

Os Estudos de Parentesco no Brasil *

Roque de Barros Laraia

"O ter em respeito as filhas dos irmãos é porque lhes chamam filhas e nesta conta as têm; e assim neque fornicarie as conhecem, porque têm para si que o parentesco verdadeiro vem pela parte dos pais, que são agentes; e que as mães não são mais que uns sacos, em respeito dos pais, em que se criam as crianças, e por esta causa os filhos dos pais, posto que sejam havidos de escravas e contrárias cativas são sempre livres e tão estimados como os outros; e os filhos das fêmeas, se são filhos de cativos, os têm por escravos e os vendem, e às vezes matam e comem, ainda que sejam seus netos, filhos de suas filhas, e por isto também usam das filhas das irmãs sem nenhum pejo ad copulam, mas não que haja obrigação e nem costume universal de as terem por mulheres verdadeiras mais que as outras, como dito é."

JOSÉ DE ANCHIETA

"Informações dos Casamentos dos Índios do Brasil"

A moderna Antropologia brasileira, como não poderia deixar de ser, está ciente de que o parentesco é um dos aspectos mais importantes da organização social, notadamente nas chamadas sociedades simples onde influencia a maioria dos *status* que abrangem a estrutura social, tornando-se, assim, um dos princípios dos quais depende toda a vida social. Desta maneira, a busca da compreensão do parentesco é uma das principais preocupações da nossa Antropologia.

A verdade, porém, é que a preocupação com os estudos de parentesco somente ganhou importância, entre nós, na segunda metade deste século. Até então se manteve relegada a um plano inferior em função,

talvez, da falta de uma formação teórica adequada que possibilitasse uma análise deste importante fenômeno social.

Neste trabalho, pretendemos demonstrar que é possível estabelecer uma periodização que divide, no que concerne a esta temática, a história da Antropologia brasileira em dois períodos: o primeiro, que se extingue no meado do século, onde predomina o pouco interesse pelos estudos do parentesco e quando existe ainda a hegemonia de pesquisadores de uma formação auto-didática. Trata-se do período heróico de nossa ciência, marcado pela presença de um grande nome tutelar, Curt Hunkel, que se transformou em Curt Nimuendaju, o pai da etnologia brasileira.¹ E um segundo

* Originalmente escrito para uma coletânea sobre a Antropologia brasileira, a ser publicada no Estado Unidos, organizada por Daniel Gros e Gustavo Sérgio Lins Ribeiro.

período, ainda em andamento, marcado por um interesse pelos estudos de parentesco, realizados, na imensa maioria das vezes, por pesquisadores que receberam um treinamento acadêmico adequado.

No primeiro período, Curt Nimuendaju procurou superar as deficiências de sua formação através da orientação de um grande nome da Antropologia americana, Robert Lowie. Podemos imaginar as dificuldades dessa orientação, sempre à distância, sem nunca ter ocorrido um encontro entre ambos, agravada durante a segunda guerra mundial pela impossibilidade de se comunicarem em alemão, a única língua que ambos partilhavam. Mesmo assim, temos que reconhecer que Nimuendaju foi o primeiro antropólogo brasileiro a se preocupar com o tema do parentesco e que os seus trabalhos geraram, na década de 60, uma profícua discussão entre os modernos antropólogos.

Examinando as suas quatro monografias — *The Apinayé; The Serente; The Eastern Timbira e The Tukuna* —, numa delas pode-se verificar, no mínimo, sua preocupação em relacionar os termos de parentesco e a existência de grupos de descendência unilineares. É verdade que a terminologia de parentesco em dois casos — Apinayé e Tukuna — foram publicadas apenas como apêndices. E constata-se, ainda, que não existe preocupação alguma com a análise dos sistemas de relações, ocupando-se os capítulos pertinentes com a descrição dos ciclos de vida, entre os quais o matrimônio aparece sem que se faça qualquer tentativa de estabelecer quais as suas formas preferenciais. Falta mesmo uma atenção para as relações entre os sistemas de relações e os de atitudes. Apenas no caso Xerente é que Nimuendaju dedicou pouco mais de uma página para analisar o comportamento entre parentes, principalmente entre irmãos.

