazendo, cheguei à conclusão de que a idéia de organização dualista que parece mais útil é uma espécie de tipo ideal weberiano. Consideremos uma sociedade onde todas as instituições são ordenadas segundo uma única fórmula antitética (ou um ‘conjunto de

antíteses análogas', para usar a expressão de Needham). Em tal sociedade o princípio de organização dualista receberia 100% de expressão. É altamente improvável que tal sociedade exista. De fato, a questão de se ela existe ou não se torna irrelevante. Alternativamente, nossa atenção focaliza-se em um contínuo. Em um extremo, estão sociedades onde uma grande proporção de idéias e instituições são ordenadas dessa maneira – os Xavante, por exemplo, ficariam próximos desse extremo – e depois outras sociedades se localizariam mais e mais distantes desse pólo até alcançarmos aquelas em que o papel de antíteses simbólicas e sociais seria trivial. Desse modo, evitaríamos o erro de um Frazer ou um Lévi-Strauss que poderiam simplesmente classificar juntas todas essas sociedades com díades.”

O problema que lhe interessava era a comparação entre os faccionalismos xavante, xerente e kayapó. Nos Timbira, o faccionalismo não era tão importante. Qual seria o porquê disso? Eis uma outra pergunta a ser explorada pelos demais participantes do projeto. Havia uma hipótese que associava a maior incidência do faccionalismo à presença de “variáveis concomitantes”, como casados-homens e rituais de agressão (a mulheres e não-iniciados). Ele sugere então que

“Pode ser que isso esteja relacionado ao outro fator discutido em nosso seminário, a ambigüidade da posição social do homem entre os Kayapó, Xavante e Xerente. Os Kayapó enfatizam as funções corporadas da parentela, mas fazem todo esforço para separar o menino desta (especialmente de seu pai) e para desenvolver uma lealdade, conflitante para ele, com sua ‘turma’ e casados-homens. Os Xavante/Xerente tanto

enfatizam a importância de grupos de descendência agnática quanto separam o homem de sua patrilinearidade pelo casamento uxorilocal. Possivelmente, essa desarmonia entre grupo de parentesco e regra de residência tem algo a ver com o complexo: tensão no papel masculino – belicosidade institucionalizada –, alta incidência de faccionalismo.”

Ele observa também que os Xavante não sabiam alinhar-se automaticamente em uma aldeia desconhecida baseados simplesmente na terminologia de parentesco – vale notar que ele evitava o termo “parentesco” e fala em terminologia de relações, categorias de relações. Ele conta como conhecera uma aldeia Xavante em uma primeira visita e, em uma visita mais recente, tinha visto esses Xavantes, devido a um conflito, refugiados em uma outra aldeia, que eles não conheciam bem. E ali eles tinham que viver tateando, porque não sabiam ainda se relacionar. Eles tinham que aprender a situação faccional local para poder então se integrar naquela aldeia, e chamar as pessoas pelos termos adequados.

Voltando à pesquisa krahó. Entre dezembro de 1964 e janeiro de 1965, fiz um breve estágio de campo, já que deveria assumir como professor no interior de São Paulo, em Marília, no ano seguinte. Lá em Marília eu tinha mania de ficar fazendo anotações de noite, inspirado nas recomendações de *A Imaginação Sociológica* de Wright Mills. Foi quando tentei aplicar aos Krahó a análise componencial que Roberto Cardoso havia feito em *O Índio e o Mundo dos Brancos*. O problema era encontrar os critérios de agrupamento das várias posições genealógicas em um mesmo termo. Distinção entre parentes lineares e não-lineares? Não havia. Distinção por clãs, ou equivalentes? Também não. Por

gerações? Não. Afinal, o que os parentes krahó agrupados em uma mesma categoria tinham em comum? O que tinham em comum os *keti* [avô, tio materno]? Dar nome. E as *tīy*, que é o feminino de *keti*? Dão nomes também, os nomes femininos. A nomenclatura surgia como um princípio organizador importante. Mas e os outros parentes, que não davam nomes? Bem, eles tinham uma relação biológica com seus filhos, diferente do que concebemos como relação biológica, mas que perdura por toda a vida, de modo que uma pessoa pode afetar a outra fisicamente, especialmente em momentos de crise, como nascimento, doenças, picadas de cobra etc. E daí começou a surgir a idéia de distinguir os nominadores dos genitores.

