

MATRIMÔNIO E SOLIDARIEDADE TRIBAL TERÊNA: Uma Tentativa de Análise Estrutural

Roberto Cardoso de Oliveira

(Museu Nacional, Rio de Janeiro)

Introdução

Os índios Terêna vivem em mais de uma dezena de aldeias no sul de Mato Grosso, entre os paralelos de 20° e 22° e os meridianos de 54° e 58°, e orçam em cerca de 5.000 indivíduos¹. Provenientes do Chaco paraguaio, êsses Aruák vêm mantendo com a sociedade brasileira um contacto contínuo de mais de século e meio. Ainda que se possa afirmar, hoje, que se acham integrados² à estrutura sócio-econômica regional, não se pode dizer que tenham sido assimilados³ por nossa sociedade.

Neste artigo nos limitaremos ao estudo da sociedade Terêna, como era ao tempo do Chaco e como sobreviveu às mudanças operadas na área de desbravamento em que se achava instalada, e tentaremos apreender as matrizes de seu sistema social⁴ ou, em outras palavras, os elementos formais que lhe são inerentes. Para melhor alcançarmos êsses objetivos, procuraremos construir o que se poderia chamar de um modelo⁵ abstrato da estrutura social Terêna, naturalmente baseado em dados empíricos, quer naqueles obtidos em campo, quer naqueles colhidos em fontes bibliográficas. A êsse respeito não será demais lembrar aqui as palavras de Lévi-Strauss: "It should also be kept in mind that what makes social structure studies valuable is that structures are models, the formal properties of which can be compared independently of their elements" (1954:528).

A aparente contradição de caráter metodológico que emerge da formulação de nossos propósitos, quando se coloca a questão de construção de modelos (que implica numa abordagem atemporal), juntamente com o registro das mudanças por êles sofridas (quando se reintroduz a noção de tempo), fica superada diante do uso que passaremos a fazer dos conceitos de estrutura social e de organização social. Se o conceito de **estrutura** indica um padrão de uniformidades altamente estáveis (J. Marion Levi, Jr., 1952:58), no conceito de **estrutura social**, "the qualities recognized are primarily those of persistence, continuity, form, and pervasiveness through the social field. But the continuity is essentially one of repetition. There is an expectation of sameness, depending upon how the concept is phrased. A structural principle is one which provides a fixed

line of social behaviour and represents the order which it manifests" (R. Firth, 1955:2). Usado como um conceito heurístico, estrutura social permitirá caracterizar o sistema social Terêna para fins taxionômicos ou, ainda, para uma análise estrutural, com "alto grau de comparatividade" (Cf. Nadel, 1957:125). Todavia, não esgotará a realidade social. É o que nos ensinam os trabalhos de Raymond Firth, notadamente, que já em 1936, com sua obra, hoje clássica, **We, The Tikopia**, até seus mais recentes artigos (1954, 1955), mostrava a necessidade de se estudar como procedia o grupo social quando, ao se tornar incapaz de atender aos requisitos estruturais, se via na contingência de apelar para alternativas. Tomando-se como exemplo as relações entre o Irmão-da-Mãe e o Filho-da-Irmã, quando devidamente reguladas por um princípio estrutural, pergunta-se: o que acontecerá na falta do Irmão-da-Mãe? (Cf. Firth, 1954:12-13). Problemas concernentes à herança, nomeação, controle social etc., passam a surgir quando um dos termos da equação Irmão-da-Mãe/Filho-da-Irmã deixa de existir ou, na família estudada, nunca existiu. O registro das respostas que o grupo acha nessa emergência e que passam, inclusive, a ser institucionalizadas em certos casos, tratando-se de grupos em transição, oferece tanto interesse ao pesquisador quanto aquelas respostas consideradas do tipo convencional. Para responder a essa ordem de problemas, é que o especialista passa a operar com o conceito de **organização social**. "It (o conceito de organização social) recognizes adaptation of behaviour in respect of given ends, control of means in varying circumstances, which are set by changes in the external environment or by the necessity to resolve conflict between structural principles" (Firth, 1955:2). Comparando finalmente ambos os conceitos, de estrutura social e de organização social, Firth esclarece: "If structure implies order, organization implies a working towards order — though not necessarily the same order" (ibidem).

A precisa definição operacional desses conceitos nos mostra que a abordagem estrutural, embora se caracterize pelo registro e análise das "uniformidades altamente estáveis", para permitir, baseando-se nelas, a construção de modelos, nem por isso deve deixar de incluir em seu escopo os aspectos dinâmicos dos sistemas sociais, quer aqueles ditos anômicos⁶, quer aqueles pertinentes aos processos "normais" de mudança social ou, simplesmente, de desenvolvimento. O estudo que faremos do complexo matrimonial Terêna e de seu papel na trama de relações intra e intertribais, tendo em vista sua função no fortalecimento da solidariedade tribal, recomenda esse tipo de abordagem que se deve considerar o mais adequado para a análise sistemática do que se poderia chamar "conformidade" e "desvio", a respeito da estrutura social.

Quanto ao material Terêna, objeto de análise estrutural, quer o obtido por nós, quer o obtido por terceiros, foi coletado graças à técnica de forçar a "memória tribal", por meio dos velhos informantes, uma vez que

a estrutura social Terêna, i. é, tribal, há muito deixou de existir. Por outro lado, dados de valor etnológico, anteriores ao século XIX, praticamente não existem. Mesmo a obra clássica de Sanchez Labrador, escrita no século XVIII, trata dos índios Guaná ou Txané, dos quais os Terêna constituem um sub-grupo, sem, contudo, mencioná-los especificamente. Castelnau, Taunay e J. Bach, somente um século depois, vão aparecer como seus principais cronistas. Mas, embora representem as melhores fontes etnográficas do século passado, são insignificantes as informações que fornecem sobre o sistema social Terêna, então vigente. Contribuições dessa ordem só começam com o missionário Alexander Rattray-Hay, que conviveu com os Terêna da aldeia do Bananal, de 1917 a 1920, quando o grupo já estava bastante aculturado⁷. As pesquisas de Kalervo Oberg e de Fernando Altenfelder Silva, realizadas também na aldeia do Bananal, em 1946, juntamente com os estudos fragmentários de Herbert Baldus, a respeito de complexos culturais Terêna — como a mitologia e a hereditariedade de chefia —, são os únicos trabalhos, resultados de observação direta, que antecederam às nossas investigações (1955, 57, 58) e que, neste artigo, foram de grande utilidade para nós.

1. Estratificação Social e Estratificação Étnica

Max Schmidt, estudando o processo de expansão dos povos de língua Aruák, indica que a presença de “cativos” ou, simplesmente, capturados de guerra, é um elemento constante em suas comunidades. Assim, pergunta êle: “seria interessante saber por que meios a sociedade Aruák (que êle trata como um todo — RCO) soube obter para si, na base da cultura do solo, a posição de senhor sobre outra classe de população, que se sujeita a trabalhar para o interesse de seus amos, auxiliando-os na obtenção dos necessários meios de produção. Para criar, nas condições atualmente existentes, uma camada étnica subalterna, as tribos Aruák deverão preencher duas condições. Deverão entrar em relações com a população das tribos vizinhas e, em seguida, essas relações devem ser dirigidas de maneira a resultarem em uma condição de dependência” (1917, cap. III). Se não ocorreu precisamente isso entre os Terêna, ou entre os Guaná como um todo — por haverem recebido dos Mbayá-Guaikurú técnicas mais eficazes de captura (de indivíduos Txamakoko, Txikito, Guató etc.), êles permaneceram fiéis a uma certa forma de organização social que compreende a integração de prisioneiros de guerra — e seus descendentes — no grupo e o seu aproveitamento como mão-de-obra servil.