Nos anos 40, quando foram publicadas as monografias de Curt Nimuendaju, frutos do trabalho de campo da década anterior, pouca coisa mais pode ser encontrada com referência ao parentesco. É quando Rodolfo Garcia (1942) e Carlos Drummond (1943) publicaram os seus trabalhos sobre os “designativos do parentesco em língua Tupi-Guarani”. Trata-se, porém, de obras lingüísticas que se limitam a elaborar uma listagem de termos de parentesco, extraídos dos trabalhos dos cronistas do século XVI. Não há, portanto, nenhuma análise antropológica dos termos coletados. Nessa mesma época, Virginia Watson (1944) publicou a

listagem dos termos de parentesco Cayuá, coletados durante a pesquisa realizada juntamente com seu marido, James Watson.

Em 1946, Charles Wagley e Eduardo Galvão tratam com maior amplitude os trabalhos de Garcia e de Drummond publicando o artigo “O Parentesco Tupi-Guarani” que consiste na análise de dados de cronistas seiscentistas e de pesquisas contemporâneas. Este trabalho, como mostraremos posteriormente, é o primeiro de uma série de análises referentes à estrutura social Tupi.² Estes mesmos autores, em 1948, publicam as suas contribuições no *Handbook of South American Indians*, nas quais analisam, ainda que superficialmente, a organização social dos Tapirapé e dos Tenetehara. No ano seguinte, Wagley e Galvão publicam *The Tenetehara Indians of Brazil: A Culture in Transition* (1949) que é, sem dúvida, a primeira monografia a buscar o conhecimento de uma sociedade Tupi, baseada em dados obtidos através do trabalho de campo. Nesse mesmo ano, Florestan Fernandes publicou o seu livro *A Organização Social dos Tupinambá* que é, por sua vez, a primeira tentativa, em nossa literatura especializada, da reconstrução de uma realidade social extinta, baseada na documentação deixada pelos cronistas do século XVI.³ Todos estes trabalhos serão analisados no tópico relativo ao parentesco Tupi.

A década seguinte inicia-se com a publicação de James Watson, *Cayuá Culture Change: A Study in Acculturation and Methodology*, publicado em 1952 e originário da pesquisa realizada pelo autor em 1943. Watson preocupou-se com a organização social tradicional desse grupo Guarani do Mato Grosso. Apesar das dificuldades de obter informações sobre o passado tribal, procurou demonstrar a semelhança das regras matrimoniais com as dos Tupi liturâneos. Nesse mesmo ano, Baldus publica um artigo sobre o parentesco Kaingang e, dois anos mais tarde, Egon Schaden publica a sua monografia *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*.

Os anos 50 marcam a presença na Antropologia brasileira de Darcy Ribeiro e é nesse período que publica o seu artigo sobre sistema de parentesco Kadiweu, que constituiu a sua única atenção para o tema. Ficou devendo, por exemplo, a publicação de seus dados sobre a organização social dos Urubu-Kaapor, apesar dos excelentes trabalhos que escreveu sobre esses índios,

versando sobre a arte plumária ou a organização da atividade econômica.

Um trabalho importante desse período é o de Roberto Cardoso de Oliveira, "Matrimônio e Solidariedade Tribal Terena" (1959), que muito mais do que a simples descrição da terminologia de parentesco Terena, constitui numa análise estrutural da organização social, que apresenta como uma característica especial a existência de um sistema dual endogâmico. Cardoso de Oliveira mostra como esta aparente disfunção é contrabalançada por uma exogamia de aldeias, que torna possível a coesão social.

Com os anos 60 inicia-se, de fato, o segundo período. Passaremos a seguir, sem nenhuma preocupação de ordenamento cronológico ou mesmo hierárquico, a examinar o desenvolvimento dos estudos de parentesco em nosso país.