Eu escrevi para Roberto DaMatta, e ele respondeu-me uma carta de 20 de outubro de 1965, na qual não dava muita importância para esse ponto, acho que pelo fato de minha carta misturar duas idéias diferentes. A outra idéia, que acabei não desenvolvendo, foi proposta da seguinte forma: as aldeias, as casas, são matrilocais; quando uma casa se divide, seus moradores constroem uma outra ao lado, formando assim quase que como uma linhagem localizada. As mulheres mantêm-se na casa, os homens saem. E um homem chama de “esposa” a mulher daquele que lhe deu nome (um “tio materno”). Eu então me perguntava: será que o casamento preferencial é sempre entre nomes? Quer dizer, se meu tio, que me nomeou, se casou com determinada mulher, será que eu tenho que me casar com a mulher a quem a mulher dele deu o nome? E eu fazia esquemas. Acho que essa idéia atrapalhou a outra, e em sua carta Da Matta discute mais essa questão da relação entre nomenclatura e casamento do que a divisão entre nominadores e genitores. Vejamos.

“Primeiro, alguns comentários mais gerais. A dificuldade mais geral de sua análise, é que ela é mesmo analítica. Deixe-me explicar a aparente redundância: você toma o sistema, divide o mesmo em linhagens matrimoniais, mas menciona que ‘não lhe são oferecidas pelos índios’. Ora, isto é, para mim, a primeira dificuldade. Assim você poderia dividir o grupo em linhagens patrilineares e com isto buscar alguma ordem, você dividiu os Krahó em linhagens matrilineares. Tudo é analítico, quando o mais importante, a meu ver, é examinar como os próprios Krahó vêem o sistema em funcionamento.

A sua ordenação do sistema terminológico em linhagens é, sem dúvida alguma, interessante, com exceção de um ponto muito importante: para que ele ganhasse maior consistência, era preciso saber com toda a certeza como os Krahó chamam todos os membros de cada linhagem. Em algumas, você apenas deduziu o sistema, e isso é boa munição para um crítico colocá-lo de quarentena. Em outros termos, a gente faria o seguinte raciocínio: os Kraôs concretamente não têm linhagens. Mas possuem um sistema terminológico que pode ser explicado ou ordenado em termos de linhagens matrilineares. Ocorre que em algumas linhagens, os meus dados não são seguros, mas eu posso deduzir da ‘lógica’ do sistema que eles serão tais e tais. Ora, isso me parece frágil e vou tentar dizer por que na segunda parte.

Para você convencer com seu argumento, você tem que mostrar que os termos usados para as linhagens são realmente aqueles que você deduziu. Com isto, você poderia argumentar que os Krahó possuem realmente linhagens matrilineares de um tipo especial (falo mais adiante por quê) e que não teriam consciência delas. Mas enquanto isso não for demonstrado, você fica com uma

argumentação de tipo Radcliffe-Brown, e pode ser acusado de estar forçando os dados um pouco.

Um outro argumento que pode ser usado é o seguinte: você diz que os Krahó podem dividir os membros da sua própria geração e os das gerações ascendentes em dois grupos: os que podem gerá-lo biologicamente e os que podem gerá-lo socialmente. Muito bom. Pode-se então admitir que a chamada 'geração sociológica' é extremamente importante, porque é ela quem dá as coisas a Ego. A outra é apenas um produto de laços geneticamente determinados, mas a segunda é aquela que 'veste' o sujeito. Muito bom. Ora, pode-se então dizer que a nomenclatura é algo muito importante e básico para o indivíduo na sociedade Krahó. Agora, pense nas linhagens e no quadro dos nomes. Você verá que os nomes podem ser dados por membros de todas as linhagens ligadas a Ego, exceto a linhagem de seu pai. Agora veja bem: eu acho que é aceitável a sua divisão em 'homens que estão ligados a mim socialmente' e homens que estão ligados a mim biologicamente. Isto parece ser a fonte de preocupação do sistema de parentesco. Assim, todo homem procurará sempre estar ligado a alguém. E veja como o sistema ficou organizado: se ele não precisa dos homens com os quais pode estar ligado por sangue (linhagem do pai), ele procura por todos os meios abrir possibilidades para se ligar com os outros homens de todas as linhagens. Assim, todos os homens ligados a Ego podem ser seus Ketis e dar nomes aos mesmos. Mas se você olha para os quadros dos nomes, a pergunta que se impõe é a seguinte: por que as linhagens? Por que um grupo vai se organizar em linhagens se eles procuram por todos os meios não estabelecer limites nas parentelas, criando um mecanismo tão efi-