Os reflexos dessa situação de dependência na estrutura social Terêna se fariam sentir pelo estabelecimento de relações assimétricas entre êsse grupo Aruák e os Kauti (neologismo Txané criado para designar os “cativos” obtidos na guerra ou nas sortidas especialmente organizadas para

a captura). Nem sempre, é verdade, êsses Kauti podiam ser aproveitados nos trabalhos agrícolas, pois que muitos dêles vinham de tribos adestradas sòmente nos misteres da caça e da coleta. Ficavam, então, ligados às tarefas auxiliares ou, mesmo, domésticas. E a se julgar pelos depoimentos dos cronistas, como Taunay (1931:21) ou Castelnau (1949:247), o tratamento dado aos Kauti era o mais suave possível, revelando relações protecionistas, mais do que de exploração. Para um povo agricultor como os Terêna, os Kauti econômicamente significavam muito pouco; podendo-se dizer que êles representavam muito mais uma fonte de prestígio (político e secundariamente econômico), não apenas no seio da própria comunidade, como também — e principalmente — nas relações entre esta e os grupos Mbayá-Guaikurú, seus vizinhos e aliados. Êstes, sim, ocupavam mais seus “cativos” e, sobretudo, viam nêles uma forma de incremento de sua população, tão desgastada pelo hábito do abôrto e do infanticídio, bastante desenvolvido no período posterior à conquista espanhola do Chaco. Conquanto os Terêna também praticassem o infanticídio, jamais êle atingiu as proporções verificadas entre os Mbayá-Guaikurú, notadamente entre os Kadiwéu. Há indicações de que o lugar dos Kauti na sociedade Terêna correspondesse ao de estrangeiros, étnicamente diferentes e, portanto, tratados com certa distância e passíveis de troca, i. é, de entrarem como bens de comércio tribal (Taunay, 1931:21). Todavia, pode-se dizer que os Kauti, como “classe”, estavam integrados na estrutura social Terêna, uma vez que esta possuía mecanismos de absorção do indivíduo ao grupo dominante e étnicamente diverso, como veremos adiante.

Examinando-se a estrutura social Terêna, verificar-se-ia com facilidade que ela estava dividida em dois grupos distintos e socialmente sobrepostos: o grupo dos cativos (Kauti) e o grupo tribal dominante, os Terêna. Êstes, por sua vez, subdividiam-se em dois outros grupos: um, o dos chefes e suas parentelas, denominados Naati, e outro, o dos homens comuns ou o povo, denominado Waherê-Txané. O primeiro termo é derivado da palavra Unati que quer dizer **bom**, enquanto o segundo etimologicamente quer dizer **gente ruim** (Txané — gente, Waherê — ruim), mas significa, realmente, **gente comum**. Como se vê, ocorreram duas formas de estratificação: uma **étnica** e outra **social**, de acôrdo, aliás, com a teoria de Thurnwald (apud Baldus e Willems, 1939, verbete **Estratificação Social**). O resultado disso — conforme indica a figura I — foi o aparecimento de uma estrutura tríplice e assimétrica, como uma das características do sistema social Terêna.

2. Divisão dual: “moities”

Dividem-se ainda os Terêna (naturalmente com a exclusão dos Kauti), em duas metades não localizadas, Sukirikionó e Xumonó, tendo cada uma

delas os mesmos direitos sociais, resultando assim serem simétricas suas relações. O processo de estratificação que determinou a estrutura triplíce e assimétrica acima esboçada, não teve lugar aqui, embora se possa reconhecer uma diferenciação dos papéis desempenhados pelos indivíduos pertencentes a cada uma das metades, ao menos durante os cerimoniais do Oheokoti.

Êsses cerimoniais eram constituídos de rituais xamanísticos, inicialmente, e completados por práticas profanas. O personagem central era o Koixomuneti ou o médico-feiticeiro, conhecido também por "Padre". Por ocasião do aparecimento da constelação das 7 estrelas (as Plêiades), ou melhor, quando estas atingiam sua altura máxima no céu, isto por volta do mês de abril, realizavam-se as festividades em homenagem aos mortos, ao mesmo tempo que elas marcavam o início do tempo da colheita. Aos rituais mágico-religiosos seguia-se uma coleta cerimonial de alimentos dirigida pelo Yanakalu, um Terêna Xumonó todo paramentado e mascarado, que, acompanhado pela multidão, ia de maloca em maloca apontando com um bastão o que desejava para o banquete. Organizava-se o repasto coletivo e, ao fim dêste, passavam os Xumonó a provocar os Sukirikionó que deveriam resistir passivamente a tôdas as brincadeiras que aquêles lhes faziam. Depois de algum tempo, dava-se oportunidade à reação, através do "jôgo" denominado Mootó: em filas, os Sukirikionó, de um lado, e os Xumonó de outro, passavam a lutar uns contra outros, trocando socos uma metade contra outra, entrando inclusive mulheres e crianças, naturalmente circunscrevendo-se as lutas nos respectivos grupos de idade e de sexo.

Essa caracterização sumária dos cerimoniais ligados ao Oheohoti serve para mostrar o papel das metades na regulamentação do comportamento mágico-religioso e nos indica que a cada uma delas se atribuíam determinadas qualidades, segundo as quais seus membros deveriam se comportar. Dos Sukirikionó esperava-se que fôssem "mansos", cordatos e calmos, enquanto dos Xumonó se esperava que fôssem "bravos", provocadores e violentos. Êsses diferentes comportamentos impressionaram tanto ao missionário evangélico Alexander Rattray-Hay que êle, piedosamente, identificava os primeiros como "bons" e os segundos como "maus". Parece-nos mais provável a interpretação de Altenfelder Silva que sugere representarem os segundos a juventude, irrequieta e brincalhona, e os primeiros a maturidade, séria e tranqüila (1949:319).