A década de 60 caracterizou-se pela influência de um certo tipo de Antropologia americana que pode ser classificada em duas vertentes: uma que se baseava na influência, ainda que tardia, do trabalho de George P. Murdock, *Social Structure* que, de certa forma, foi um dos precursores do método *cross-cultural*, e uma outra, mais contemporânea, que se inspirava nos escritos de Ward Goodenough, e que preconizava o emprego da análise componencial. Ambas as vertentes não deixaram de impressionar os pesquisadores brasileiros, exatamente no momento em que procuravam dar uma maior atenção ao estudo dos fenômenos do parentesco. As publicações decorrentes dos trabalhos que seguiam esta orientação não foram muito numerosas, mas muitos foram os pesquisadores e estudantes que despenderam tempo em numerosos exercícios. Naquele tempo, tinha-se a impressão de que a Antropologia tinha conseguido, afinal, produzir uma verdadeira notação científica.

Os trabalhos do tipo preconizado por Murdock foram facilmente adotados pelos antropólogos brasileiros porque desde a década anterior já existia a tradição de publicar artigos que nada mais eram do que a relação da terminologia de parentesco, muitas vezes sem a menor preocupação de articulá-las com as regras matrimoniais ou de residência. O método de Murdock, dava a impressão de que se poderia ir mais longe, sendo possível até elaborar uma classificação, levando em consideração os termos de tios, de primos, as regras de residência e de descendência. A fragilidade

dessa postura, que se tornou evidente em pouco tempo, era decorrente da impossibilidade de inferir a dinâmica da estrutura social, baseada em um número de variáveis bastante limitado. Estas variáveis apresentavam uma grande recorrência em sociedades bastante diferenciadas.

O objetivo desse método era conhecer algumas das características das sociedades estudadas, a partir de sua classificação em um dos 11 tipos de organização social elaborados por Murdock, tipologia essa que foi prontamente contestada por Needham quando demonstrou que terminologias de parentesco com formas praticamente idênticas não são sempre estruturalmente equivalentes (1962:174). No fundo, essas elaborações refletem uma preocupação com uma perspectiva genealógica em prejuízo da elaboração de um conjunto integrado de categorias, através das quais seria possível delinear o "universo social" do grupo estudado.

Os trabalhos citados de Baldus, Ribeiro e Virginia Watson constituem exemplos do início dessa fase, enquanto os de Arnaud e Frederick MacDonald constituem exemplos bem característicos dos trabalhos produzidos no final dessa fase.

Os estudos de parentescos no Brasil não deram, de início, grande importância para um elemento crucial para a compreensão do fenômeno que é a ideologia que o grupo constrói sobre a concepção biológica, pois é deste tipo de explicação, construído pelas diferentes sociedades sobre a reprodução humana que resulta o próprio sistema de parentesco. Estas explicações foram formuladas antes mesmo da humanidade possuir recursos adequados de observação científica, mas ganharam o *status* de "verdades científicas". Por isto, Lévi-Strauss (1958:61) afirmou que "um sistema de parentesco não consiste de laços objetivos de filiação ou consangüinidade estabelecida entre indivíduos; ele somente existe na consciência dos homens, é um sistema arbitrário de representações e não o desenvolvimento espontâneo de uma situação de fato". Em outras palavras, as relações biológicas servem apenas como ponto de partida para o desenvolvimento das concepções sociológicas do parentesco.

Foi somente a partir dos anos 60 que este aspecto importante da classificação social começou a merecer a atenção dos antropólogos que estudam os índios brasileiros. Os anos anteriores apresentam apenas uma exceção e esta, como não poderia

deixar de ser, é encontrada na monografia de Curt Nimuendaju sobre os Tukuna: "after intercourse, conception depends on the will of the goddess ta'é: it is she who gives the fetus its body and soul. When, overburdened with tasks, ta'é grows careless, the child is born with defects in mind or body" (1952:68). Os demais trabalhos desse período preferiram buscar suas explicações através das análises de terminologia um caminho viável, mas tortuoso, que contém o risco de resultar apenas em controvertidas construções tipológicas.