ciente e importante quanto a nomenclatura? Desse modo, eu acho que é ainda possível solucionar sociologicamente o sistema Krahó sem apelar para as linhagens. Isto porque se o sistema funcionasse como você coloca nos diagramas, ele seria de uma rigidez que dificultaria enormemente a sua operação. Todo mundo seria parente, isso em primeiro lugar. Porque sempre seria possível usar a tal lógica do sistema e identificar alguém dentro do sistema de parentesco como um gerador social ou biológico. Mas na medida em que eles abrem possibilidades com a nomenclatura, eles também abrem possibilidades para a exclusão de certos parentes do círculo colocado pela lógica da terminologia."

E segue por aí. Essa discussão vai perdurar por muito tempo na pesquisa. No ano seguinte, em maio de 1966, aconteceu em Harvard a primeira reunião do Projeto. Todos os participantes que ao fim produziram alguma coisa estavam lá, mas a discussão foi ainda muito preliminar. É curioso lembrar que, no convite para essa primeira reunião, datado de 25 de fevereiro de 1966, Maybury-Lewis tenha escrito: "Esperamos, durante este período, preparar pelo menos três simpósios, que eu editarei no verão deste ano e que deverão aparecer em livro em 1967". Ele se referia a *Dialectical Societies*, que só foi publicado, de fato, em 1979.

Estive de novo entre os Krahó de janeiro a março de 1967, período em que Roberto DaMatta também se encontrava entre os Apinayé. De lá, enviou-me uma carta, na qual volta a falar das chamadas linhagens. Ele propõe que as denominemos "casas" e não "linhagens", mas acabei optando por "segmento residencial". Havia uma série de problemas nos Krahó que pediam explicação, e que eu não sabia como formular. Ha-

via uma terminologia Crow e uma transmissão preferencial de nomes de tio materno para sobrinho, coerente com ela. Mas havia também a transmissão de nomes femininos de tia paterna para sobrinha, que implicaria uma terminologia simétrica e inversa, de tipo Omaha. O que fazer com isso? Havia residência matrilocal, e quando essas casas se cindiam as casas resultantes ficavam uma ao lado da outra; quando uma dessas famílias mudava de aldeia, ia se colocar exatamente na mesma posição, em relação aos pontos cardeais, de sua casa de origem. Essas coisas lembravam linhagens, mas não eram propriamente linhagens. Como resolver? É o que Roberto DaMatta discute em uma de suas cartas:

“O seu ponto sobre família extensa parece ser correto. Eu encontro mais ou menos os mesmos padrões de ajuda econômica aqui entre os Apinayé. Mas a família natal continua sendo básica e as obrigações que um homem tem para com seu pai, mãe, irmão são mais ou menos categóricas. Entre os Apinayé o básico na orientação de Ego não é a família definida como um corpo de regras jurídicas e sociais, mas a *casa*. É a comunidade da casa que estrutura, reformula e alimenta as relações sociais mais importantes da vida de um homem ou de uma mulher” (Tocantinópolis, 19/3/1967).

Em seguida ele vai falar de novo nas chamadas linhagens, rótulo que ele não aceita.

“Em relação à existência de matrilineagens, os meus dados confirmam os seus em um ponto, ao menos. As casas apinayé devem ser localizadas sempre no mesmo lugar, mesmo que a aldeia mude. Por outro lado, é a existência de uma mulher que fica na casa a responsável pela continuidade social do gru-

po. Assim sendo, o grupo tem uma manifesta tendência matri, ainda que eu ainda não ouse falar em linhagens, porque são ‘linhagens’ que operam de modo subversivo e dependem muito mais do espaço social (arranjo das casas no círculo da aldeia) do que do tempo. E isso tem muitas implicações que eu não vou desenvolver aqui, deixando para um bate-papo” (Tocantinópolis, 19/3/1967).