Êsse mesmo missionário, que conviveu com os Terêna na segunda década, dêste século, diz o seguinte a respeito da origem dessas metades: "How the divisions originated we have not been able to discover, though we surmise that they are related in some way to good and bad brothers of their mythology" (ibidem:109). O mito conta a história de Yurikoyuvakái, o herói civilizador, que tirou os Terêna do fundo da terra e lhes deu o fogo (tokeoré), bem como todos os instrumentos necessários à sua sobre-

vivência em cima da terra. Quanto à sua origem, conta o mito — segundo uma versão de Kalervo Oberg — que “In the beginning **Yurikoyuvakái** was just one being. He lived with his sister **Livéchechevéna**. When his sister planted a garden, **Yurikoyuvakái** stole the fruits. **Livéchechevéna** then became very angry and cut **Yurikoyuvakái** in two, both halves later growing into the twins” (1949: 42). Essa versão não sugere nenhuma superioridade de um gêmeo diante de outro. Entretanto, a versão que colhemos, revela que uma hipótese sobre a preponderância de uma metade sobre a outra — à medida que cada uma delas corresponderia a cada gêmeo — não seria de todo absurda. De acordo com um velho informante Terêna, “Yurikoyuvakái tinha um irmão Tapuyukê, um pouco inferior a êle; um dia começaram a cortar nuvem para matar a todos porque não queriam que nós vivêssemos. Mas quanto mais cortavam, mais a nuvem crescia. Então os dois largaram de cortar, porque se cansaram. E cada um tomou seu caminho”. As versões obtidas por Herbert Baldus, contam-nos que “Antigamente Orekajuvakái eram um só e quando moço a sua mãe ficou brava pois Orekajuvakái não queria ir junto com ela à roça, foi à roça, tirou foice e cortou com ela Orekajuvakái em dois pedaços. O pedaço da cintura para cima ficou gente, e a outra metade gente também (1950:218). Baldus indica ainda que haveria um outro mito de herói-civilizador Terêna, que corresponderia a um personagem malicioso e nem sempre bem intencionado, diferindo consideravelmente da figura do Yurikoyuvakái: seria o herói Pitanoé que é o equivalente do Taipuyukê, de que nos falou o informante da aldeia Cachoeirinha. Parece que o mito por nós colhido concilia os dois personagens Yurikoyuvakái e Taipuyukê (ou Pitanoé), que seriam originalmente um só e que, posteriormente, divididos em dois, deram vida a duas personalidades distintas e que corresponderiam às metades Sukirikionó e Xumonó. As outras versões, obtidas por nós e por outros pesquisadores, não são outra coisa que variações do tema que aqui estamos expondo. Quanto à superioridade de um sobre outro, Altenfelder Silva vem em apoio dessa hipótese, dizendo que, depois de Yurikoyuvakái ter sido cortado ao meio, “da parte de cima cresceu um Yurikoyuvakái; da parte de baixo cresceu outro. Mas o primeiro era quem mandava” (1949:349).

Nas conversas com os Terêna, a impressão que elas deixam ao etnólogo é de que os Sukirikionó são considerados ligeiramente superiores aos Xumonó, embora essa superioridade jamais se refletisse na conduta social. Provavelmente, essa diferença de “ethos” somente teve lugar nos cerimoniais mágico-religiosos e nos jogos profanos descritos linhas atrás, sem chegar, contudo, a influir na regulamentação da vida social. Nesta, o papel que as metades vieram a desempenhar, juntamente com as camadas, foi o de regular o matrimônio, como passaremos a ver.

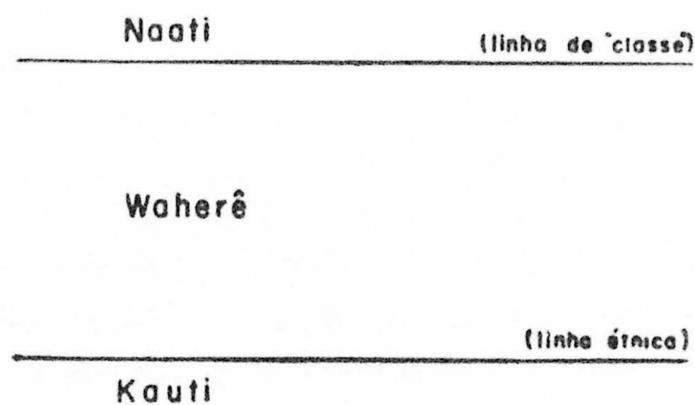


FIG. I

FIG. II: Este esquema ilustra a atomização da estrutura social Terêna, determinada pela endogamia das metades e das camadas: as linhas seccionais (a), (b) e (c) compartimentam a estrutura social em cinco áreas onde o matrimônio é possível, como indicam os círculos pontilhados.

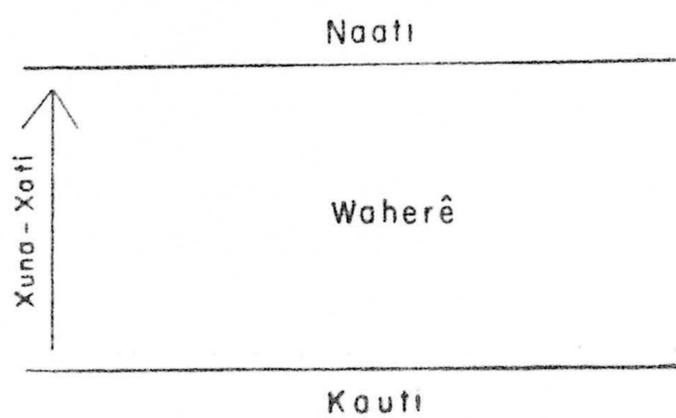
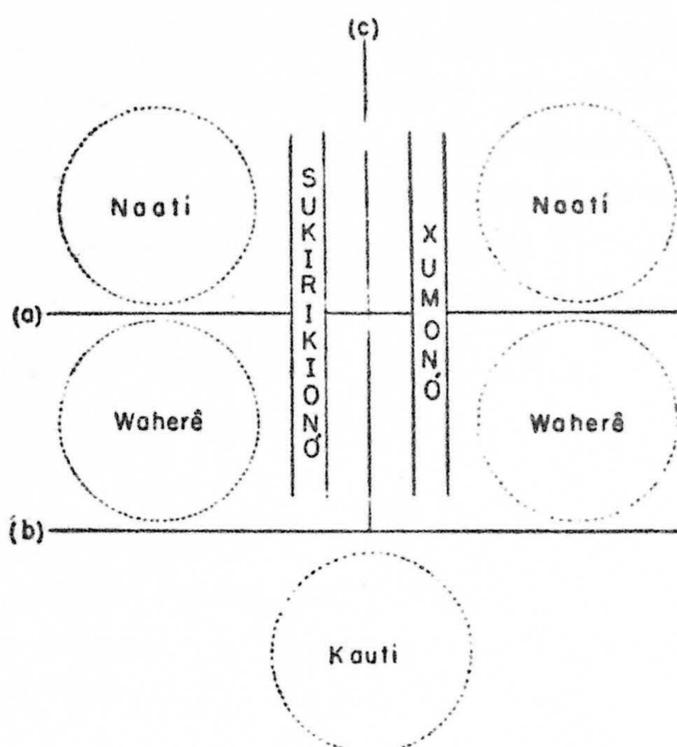