A partir de 1966, a preocupação com a concepção sobre concepção tornou-se frequente. Terence Turner, por exemplo, afirma que

"the Cayapo believe that conception takes place as a result of the semen traveling inside the mother's body into the mother's breasts, mixing with the milk which is inside the breasts even before the birth of the first child, and the resulting mixture dripping back down into the women. Conception is not a unique event: during the month before pregnancy is thought to begin, the child may be contributed by the infusions of semens and milk, whether the semen comes from a single father or more than one man. During the gestation process, the foetus draws its nourishment from milk which continues to drip down to the womb from the breasts. Pregnancy is thought of as lasting only three to four months, the period during which the woman can detect a physical deformation and the movements of the foetus".

No ano seguinte,⁴ David Maybury-Lewis escreveu sobre os Xavante:

"Clearly then they understand the relationship between coitus and conception. However, they appear to view the fashioning of the child as a process induced by repeated copulation. Men have on two occasions expressed it for me this way: "tsihúri, tsihúri, tsihúri, tshirúri ahe-di. wasã. tsihúri, tsihúri, tsihúri, waptãr (to copulate, to copulate, to copulate, pregnancy. to copulate, to copulate, to copulate, born). They ticked the process off of on their fingers so that "pregnant" fell on the fifth finger and "born" fell on the ninth. Other Savante spoke of the father making his

child by repeated intercourses with his mother".

Estas duas observações sobre a ideologia de dois grupos Jê foram confirmadas, por depoimentos semelhantes, em trabalhos de Júlio Cezar Melatti (1968) sobre os Kraho, de Roberto da Matta (1970) e de Anthony Seeger (1974) sobre os Suyá. Trabalhos realizados fora do mundo Jê também se preocuparam com o tema, como é o caso de Peter Rivière, escrevendo sobre os Tirio, do Pará:

"There is a common soul form which, reservoir and individual draws his own soul, amore. (...) An erection is caused by the spirit of the child in the penis and during the sexual intercourse both the spirit and flesh of the child flow into the woman, the sex of child being decided in the penis. The patrilineal ideology does not receive unanimous support and, while no informant denied it outright, some said that the child's spirit came from both the father and mother, and others that the issue is even more strongly sex-linked, a male child possessing only the spirit of the father and the female child only that of mother. There is no preponderance of opinion on this subject, about which most Indians are ignorant or uninterested" (1969:62).

Alcida Ramos escrevendo sobre os Sanumá refere-se a uma concepção muito semelhante à encontrada por nós entre os Suruí e Asurini (1967):

"Although our data on Sanuma theory of conception is limited, there are strong indications that they attribute most of the responsibility for conception to the father. Before the child is born, or rather before it is conceived, it is in the father's genital. Conception is associated with sexual intercourse, but not necessarily with menstruation" (1972:90).

Finalmente, Basso nos informa que "the Kalapalo believe that conception occurs when repeated intercourses on the part of single man results in the accumulation of congealed seminal fluid inside a particular woman. A woman who has promiscuous intercourse with many men cannot become pregnant; rather, she is in danger of falling se-

riously ill. Similarly, a woman who only has sporadic intercourse with a single man cannot conceive, because she has not received enough seminal fluid (1973:75).