Talvez a parte mais importante dessa carta seja a que se refere à classificação dos parentes, que ele retomará em seu livro:

“O casamento com parentes é a nota básica do sistema Apinayé. Eles têm um termo geral para parentes *idkwóya*, mas essa classe tem subdivisões: *idkwóya kaog* (falsos, ilegítimos, de mentira) e em *idkwóya kunrendy* (verdadeiros, reais, legítimos). Os Apinayés traduzem esses dois termos, freqüentemente, por ‘parentes de perto’ e ‘de longe’. A base da distinção é mais ou menos obscura e depende da distância genealógica do parente dos pais e Ego. Assim, todo o campo de parentesco que forma o *kindred* é parente *kunrendy*. Os que se relacionam a esses são considerados *kaog* e com eles se pode casar. Temos assim o mesmo fenômeno que você observa entre os Krahó. Um parente *kaog* pode passar a afim, ou ainda um parente *kunrendy* se transforma em *kaog*. A base da distinção é ainda a seguinte: para os primeiros a gente dá as coisas sem que eles peçam. Para os segundos, a gente espera eles pedirem. E do mesmo modo que os Krahós, esses parentes podem passar de uma classe à outra, dependendo das simpatias pessoais. Assim, um irmão *kunrendy* pode passar a ser considerado ‘irmão de longe’ simplesmente pelo fato de que ele não mantém as relações de fraternidade *up to date*, isto é, não li-

ga para o irmão ou briga com ele. O mesmo ocorre com o casamento” (Tocantinópolis, 19/3/1967).

Este é um dado-chave do parentesco dos Timbira, para o qual DaMatta esteve mais atento do que eu. Embora os meus dados pudessem me conduzir à mesma coisa, acho que fui muito orientado pelos ritos dos Krahó, onde a distinção entre parentes e afins é mais radical. Esse parentesco distante ficou à margem do meu texto, e isso é uma das fraquezas dos resultados da minha pesquisa.

Voltei aos Krahó no mesmo ano de 1967, entre julho e agosto. Em 1968, nas vésperas da segunda reunião do Projeto Harvard, que ocorreu em Oxford, Maybury-Lewis enviou-me uma carta com comentários sobre um primeiro esboço do artigo sobre o parentesco krahó. Ele diz assim:

“Este é um *paper* muito interessante que levanta algumas questões fundamentais sobre os Krahó – questões que têm (ou podem vir a ter) grande relevância para os estudos comparativos Jê. Entretanto, o *paper* não é suficientemente preciso em relação a certos pontos técnicos:

1) A lista dos termos: a coisa mais importante que se deve conhecer sobre um sistema de parentesco são os seus *limites*. A que categoria ele se refere e como esta é delimitada? Esse aspecto crucial dos limites de cada termo está obscuro. Por exemplo, o termo *i(n)n's'u(n)* é definido como referente a todos os homens que podem ter relações sexuais com as mulheres que Ego chama de ‘mãe’, isto é, *i(n)n's'é*. Este último termo é similarmente definido em termos do primeiro. Mas o leitor precisa saber como um dado Krahó atribui consangüíneos a ambas as classes. Parece, a par-

tir das características gerais da terminologia, que o termo nº 1 se refere a todos os consangüíneos masculinos da geração +1, exceto o MB e com a adição do FZS (incluído porque ele é um recíproco do MBS). Está claro que qualquer homem da geração +1 pode gerar (ou ter gerado) Ego fisicamente. Como Ego então decide quais desses homens devem ser classificados como *i(n)n's'u(n)*?

2) Parentelas [*kindreds*]: para qualquer dado Ego, potencialmente, todos os outros Krahó são parentes [*relatives*]. Eles devem ser parentes [*kinsmen*] ou afins. Mas quem são seus parentes? Não é bastante dizer que eles são aqueles que oferecem alimento sem esperar retribuição, que devem ajudá-lo em conflitos etc. Essas são ações esperadas de parentes, mas elas não nos dizem como o Krahó sabe com quem agir da maneira apropriada. Tampouco é suficiente dizer que uma parentela consiste de todos aqueles que são reconhecidos por Ego como consangüíneos [*consanguines*]. Isto é, provavelmente, uma verdade universal, por definição. Nós não podemos entender o parentesco Krahó até que saibamos como um Krahó decide quais parentes consangüíneos potenciais [*potential consanguines*] ele deve tratar como consangüíneos.