FIG. III

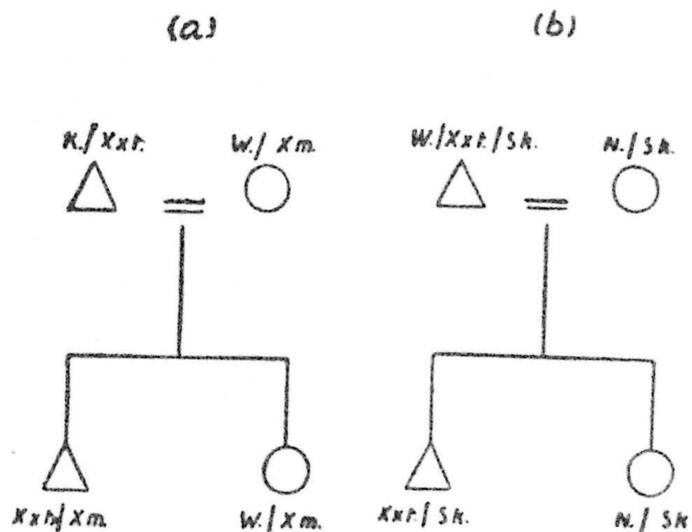


FIG. IV

3. Endogamia das metades e das camadas

O antigo sistema social Terêna não permitia o matrimônio fora das camadas e fora das metades. Um Naati, por exemplo, só podia casar-se com uma Naati (ou vice-versa) e, assim mesmo, desde que esta pertencesse à mesma metade. Assim, fôsse êle um Sukirikionó, apenas se casaria com uma Sukirikionó. Isso ocorria também com os Waherê-Txané, como uma camada imediatamente inferior. Mas, enquanto êstes também estavam divididos em duas metades, Xumonó e Sukirikionó, os Kauti — que compunham a camada mais baixa no sistema Terêna — não apresentavam a mesma divisão, uma vez que pertenciam a grupos tribais de cultura diferente, tendo por separá-los uma linha **étnica** e não **social**, como vimos no parágrafo I. Sendo metades e camadas endogâmicas, não cabe aqui falar de sua transmissão genealógica, pois, pertencendo Pais e Mães a um mesmo grupo social, seus descendentes só poderiam acompanhá-los (veja-se figura II). Entretanto, com a mudança que se processou nas comunidades Terêna, resultando em casamentos entre membros de camadas e metades opostas, os filhos passaram a receber a camada e a metade por linha paterna, até que, tornados os grupos sociais enfim agâmicos, institucionalizou-se a herança patrilinear.

A permanência, até hoje, da divisão da sociedade Terêna em metades, embora essas metades estejam em processo rápido de desaparecimento, deve-se à sua função cerimonial, ao passo que as camadas, por não contarem com formas — sequer rituais ou lúdicas — de atuação, passaram a ser completamente esquecidas pelos componentes das comunidades, excetuando-se, naturalmente, os velhos, sobretudo os Naati, como veremos adiante. Apesar disso, quando o Terêna jovem ou adulto era argüido sobre a camada a que pertencia, procurava rememorar se seu pai era Naati ou Waherê (não encontramos descendentes de Kauti), demonstrando apoiar-se, igualmente, em critérios patrilineares. Apenas nos casos de matrimônios intertribais ou interétnicos é que o filho ou a filha seguia a linha materna, evidentemente no caso do pai não ser Terêna. Entenda-se, entretanto, que essa última alternativa ocorria quando o jovem ou a jovem Terêna continuava na aldeia, sendo-lhe, por isso, conveniente identificar-se e ser pelo grupo identificado como Terêna.

Se tomarmos como exemplo a situação de Cachoeirinha — a aldeia Terêna de características as mais arcaicas (R. C. Oliveira, 1958 (b):2) — veremos que de um total de 208 casais, 78 (37,5%) sabiam a que metade pertenciam, enquanto 130 (62,5%) nada souberam nos informar. Em relação às camadas, então, o índice de desconhecimento era bem maior. Há aldeias, todavia, que apresentam índices ainda mais elevados, reveladores da variação da intensidade com que atuam os fatores deculturativos na população Terêna global.

Mas nós nos enganaríamos, se tomássemos essas cifras como conclusivas a respeito da permanência mais curta das camadas como formas reguladoras do matrimônio Terêna. Ao contrário. Pois, embora esquecidas mais rapidamente pelo conjunto da população, não o foram pelo grupo que realmente tinha interesse na continuidade de sua superioridade social, a saber, os próprios Naati. Um dos casos mais comentados pelos Terêna e que ilustra a vitalidade da estrutura tríplice e assimétrica, conta que por volta de 1910 uma família Waherê-Txané pediu a mão de uma moça Naati para que ela casasse com um de seus membros jovens, argumentando que ambos estavam enamorados. A avó da moça (Mãe da Mãe) negou-se a dar o consentimento, alegando que o pretendente não era um Naati. Somente acabou cedendo diante da pressão de sua própria família: seu genro (pai da moça) instou junto a sua mulher para que pedisse a sua mãe (avó da moça) para que esta desse o consentimento, alegando que alimentar três filhas era demasiado para ele. Algumas conclusões se podem tirar daí: 1) a importância da mulher na família Terêna, praticamente como a guardiã das tradições tribais (inúmeros exemplos comprovam essa assertiva); 2) situação típica de transição em que se achava a instituição das camadas; 3) a importância dos velhos no sistema social Terêna, quase podendo-se aceitar a existência de uma gerontocracia (a sobrevivência do poder dos velhos nos modernos "Conselhos da Aldeia" torna pertinente essa hipótese) ⁸. Há certas famílias Naati, em Cachoeirinha, que continuam mantendo a endogamia de camada, casando-se entre si, preferencialmente, e apenas tolerando o casamento de um de seus membros com indivíduos Waherê-Txané.

Isso leva-nos a concluir que, enquanto a estrutura dual e simétrica desapareceu completamente, como elemento regulador do matrimônio, permanecendo apenas na memória do grupo como "regra cerimonial", a estrutura tríplice e assimétrica, apesar de pouco lembrada pelo grupo total, continua a ter certa atuação, precária, é verdade, na regulamentação do matrimônio dos Naati, como um grupo social inclusivo.

4. O herói guerreiro: o Xuna-Xati

A dinamização da estrutura tríplice é alcançada graças ao Xuna-Xati. A interpretação de Oberg (1948:284, 1949:28/9) e Altenfelder Silva (1949:319), baseados, provavelmente, em Rattray-Hay (1928:108/9), segundo a qual os Xuna-Xati representariam uma "classe" social situada entre os Naati e os Waherê, parece-nos destituída de fundamento, uma vez que tanto os primeiros como os segundos e, ainda, os Kauti poderiam se tornar um Xuna-Xati, desde que **matassem um inimigo na guerra**. Xuna-Xati era, em suma, o **matador**, o guerreiro que se destacava no campo de batalha matando um adversário. Contam os Terêna que depois de ma-

tar o inimigo, o guerreiro punha o pé sôbre o seu peito e tocava uma buzina, anunciando seu feito ao mesmo tempo que reclamava o título de Xuna-Xati. Do grupo social formado pelos Xuna-Xati, i. é, dêsse grupo de "titulados", é que eram recrutados os "Chefes de Guerra", sem levar em conta sua origem **social** ou **étnica** — embora fôsse raro (segundo nossos informantes) um Kauti, tornado Xuna-Xati, chegar a ser "Chefe de Guerra". Precisaria ser excepcional para competir com o poderoso grupo dos Xuna-Xati, Terêna de nascimento. Parece que a "chefia" ficava mesmo entre os Xuna-Xati/Naati e os Xuna-Xati/Wahêre, o que revela ser a linha **étnica** menos permeável que a linha **social**, na sociedade Terêna. (Cf. Fig. III).