Os autores anteriores a esse período, principalmente os que trabalharam com as sociedades Tupi, não levaram em conta esta categoria e, por isto, tiveram uma grande dificuldade em trabalhar com o sistema de parentesco. A principal conseqüência foi a pouca compreensão do funcionamento da regra de descendência. Wagley e Galvão (1946), referindo-se aos Kaiwá, Tenetehara e Tapirapé optam pela regra bilateral porque "não há ênfase no sistema nem para o lado materno nem para o paterno". James Watson (1952) faz a mesma opção para os Kaiwá, embora reconhecendo a existência da regra patrilinear entre os antigos Kaiwá. Galvão (1953) referindo-se às tribos xinguanas afirma "esse sistema, até onde se pode inferir de comparação entre as diferentes terminologias colhidas, é do tipo bilateral, isto é, não acentua a linha materna ou paterna". Todos estes antropólogos estão mais ou menos de acordo com a definição da regra de descendência bilateral: consiste esta na não existência de ênfase nem para o lado paterno, nem para o materno. O que não é aceitável nesta definição, caracterizada pela sua determinação negativa, é que ela só pode ser entendida pela surpreendente constatação que os autores consideram que a existência de termos tanto para o lado paterno como materno significa bilateralidade. É, por outro lado, bastante significativo que nenhum deles se preocupasse com a idéia nativa de concepção biológica e, assim sendo, são levados a classificar como parentes todos aqueles que recebem termos no sistema de relações. Ignorando a teoria êmica sobre concepção, não podem entender qual a distinção que existe entre parentes e os não parentes. A simples tradução dos termos de parentescos — desprezando a clássica advertência de Hocart (1937) — os leva a considerar como parentes pessoas que não são assim reconhecidas pelos indígenas e daí partem para a suposta existência de uma regra de descendência bilateral.

O equívoco apontado acima poderia ser corrigido se uma atenção maior fosse dada aos aspectos jurídicos da descendência. Aspectos estes que são facilmente observáveis quando existe, por exemplo, uma chefia

hereditária, filiação a grupo de descendências unilineares (linhagens, clãs etc.), transmissão de bens etc. Na falta destes não há como fugir da concepção de descendência do próprio grupo. E, no caso Tupi, como mostra a nossa epígrafe, ela evidentemente privilegia o lado paterno.

Com efeito, há cerca de 50 anos, os antropólogos têm se interessado pelo estudo dos Tupi. Por outro lado, desde o descobrimento do Brasil foram os Tupi que mereceram uma maior atenção por parte dos europeus, por serem estes índios os principais habitantes da maior parte do litoral ocupado pelos colonizadores. Eram, então, conhecidos pelo nome genérico de Tupinambá, denominação esta que abrangia os grupos Tupi que ocupavam o litoral brasileiro desde o Pará até o Paraná e que possuíam entre si uma acentuada unidade lingüística e cultural (Fernandes, 1963:15). Os Tupinambá foram observados por diversos cronistas (Thevet, Lery, Staden, Evreux, Anchieta, Caminha, Cardim, Nóbrega, Soares de Souza, Gandavo, Knivet e outros) que dotados de uma alta capacidade de observação e capazes, muitas vezes, de superar as fortes armaduras etnocêntricas da época, conseguiram nos legar uma grande quantidade de dados etnográficos.

Foi Alfred Métraux o primeiro a utilizar sistematicamente os dados dos cronistas, mas restringiu sua preocupação às migrações messiânicas dos Tupi-Guarani (1927), à cultura material (1928) e à religião (1928). Apesar da importância destes trabalhos para o conhecimento dos Tupi, eles deixaram de lado importantes informações dos cronistas referentes ao parentesco. Florestan Fernandes, desafiado pelo próprio Métraux, aceitou esta tarefa e publicou, em 1949, sua tese de mestrado *A Organização Social dos Tupinambá* que foi, sem dúvida, o primeiro esforço de nossa literatura especializada em reconstruir uma realidade social extinta. É preciso considerar que o valor das elaborações indutivas realizadas pelo autor é maior quando sabemos que as instâncias empíricas utilizadas foram frutos de observações, nem sempre sistemáticas, dos cronistas do século XVI. Em uma resenha publicada em 1964, mostramos como Fernandes apresentou um saldo positivo numa tarefa de tal magnitude e que, graças a uma perfeita manipulação das técnicas de reconstrução da realidade social, colocou vivos diante de nós os índios Tupinambá. Seu capítulo sobre parentesco constituiu-se em um dos

melhores trabalhos sobre o tema e é de se lamentar, como ressalta Peirano (1984) que este livro seja praticamente ignorado pelos estudantes de Antropologia que se interessam muito mais pela fase sociológica do autor.