3) Incesto: o parágrafo acima levanta o problema do incesto. Quais são os graus de relacionamento proibidos para 1) relações sexuais 2) casamento? Se a afinidade é sobreposta à consangüinidade, com o conseqüente reordenamento das relações, quais são as relações consangüíneas que não podem ser reordenadas dessa maneira?

4) Grupos: do mesmo modo, há um problema de formação de grupo que não é resolvido no texto. As parentelas [*kindreds*] Krahó claramente não são grupos. Mas a análise dos *segmentos matrilíneos* parece incompleta. É-nos di-

to que eles não são nomeados nem atuam como grupos corporados. Só se pode distingui-los porque a sua posição no círculo da aldeia é constante e eles são exogâmicos. Mas os Krahó não dizem que eles são exogâmicos. Agora, já que os grupos podem ser encontrados em mais de uma aldeia, é difícil ver como eles mantêm sua exogamia, se eles não são nomeados, não atuam como grupos, e seu caráter exogâmico é subconsciente (ou ao menos não verbalizado). Como eles são recrutados? Como seus limites são definidos? A matrilocalidade – o único princípio que governa a sua formação apresentado no texto – é uma condição necessária mas não suficiente para a sua perpetuação. Essa parte da análise precisa ser expandida.

5) Matrilocalidade: a tendência de as aglomerações matrilineares se manterem juntas como uma consequência da residência uxorilocal pós-marital é avançada como uma explicação para os traços crow da terminologia Krahó. Entretanto, a matrilinearidade [*matriliny*] da sociedade Krahó parece ser um princípio excessivamente fraco. Além disso é, até certo ponto, contrabalançado por outros princípios (por exemplo, a tendência patri [*patriliny*] na nomeação das meninas). A não ser que se possa mostrar que a sua operação na sociedade Krahó é mais determinante [*influential*] do que foi aqui estabelecido, trata-se de uma “explicação” fraca para um sistema crow.

6) Termos de afinidade: toda a discussão sobre tomadores de esposa e doadores de esposa é impossível de ser acompanhada sem uma exposição anterior e completa dos arranjos matrimoniais entre os Krahó. Quem dá cônjuges, quem recebe e em que circunstâncias? De outra maneira, a discussão em termos de dar e receber cônjuges diz ao leitor tão-somente que um cônjuge é

passado entre Ego e cada um de seus afins – algo que sabemos por definição” (14/7/1968).

Essas eram as críticas de David Maybury-Lewis sobre esse primeiro esboço de meu artigo. Acho que o texto não melhorou muito depois... Foi publicado mais ou menos como estava, com alguns retoques. Enfim, DaMatta e Maybury-Lewis cobravam-me, principalmente, mais dados sobre as relações de parentesco, os casamentos etc.: como o sistema funciona, afinal? Isso está na carta que DaMatta me escreveu depois de ler a minha tese ainda não defendida, mas entregue:

“Quanto à sua tese, li o trabalho cuidadosamente e aqui seguem as minhas críticas:

1) Achei o trabalho muito bom, uma etnografia primorosa, ainda que um tanto quanto pesada. Você não precisa detalhar tanto e citar tantos casos para comprovar certas afirmações.

2) Creio que a divisão e apresentação do material podem ser modificadas. Achei a divisão meio germânica e muito estanque: não se sente as relações de uma coisa com a outra.

3) Creio também que você pode ‘ousar’ muito mais do ponto de vista teórico, indicando ao leitor onde a descrição dos Krahó pode servir para reforçar, reformular ou rejeitar certas teorias correntes sobre estruturalismo.

Todos esses três pontos são gerais e se prendem a estilo. Eles assim podem ser mantidos na tese, embora eu ache que para o livro você possa modificar alguma coisa.