Na esfera matrimonial o papel desempenhado pela instituição do Xuna-Xati foi de suma importância. Veio a quebrar uma endogamia de camada, que, em termos estruturais, tendia a ser absoluta. Os Kauti/Xuna-Xati passavam a ter direito de se casar com mulheres Wahêre (Wahêre-Seenó), do mesmo modo que os Waherê/Xuna-Xati podiam casar-se com uma Naati (Naati-Seenó). O indivíduo de uma camada inferior podia procurar uma companheira na camada imediatamente superior. Embora estruturalmente nada impedisse que um Kauti/Xuna-Xati se casasse com uma Naati-Seenó, parece que isso dificilmente ocorria em face da maior resistência à exogamia que os Naati demonstravam, como grupo inclusivo. Os mesmos mecanismos que dificultavam — ou quase impediam — a ascensão do Kauti/Xuna-Xati ao pôsto de "Chefe de Guerra", funcionavam aqui na manutenção de sua endogamia de grupo. Para a sociedade Terêna, como um todo, era suficiente a admissão dos Kauti/Xuna-Xati e seus filhos, homens, como membros da tribo. Formalmente, quebravam com isso a linha étnica que até então os separavam. Mas nem assim, a parentela dos caciques ou dos "Chefes do Povo", i. é, os Naati, aceitava sem relutância admiti-los como membros de seu grupo inclusivo. Pode-se atestar isso pela diferenciação de status existente entre os "Chefes da Guerra" e os "Chefes do Povo", sendo que o prestígio dos últimos era bem maior que o dos primeiros (Altenfelder Silva, 1949:319-320). Quanto aos Waherê/Xuna-Xati pode-se dizer que eram aceitos normalmente pelo grupo dos Naati, como consortes de suas mulheres⁹. Para os Naati a vantagem em tornar-se também Xuna-Xati era poder pretender ser um dia escolhido "Chefe da Guerra", pois que para "Chefe do Povo" já possuía as condições de nascimento indispensáveis. Esclareça-se que num grupo-local Terêna havia sômente **um** "Chefe do Povo" e **um** "Chefe da Guerra".

Com a dinamização da estrutura tríplice e assimétrica, graças à ocorrência de mobilidade vertical, a sociedade Terêna teve que encontrar meios de ajustar os filhos dos Xuna-Xati (fôssem Kauti ou Waherê) na sua estrutura social total, i. é, não apenas na estrutura tríplice como também na estrutura dual e simétrica. Assim, o casamento de um Kauti/Xuna-

Xati com uma Waherê/Xumonó, por exemplo, resultava em descendentes Xuna-Xati/Xumonó, quando se tratava de filhos homens, e Waherê-Seenó/Xumonó, quando se tratava de filhas. Os filhos seguiam a linha paterna, quanto ao título de **matador** (ou guerreiro), e a linha materna quanto à metade; as filhas herdavam somente de sua mãe os nomes da camada e da metade (Cf. Fig. IV, a). Tratando-se de descendentes de um Waherê/Xuna-Xati/Sukirikionó, por exemplo, casado com uma Naati-Seenó/Sukirikionó, os filhos igualmente acompanhavam o pai, enquanto as filhas acompanhavam a mãe (Cf. Fig. IV, b). No primeiro caso, a filiação tende a ser regulada pelo princípio de dupla descendência, e, no segundo, pelo de bilinearidade. A descendência Terêna, que, com exclusão do Xuna-Xati, era bilateral por força da endogamia de camada e de metade, com sua introdução passou a ser alternativamente patrilinear e matrilinear, de acordo com os exemplos examinados. Alguns aspectos, todavia, não conseguiram ficar muito claros. Um deles se refere à extensão do Xuna-Xati não apenas aos filhos verdadeiros de Ego masculino, mas a todos aqueles incluídos no termo classificatório de Djê-á, i. é, aos filhos homens, dos componentes masculinos de seu grupo de "siblings". O desaparecimento da estrutura social estudada, torna esse problema praticamente insolúvel.

Enfim, a existência do Xuna-Xati, como mecanismo de ascensão social (através da ampliação do mercado matrimonial ou da integração ao grupo tribal dominante), bem como de elevação política ("Chefe da Guerra"), criava na antiga sociedade Terêna uma série de expectativas, partilhadas por todas as camadas da população. O status de **herói guerreiro** passava a ser almejado igualmente pela população masculina em seu conjunto, dando ao Xuna-Xati uma função altamente integradora no grupo-local, através da correspondência e ajustamento dos papéis guerreiros e dos direitos sociais adquiridos. Por outro lado, estimulando a eficiência e a bravura nos combates, a sociedade Terêna preservava-se a si própria.

5. O Sistema de Parentesco

Com ligeiras modificações — que não afetam a sua estrutura — o sistema de parentesco Terêna por nós registrado corresponde aos apresentados por Oberg (1949) e Altenfelder Silva (1949). Portanto, nos limitaremos a classificá-lo como pertencendo ao tipo "havaiano", aliás, de acordo com Murdock (1951:64), e a analisar algumas relações importantes para a compreensão dos problemas centrais deste trabalho.

Examinando-se o sistema de parentesco, verificamos que fica vedado ao grupo o casamento consanguíneo. Não é permitido nem o casamento entre primos, sejam paralelos ou cruzados, nem o casamento tios sobrinhos (Cf. Fig. V). Sendo os filhos (as) dos irmãos e irmãs dos pais considerados irmãos, também as relações sexuais entre eles passam a ser consideradas incestuosas. Por aí se vê que a sociedade Terêna, dando ên-

fase à solidariedade ao grupo de irmãos (ãs) — de conformidade com o princípio de unidade de grupo de “siblings” (Radcliffe-Brown, 1952:64-67) —, reduz ainda mais a área onde o matrimônio é permitido, já tão limitada face à endogamia das metades e das camadas. O casamento aparentemente permitido ou, talvez, desejado, entre os filhos (as) dos irmãos (ãs) do sexo oposto a Ego (masculino ou feminino), i. é, aqueles indivíduos classificados sob o termo Nevongé, torna-se impossível diante da ênfase dada pelos Terêna à solidariedade do grupo de “siblings”. Se algum dia