Foi exatamente ao elaborarmos a resenha citada que decidimos realizar um estudo comparativo da organização social dos Tupi ainda existentes, dando prosseguimento ao trabalho iniciado por Fernandes. Isto se tornou possível com a utilização de nossos dados, resultados das pesquisas de campo entre três grupos Tupi; das monografias e artigos de outros autores; além de ser possível utilizar como referência os dados sobre os Tupinambá analisados por Fernandes.

Em nossa tese de doutoramento — *A Organização Social dos Tupi Contemporâneos* — apresentada, em 1972, à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, comparamos todos os dados citados acima, discutindo principalmente as regras de residência e descendência, os diferentes sistemas de relações, a possibilidade de existência de grupos de descendência unilineares, além de procurarmos apresentar uma interpretação própria a respeito do parentesco Tupi.

Vimos, anteriormente, que nos trabalhos de Wagley e Galvão, como no de James Watson, a regra de descendência dos Tupi era apresentada como sendo do tipo bilateral. Procuramos então mostrar aos leitores como essa interpretação era derivada do equívoco de considerar a existência de termos, tanto para o lado paterno como materno, como um indício de bilateralidade, além da insistência, entre os autores, de ignorar a concepção nativa sobre concepção biológica. Esta concepção — remetemo-nos novamente à nossa epígrafe —, é eminentemente patrilinear. Assim, por exemplo, não se considera como irmã uma mulher que seja filha do segundo matrimônio da mãe de Ego, desde que o segundo marido não faça parte do grupo de *siblings* do primeiro.

A regra residencial Tupi, apesar da discordância de vários autores (Holmberg, 1950; Murphy, 1960; Wagley e Galvão, 1948; Watson, 1952), foi por nós considerada como patrilocal. Com efeito, a patrilocalidade foi constatada entre os Mawé (Leacock, 1958), Parintintin (Betts, 1967), Tupinambá (Metraux, 1948) e pelos nossos trabalhos entre os Suruí, Akuáwa-Asurini e Urubú-Kapor. Encontramos os Suruí habi-

tando uma grande casa coletiva, onde mal se podia perceber uma distribuição espacial dos clãs. Antigamente, cada um desses grupos possuía as suas próprias residências: visitamos, em 1961, os restos de três casas comunais e fomos informados de que uma pertencia aos Koati, a outra aos Ywyra e a terceira aos Saopakania. Os Akuáwa-Asurini, por ocasião da pesquisa, habitavam residências do tipo regional, segundo uma regra neolocal. Mas, antes do contato com os brancos, formavam pequenos grupos locais, caracterizados pela existência de uma grande casa comum, na qual todos os ocupantes do sexo masculino pertenciam a uma mesma parentela patrilinear. Os Urubú-Kapor, em 1967, habitavam em pequenas casas que poderiam sugerir uma neolocalidade, mas na verdade continuavam seguindo a regra patrilocal: os filhos varões construíam suas casas junto à do pai. Além disto os mitos coletados indicavam uma forte repulsa pela residência do tipo matrilocal.

Grupos de descendência unilineares somente foram encontrados entre os Munduruku (Murphy, 1960), Parintintin (Betts, 1967) e Suruí (Laraia, 1967), mas uma análise dos sistemas de relações disponíveis para o estudo, indicaram uma tendência para sistemas de duas seções, onde, pelo menos teoricamente, é possível admitir segmentações. A análise dos sistemas de relações Tupi só foi possível graças aos trabalhos, já citados, de Florestan Fernandes, Wagley e Galvão, Virginia Watson, Robert Murphy, Laveria Betts, mais os de Herbert Baldus (1970), Judith Shapiro (1968) e os nossos próprios dados. Concluímos, na ocasião, que o modelo da estrutura social Tupi corresponde a um sistema de relações que apresenta a fusão bifurcada na primeira geração ascendente, e termos de primos do tipo Iroquês, na geração de Ego. Estes aspectos somente têm significado quando analisados juntamente com a dinâmica do sistema, tendo como base a regra de descendência patrilinear, a patrilocalidade e os matrimônios preferenciais com as primas cruzadas bilaterais e a filha da irmã. As limitações destas regras matrimoniais são compensadas por outros mecanismos mantenedores da solidariedade que amenizam as tendências segmentárias do sistema.