4) O ponto central, agora, é o seguinte: você recusa totalmente comparar os Krahó com outros Timbiras e também qualquer teoria geral sobre os grupos Jê. Com isso, o leitor não sente de modo

muito claro a especificidade do caso Krahó em relação aos outros Jê. Isso aparece de modo nítido nas suas conclusões, quando você apresenta os 33 princípios que ‘governariam’ o sistema social Krahó. Confesso, francamente, que não gostei nada dessa parte. Primeiro, porque alguns desses princípios são ‘platinudes’, são acacianos. Segundo, porque – e isso é muito mais grave – os 33 se aplicam igualmente aos Apinayé, Krikati e Canela. Em suma, sugiro que você faça as suas conclusões usando mais dados sobre as outras sociedades Jê e mostrando qual o lugar dos Krahó nesse quadro etnográfico. Então, é muito mais elegante e mais fácil para você isolar o que é específico dos Krahó, em oposição aos outros Jê. Isso é o que eu posso dizer neste instante. Caso você tenha algum comentário, escreva.

*Agora, Melatti, note bem.* [...] isso não significa que o seu trabalho não esteja bom. Na verdade, como falei de saída, ele é ótimo. Mas se a gente sugerir, é para melhorar e também para dizer que a gente faria de outro jeito” (6/5/1970).

Como se vê, as críticas ao meu trabalho vão sempre batendo mais ou menos nos mesmos pontos. Em outubro de 1970, quando eu já havia defendido a tese e o DaMatta estava para defender a dele em Harvard, ele me escreveu uma outra carta, que trata novamente da questão da ausência, em meu trabalho, de uma graduação entre consangüíneos e afins.

“Seus comentários todos fazem sentido. Talvez um dos problemas seja a dificuldade com a definição de consangüíneos, em oposição a afins. O exemplo disso na carta (e na tese) é como colocar aquelas relações que têm um pouco dos dois. Certo? Talvez um modo um

pouco mais proveitoso de abordar essa questão seja definir as relações em termos de um eixo, um continuum, que é marcado de um lado por relações de substância, de outro por relações de troca. Os ritos não seriam expressões das relações, mas catalisadores que *marcariam* melhor os pontos onde o continuum poderia ser temporariamente rompido. Isto é, os pontos onde uma descontinuidade poderia ser obtida num feixe de relações integradas e apenas polarizadas em torno de certas ideologias. Com isso, você evitaria o problema das relações de compadrio (e resolveria também o problema dos ‘amigos formais’ entre os Krahó), e não estaria cometendo o que se me afigura como um erro terrível nos estudos de parentesco, a saber: a reificação do parentesco; sua coisificação a ponto de se falar em parentesco como causador de ideologias, relações econômicas, mitos etc. Essa posição, convém ainda lembrar, foi denunciada por Leach, com o exagero que o caracteriza, no livro *Pul Elyia*, que vale a pena ler. É desse modo que abordei o problema na minha tese, e é assim que estou orientando o meu estudo (ou reestudo) do sistema de relações Apinayé agora, com resultados realmente satisfatórios”.

Finalmente, há uma carta do Maybury-Lewis que, por especial consideração, estava ele próprio traduzindo o meu artigo do *Dialectical Societies* para o inglês. Não sei se estava totalmente satisfeito com o resultado final, mas eu me lembro que ele mudou o título, trocando parentesco por sistema de relações.

“Por enquanto você pode estar feliz de saber que eu traduzi para o inglês o seu artigo para o nosso volume. A tradução no momento está sendo datilografada, e quando eu fizer algumas sugges-

tões editoriais enviarei a você uma cópia. Eu espero que você fique satisfeito. Eu traduzi de maneira razoavelmente livre, mas de modo a dar um sabor inglês à linguagem [...] mas penso que eu não tomei qualquer liberdade com seu texto, que eu procurei traduzir do modo mais leal possível.

Eu estou mais uma vez impressionado com sua etnografia e pela natureza provocativa de seus dados e análise. O seu *paper* é difícil mas também fascinante.”

O elogio aqui é preparação para o que vem depois.