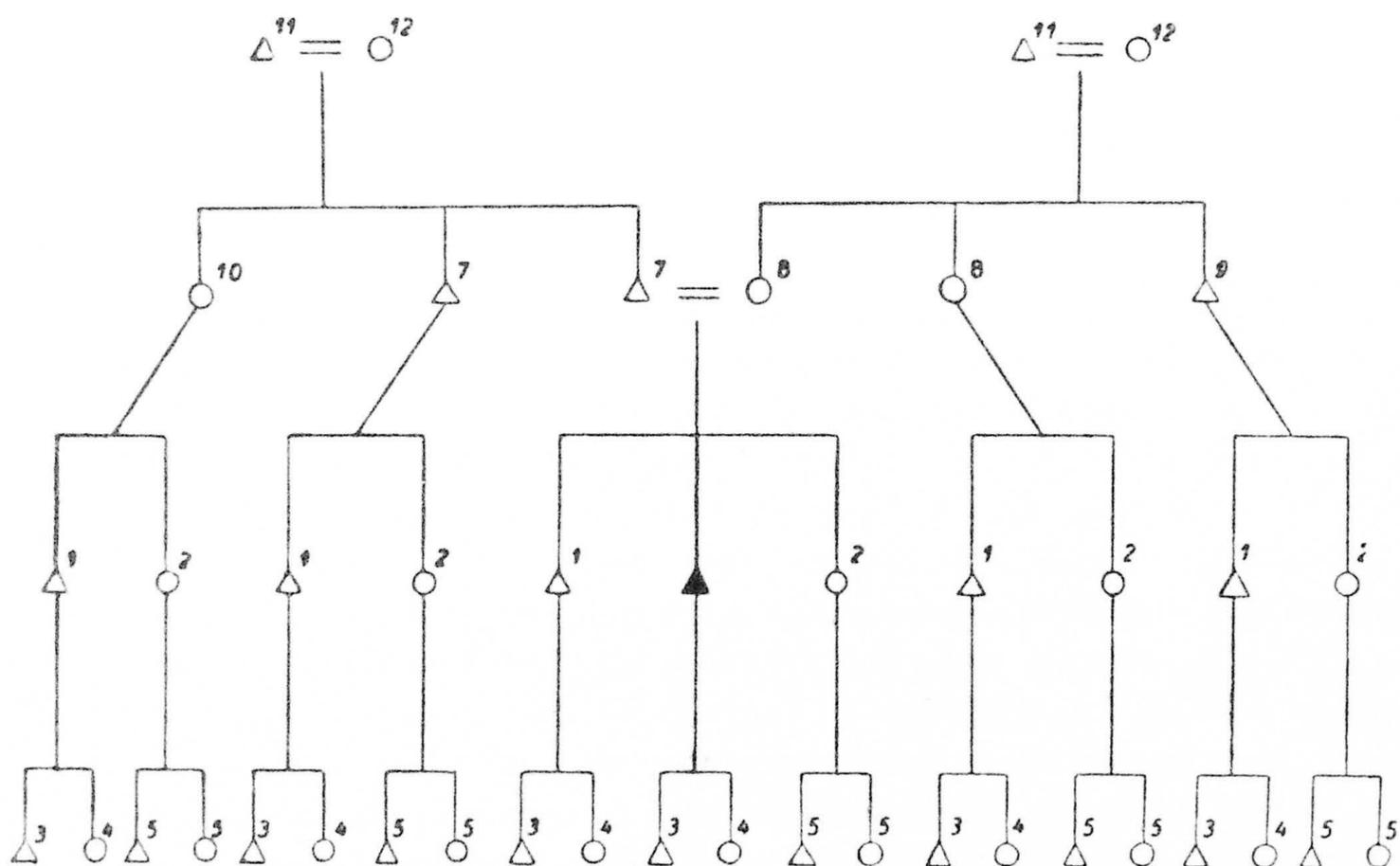


FIG. V: (1) Andi, (2) Mongetxá, (3) Djê-á, (4) Inziñé, (5) Nevongé, (6) Amori, (7) Zaá, (8) Eenó, (9) Eungó, (10) Oongó, (11) Onzú, (12) Onzé. Todos os termos enumerados, constantes do esquema de parentesco consanguíneo, são **elementares**, quanto à sua estrutura lingüística, e de **referência**, quanto ao seu modo de uso. Êsses dois critérios é que nortearam nosso levantamento da terminologia de parentesco. Entretanto, há algumas discrepâncias se o compararmos com os publicados por Oberg e Altenfelder: com relação ao Tio Materno (9) e à Tia Paterna (10) eles preferem usar os termos **descritivos** Ayo-Eenó e Mongetxa-Zaá, respectivamente Irmão-da-Mãe e Irmão-do-Pai; Ayo é o termo que designa Irmão, falando Ego feminino; e enquanto Oberg prefere o termo Ayo-Eenó, Altenfelder liga Ayo ao **vocativo** Lulu (Titio). Esclareça-se, ainda, que os Irmão-do-Pai e as Irmãs-da-Mãe são respectivamente designados pelo termo **derivativo** Poi-Zaá (outro Pai) e Poi-Eenó (outra Mãe); por outro lado, são chamados pelo **vocativo** Taatá (Papai) e Meemé (Mamãe), juntamente com o Pai e a Mãe, verdadeiros. O sistema de parentesco também faz distinção entre Irmão mais velho (Enjovi) e Irmão mais moço (Andi), falando Ego masculino.

tal relação foi possível — como a terminologia de parentesco parece indicar — é uma questão que não se pode tratar sem recorrer a conjecturas. Os Terêna atuais, por exemplo, o negam terminantemente. E nem mesmo a mitologia tribal nos auxilia nesse sentido, como o faz em relação ao casamento entre cunhados.

Entre os parentes afins, o casamento preferencial parece ter sido aquêle entre um homem ou uma mulher e o cônjuge de sua falecida irmã ou irmão, i. é, ocorrência de **sororato** e de **levirato**. A essas relações, embora sem serem preferenciais, coexistiam as formas de **poliginia** simples e de **poliginia sororal**. Algumas dessas formas até hoje persistem, apesar de serem em regra combatidas pela comunidade, notadamente um caso, em Cachoeirinha, de poliginia sororal¹⁰. Já quanto ao sororato e ao levirato, sobretudo ao primeiro, encontramos vários casos, não só em Cachoeirinha, como em outras aldeias Terêna. O certo é que o interesse sexual entre cunhados é tema mitológico, como passaremos a ver no seguinte mito Terêna, hoje transformado em mera lenda: “Um velho gostava da cunhada dêle. (Estamos transcrevendo as palavras do informante). A cunhada dêle fazia farinha, fazia Xiripá (tanga feita de algodão). Morreu a cunhada e o velho, chamado Viily, enterrou no cemitério. Então o tatu foi mexer na cunhada dêle e então o velho achou ruim. Aí, Viily mandou fazer uma tarimba (um estrado levantado acima da sepultura) para esperar o tatu”. O mito continua a relatar a façanha de Viily cuidando do corpo de sua cunhada, falando com seu espírito (koipihapati), recorrendo a um velho Koixomuneti (médico-feiticeiro) para adquirir poderes mágicos e, por fim, perdendo tais poderes porque manteve relações sexuais com uma mulher (o mito não esclarece qual o seu parentesco com essa mulher). Sem entrar na análise do mito, pois não é o caso aqui, basta-nos assinalar o lugar da cunhada no mundo moral Terêna, como objeto de interesse sexual e matrimonial.

Nesse último aspecto, é interessante registrar o tipo de explicação dada por um Terêna, quando argüido sobre o motivo que o levou a casar-se com a irmã de sua finada esposa. Disse êle que depois do falecimento de sua mulher, seu sôgro procurou-o e lhe pediu que se casasse com outra sua filha, porque gostava muito dêle, a êle já estava habituado, e sua filha precisava de um “bom homem”. Parece que aí, como noutros casos vistos, há interferência indireta da sogra que age através do marido (sôgro) ou de um filho mais velho.

Por outro lado, a estrutura social Terêna não admite a forma de **poliandria fraternal**. A forma admitida, **levirato**, i. é, o casamento da viúva com o irmão do marido, ainda subsiste, podendo-se encontrar só em Cachoeirinha dois casos. O casamento **poligínico**, de um homem com várias mulheres não aparentadas entre si, parece ter sido uma forma permitida dentro da organização social tradicional, passando a ser apenas tolerada

há cerca de vinte anos atrás — quando o homem dispunha de muito prestígio ou era um Naati (como o penúltimo “Capitão” de Cachoeirinha e último chefe realmente Naati) —, para tornar-se hoje uma forma proscrita. A êsse respeito, comenta o “Capitão” Timóteo, sucessor (mas não herdeiro) dêsse último chefe Naati, que uma das causas que levou êsse “Capitão” a abdicar do poder foi a “bebedeira” e o fato de ter muitas mulheres...¹¹. Entretanto, a forma comum é a monogâmica, acompanhada de matrilocidade e, modernamente, de bi-localidade e neo-localidade.

6. A Exogamia de Grupo-Local

Reduzida a área da estrutura social Terêna, onde o matrimônio é possível, com a endogamia de metade e de camada, e com a unidade de grupo de “siblings”, relações essas acima examinadas, tiveram os grupos-locais Terêna de voltar-se para fora, buscando mulheres onde existissem e cujos casamentos fôsem sancionados pelas respectivas comunidades. Isso ocorria principalmente entre os Naati, não apenas por ser uma camada mais ciosa da defesa de seus direitos de supremacia e prestígio, como também pelo fato de ser minoritária, e contar, por êsse motivo, com um mercado matrimonial menos extenso que o dos Waherê-Txané. Por outro lado, o casamento entre os Naati dos diversos grupos-locais existia no fortalecimento das relações intergrupais, contribuindo para uma unidade tribal que, de outro modo, dificilmente seria alcançada nas condições em que vivia a população Terêna, em seu conjunto.

Várias vêzes ouvimos de nossos informantes idosos e, sobretudo, do velho “Capitão” Timóteo (falecido em 1958), comentários saudosistas a respeito de um tempo em que era comum o casamento entre indivíduos de aldeias diferentes. “Antigamente a gente visitava mais os nossos patrios de outras aldeias”. “O povo era mais unido”. “Hoje já não se tem muitos parentes por aí”. É evidente que outros fatores, econômicos e políticos, intervieram nessa **mudança** proclamada e lamentada pelos velhos informantes. Todavia, fica-nos a idéia de que uma população distribuída em vários grupos-locais e sem nenhuma chefia comum ou, em outras palavras, sem unidade política, somente alcançava um certo estado de solidariedade tribal através do intercâmbio de mulheres, sobretudo na camada dos Naati. Nessa camada, onde regularmente não se seguia a norma matrilocal, em se tratando de casamentos intercomunitários, o homem trazia a mulher para sua aldeia, passando ela a pertencer ao seu grupo-local. Entre os Waherê-Txané, embora ocorresse a exogamia de grupo-local, ela era menos freqüente não só devido ao maior mercado matrimonial com que contava essa camada (ampliado ainda graças aos casamentos de Waherê/Xuna-Xati com Naati-Seenó), como também pela resistência do jovem Waherê-Txané a sair de sua comunidade, deixando seus parentes e amigos.

Tudo indica que a unidade entre os grupos-locais Terêna era alcançada por meio da solidariedade existente entre os Naati, como grupo inclusivo que era. A presença dessa camada em todos os aldeamentos, a par da exogamia de grupo-local, pode-se dizer que era função da solidariedade tribal. Comprova-se isso pelo desmoronamento da estrutura social diante da dispersão da população Terêna, face à desarticulação dos grupos-locais, por ocasião da guerra do Paraguai. Durante esse tempo — e o que a ele se seguiu, até a reorganização das aldeias, já em princípios deste século —, os Terêna tiveram de sobreviver em condições de extrema penúria, inclusive como cativos nas fazendas que começaram a proliferar depois daquele conflito, com a desmobilização, na região, das tropas governamentais. O resultado disso, pode-se verificar hoje, foi o desaparecimento de contactos freqüentes e sistemáticos entre as comunidades, agora distribuídas em Reservas Indígenas, com o conseqüente desinteresse do Terêna por seu patrício de outra aldeia. Embora não seja difícil a um indivíduo encontrar um parente em qualquer das aldeias hoje existentes, esse parentesco é tão distante e tão frouxo que não o compele a estreitar suas relações. O Terêna continua a identificar-se com sua comunidade de origem, como antigamente se identificava com seu grupo-local, sua camada e sua metade; continua também a tratar seus patrícios de outras aldeias como pertencentes ao seu povo; mas a antiga trama de relações intercomunitárias, de comércio de bens e de troca de mulheres desapareceu completamente, enfraquecendo-se a solidariedade tribal a ponto de as comunidades formarem, elas mesmas, unidades discretas e alheias ao destino das demais.

NOTAS

1) Este trabalho é um dos resultados de uma pesquisa realizada sob os auspícios do **Serviço de Proteção aos Índios** e da **Divisão de Antropologia do Museu Nacional**, cujo projeto foi publicado nesta Revista de Antropologia, em seu vol. 5, n.º 2, de dezembro de 1957.

2) Estamos usando o termo **integrado** no sentido proposto por Darcy Ribeiro (1957:13) quando classifica aquêles “grupos que, tendo experimentado tôdas as compulsões referidas (epidemias, chacinas, desorganização social — RCO) e conseguido sobreviver, chegaram ao século XX ilhados em meio à população nacional, a cuja vida econômica se haviam incorporado como reserva de mão-de-obra ou como produtores especializados de artigos para comércio”.

3) Num ensaio recém-terminado (**O Processo de Assimilação dos Terêna**), a ser publicado pelo Museu Nacional, mostramos que a população Terêna, aldeada, e que vem a perfazer 4/5 da população total desse grupo, continua resistindo aos mecanismos de assimilação que nela vêm operando cada vez com maior intensidade. A população restante, destribalizada e, uma parte, em processo de urbanização, pois residente em cidades, apresenta forte tendência à assimilação, considerando-se o comportamento das primeiras e segundas gerações das famílias emigradas de

suas comunidades de origem. (Cf. *Ms.*, capítulos VII e VIII; também nosa comunicação, 1958 (a): 16-18).

4) Nossa concepção de **sistema social** aproxima-se, em termos gerais, da formulada por Talcott Parsons, como "...in a plurality of individual actors interacting with each other in a situation which has at least a physical or environmental aspect, (...) is defined and mediated in terms of a system of culturally structured and shared symbols" (1952:5-6), e completada por J. Marion Levi Jr. como "any patterned collection of elements" (1952:20). Esse último autor, correlacionando o termo "sociedade" (e nós ajuntaríamos "tribo") ao conceito de sistema social, esclarece que ela é "one particular type of social system, but it is only one of an infinite (or at least a very large) number of conceivable types". (*Ibidem*).