“Eu gostei particularmente da sua conclusão, onde você aponta que a transmissão de nomes Krahó parece contrabalançar a uxorilocalidade e mesmo a proibição de incesto entre irmão e irmã. Eu estou seguro que você está certo e que esta é a chave de todo o sistema, especificamente, que eles estão resolvendo dessa maneira sutil as várias permutações e dificuldades das relações e/ou oposições entre homem/mulher [*male/female*], irmão/irmã e marido/esposa. De fato a divisão do indivíduo em substância física e *persona* social é uma maneira magnificamente sofisticada de lidar com todo o problema. [...]

Um outro dado provocativo que me intriga é o sepultamento dos mortos na periferia, embora alguns mortos sejam sepultados no centro. Poderíamos dizer que os Krahó concebem uma espécie de continuum da natureza (na periferia) em direção ao centro, através das mulheres e dos meninos não-iniciados, para a essência da cultura/sociedade, isto é, os homens iniciados? E então a direção é invertida. Somente os homens mais notáveis permanecem nesse pólo social/sagrado. Os restantes iniciam uma jornada para trás em direção à natureza,

do mesmo modo que as almas dos mortos também viajam através do mundo animal para trás, para o mundo vegetal e eventualmente para o nada.

Isso me conduz a uma de minhas reservas. Eu me sinto incomodado com sua discussão das oposições entre oposições. Elas não deveriam ser interpretadas antes como enfatizando a oposição predominante, do que como postulados simbólicos que buscam cancelar-se uns aos outros? Além de tudo, inversões simbólicas ou reversões [*reversals*] excepcionais geralmente têm a função de chamar a atenção para a ordem normal e não de contradizê-la.

Uma outra restrição séria que eu tenho ao seu *paper*, é que você não deixa claro se está lidando com regras krahó ou se está deduzindo regularidades a partir do comportamento krahó. Mais de uma vez você escreve como se estivesse deduzindo esses sistemas a partir do comportamento, embora eu suspeite e suponha que você está nos dando a conceitualização krahó do sistema, e então discutindo o comportamento em termos desse modelo conceitual. Você pode esclarecer isso?” (15/7/1973).

E assim continua. Enfim, há uma crítica sempre repetida, que reclama um uso maior dos dados concretos.

Acho que posso dizer, para concluir, que não consegui me libertar do modelo das facções xavante na tese. Tentei procurar nos Krahó as facções, que nunca se delinearam com muita clareza. O que mais, nessa pesquisa toda, eu poderia ainda fazer que não foi feito? Bem, há os ritos de iniciação. Escrevi um livro sobre isso, *Ritos de uma Tribo Timbira*, mas falta nele algo que não foi averiguado, nem sei se seria possível averiguar, a saber, quanto esses ritos de iniciação têm uma ordem. Para verificá-lo, seria preciso acompanhar os Krahó por mais tempo.

Tampouco dei a devida atenção às prestações de bens materiais que acompanham o casamento, e que elucidam de algum modo a identidade daqueles que participam das transações matrimoniais. Fiquei à procura de grupos que trocassem mulheres, mas tais grupos não existem. Existem pessoas.

Talvez tenha faltado em meus trabalhos sobre parentesco dados sobre esses procedimentos, sobre os presentes que eram devidos e que só eram pagos quando o casamento se desfazia ou quando havia defloramento de uma mulher. De fato, a única situação em que os pais batiam nos filhos era se a moça se recusasse a dizer quem a tinha deflorado. Isso porque precisavam cobrar do culpado uma espingarda. A meu ver, eu deveria ter dado uma atenção maior a essas prestações relacionadas com o casamento, que tinham uma importância muito grande, e que explicavam muitas das viagens dos Krahó às cidades, onde eles iam buscar espingardas, panelas de ferro, enxadas, facões etc. E quando chegavam com esses bens na aldeia, eles eram quase que imediatamente tomados pelos parentes da esposa.

Bem, fico por aqui. Na verdade, apresentei um retrato bastante impressionista de minha pesquisa entre os Krahó, e da sua inserção no projeto sobre os Jê. Com exceção de DaMatta e Maybury-Lewis, não tive diálogo assíduo direto com os outros. Acho que não fui um membro altamente participante do projeto. Depois as pessoas se dispersaram, algumas foram estudar coisas diferentes. Já não está em nossas mãos julgar os resultados daqueles debates.