5) Usamos **modelo** num sentido menos particular que o de Lévi-Strauss (1954:528), pois não identificamos "modelos" com "estruturas", para nós conceitos afins, mas distintos. Modelo, para o uso que dêle iremos fazer, é uma "generalized description of the system of phenomena concerned — a description that states the component parts of the system and at least some of their interrelationships". (J. Marion Levi Jr., 1952:29-30). Comparando esse conceito com o de estrutura adiante (e no texto) formulado, podemos dizer que nosso objetivo é construir um **modelo da estrutura social Terêna**.

6) Durkheim, em *De la division du travail social*, tratando da "Division du travail anémique" (livre III), observa que um dos procedimentos mais adequados para determinar com maior precisão as condições de existência do estado normal de um fenômeno, é o estudo de suas formas "desviadas" ou anômicas. Adverte, ainda, que essas formas patológicas determinam a quebra da solidariedade social.

7) O conceito de aculturação permite uma manipulação dupla: (a) enquanto **processo**, quando assume um caráter mais explicativo; e (b) enquanto **estado** ou "degrees of acculturation", quando passa a ser usado para fins mais descritivos como o presente caso. (Cf. Ralph Beals, 1954:627).

8) O "Conselho da Aldeia", como uma instituição criada pelo SPI, aproveitando o prestígio dos velhos, para, através dêles, melhor intervir nas comunidades, foi inicialmente formado apenas por indivíduos Naati; posteriormente seriam aceitos aquêles Waherê-Txané de maior importância no grupo-local.

9) Se admitirmos a tese de Lévi-Strauss, segundo a qual o matrimônio é um intercâmbio de mulheres (1949), o grupo dos Naati ficaria prejudicado, pois, dando mulheres aos Waherê/Xuna-Xati e dêles nada recebendo, tinha que buscar suas companheiras noutros grupos-locais, como veremos adiante.

10) Hoje é muito raro esse tipo de matrimônio. Soubemos apenas dêsse caso, e de mais um, na aldeia Brejão. Em ambos, os maridos e suas mulheres são objeto de críticas pela comunidade, evitam confessar publicamente sua situação, embora habitem a mesma casa e formem uma única unidade econômica.

11) Em condições normais, i. é, de acôrdo com a estrutura social Terêna, o "Capitão" Timóteo não poderia ser o "Chefe do Povo", uma vez que não era Naati, mas sim Waherê-Txané. Entretanto, o título de "Capitão", malgrado procure substituir o de "Chefe do Povo", não o consegue integralmente em razão do menor prestígio que desfruta, face aos mecanismos "artificiais" de acesso: o "Capitão" é, em regra, escolhido pelo Serviço de Proteção aos Índios, sem levar em conta os mecanismos culturalmente sancionados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALTENFELDER SILVA, FERNANDO
1949 — “Mudança cultural dos Terêna”, Revista do Museu Paulista, Nova Série, vol. III, pp. 271-379, São Paulo.
- BACH, J.
1916 — “Datos sobre los indios Terena de Miranda”, Anales de la Sociedad Científica Argentina, LXXXII, pp. 87-94, Buenos Aires.
- BALDUS, HERBERT
1973 — “A sucessão hereditária do chefe entre os Tereno”, in Ensaios de Etnologia Brasileira, Coleção Brasileira, pp. 70-85, São Paulo.
1950 — “Lendas dos índios Tereno”, Revista do Museu Paulista, Nova Série, IV, São Paulo, pp. 217-232.
- BALDUS, HERBERT e EMÍLIO WILLEMS
1939 — Dicionário de Etnologia e Sociologia. Companhia Editôra Nacional, São Paulo.
- CASTELNAU, FRANCIS DE
1949 — Expedições às regiões centrais da América do Sul, col. Brasileira, vol. 266 A, Cia. Editôra Nacional, São Paulo (vol. II).
- DURKHEIM, EMILE
1922 — De la division du travail social, 4a. ed., Paris, Alcan.
- FIRTH, RAYMOND
1936 — We, the Tikopia: A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia. London.
1954 — “Social Organization and Social Change”, Journal of the Royal Anthropological Institute, vol. 84, pp. 1-20.
1955 — “Some Principles of Social Organization”, Journal of the Royal Anthropological Institute, vol. 85, pp. 1-18.
- HAY, ALEXANDER RATTRAY
1928 — The Indians of South America and the Gospel, New York.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE
1949 — Les structures élémentaires de la parenté. Presses Universitaires de France, Paris.
1954 — “Social Structure”, in Anthropology Today (ed. Kroeber), pp. 524-553, Chicago.
- LEVY Jr., J. MARION
1952 — The Structure of Society, Princeton University Press.
- MURDOCK, GEORGE P.
1951 — Outline of South American Cultures. Human Relations Area Files, New Haven.
- NADEL, S. F.
1957 — The Theory of Social Structure. The Free Press, Glencoe, Illinois.
- OBERG, KALERVO
1948 — “Terena Social Organization and Law”, American Anthropologist, vol. L, n.º 2, pp. 283-291.
1949 — The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil. Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology, Publication n. 9, Washington.
- OLIVEIRA, ROBERTO CARDOSO DE
1957 — “Preliminares de uma pesquisa sobre a assimilação dos Terêna”, Revista de Antropologia, vol. 5, n.º 2, pp. 173-188.

- (a) 1958 — “Urbanização sem Assimilação: Estudo dos Terêna destribalizados”, in *Resumo das Comunicações à X Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência*, pp. 16-18.
- (b) 1958 — Aspectos demográficos e ecológicos de uma comunidade Terêna. *Boletim do Museu Nacional*, n.º 18, N. S., Antropologia. Rio de Janeiro.
- Ms. — O Processo de Assimilação dos Terêna.
- PARSONS, TALCOTT
1952 — *The Social System*. The Free Press, Glencoe, Illinois.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R.
1952 — “The Study of Kinship Systems”, in *Structure and Function in Primitive Society*, pp. 49-89.
- RIBEIRO, DARCY
1957 — *Culturas e Línguas Indígenas do Brasil*. Separata de *Educação e Ciências Sociais*, n.º 6. Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais. Rio de Janeiro.
- SANCHEZ LABRADOR, JOSE' (P.)
1910 — *El Paraguay Católico, con sus principales provincias convertidas a la Santa Fé y vassalláge del Rey de España por la predicación de los misioneros celosos de la Compañia de Jesús, en gran parte arruinadas por los mamelucos del Brasil y restabelecidas por los mismos misioneros — año de 1770*. Ed. Hermanos, Buenos Aires, vols. I e II.
- SCHMIDT, MAX
1917 — *Die Aruaken. Ein Beitrag zum Problem der Kulturverbreitung. Studien zur Ethnologie und Soziologie*. (Tradução manuscrita existente no Museu Nacional).
- TAUNAY, ALFREDO D'E.
1931 — *Entre os nossos índios*. Cia. Melhoramentos de São Paulo.