Os estudos sobre os Tupi não se esgotaram, é óbvio, com a nossa análise. Assim é que, em 1977, Charles Wagley publicou *Welcome of Tears: The Tapirape Indians of Central Brazil*, o resultado final de uma

pesquisa iniciada em 1939. Um livro difícil de ser escrito porque corria o risco de apenas confirmar ou repetir o que já fora feito por Baldus e, em menor escala por Judith Shapiro. Wagley, entretanto, conseguiu o seu intento: não fez, como Baldus, um estudo comparativo dos Tapirapé com as demais tribos do Brasil Central, mas optou por uma análise de maior profundidade, ainda que aplicada a um menor número de dados. O seu capítulo 4, "Social Organization", destaca-se pela análise que faz das associações masculinas, as *birds societies*, o que tornou bastante compreensíveis os mecanismos de solidariedade, extra-parentais, que regulam o comportamento e a cooperação entre os homens.

O seu interesse no estudo das associações não impediu que, no mesmo capítulo, analisasse o parentesco, mas entendemos que alguns pontos devam ser discutidos. Por exemplo, na página 98, quando Wagley afirma que "entre 1935 e 1939/40 nem matrilineagens nem uma verdadeira família extensa matrilocal existiram de fato", insistindo que quanto a esta última nem ele, nem Baldus constataram a ocorrência da mesma no plano real, embora ela exista "pelo menos no modelo abstrato na mente de seus informantes". Em uma outra ocasião (Laraia, 1978:206), sugerimos que tanto Baldus como Wagley podiam estar incorrendo numa mesma forma de equívoco que possibilitou a publicação do artigo de Warde Goodenough, "Residences Rules" (1956) que mostra como dois antropólogos (Goodenough e J. Fisher) que, em épocas diferentes trabalharam com um mesmo grupo, chegaram a duas regras de residência diferentes. Tal equívoco pode ocorrer da dedução da regra a partir da observação simples da composição dos grupos domésticos, ao invés de procurar os padrões ideais de comportamento. No caso Tapirapé, a situação é um pouco diferente, pois ambos os autores estão de acordo com o modelo de residência, embora se preocupem com o fato de não ter sido possível observá-lo em operação.

Por outro lado, a existência de matrilineagem numa sociedade Tupi nos parece problemática, principalmente quando o autor não apresenta as evidências que permitiram a ele chegar a esta conclusão. Finalmente, continuamos sem saber com quem devem casar os jovens Tapirapé; não se avançou muito desde a antiga afirmação de que se casam com mulheres que são chamadas irmãs, mas que são distantes. É

difícil aceitar a existência de uma terminologia de primos havaiana, quando os termos de tios são ora apontados como do tipo de fusão bifurcada, ora como colateral bifurcado. É provável que nossas objeções prendam-se muito ao fato de considerarmos os Tapirapé dentro de um modelo Tupi, mas não podemos esquecer que eles se caracterizam por uma incrível mistura de padrões culturais encontrados entre os outros grupos da mesma região geográfica, fato este que deve ter estimulado Baldus a optar pelo método comparativo quando escreveu a sua monografia.

Recentemente, houve um incremento das pesquisas de campo entre os grupos Tupi, mas o parentesco não tem sido uma importante preocupação para os novos pesquisadores. No 1.º Encontro Tupi, realizado em São Paulo, em 1982, nenhuma das 21 comunicações apresentadas versavam sobre o tema. O trabalho mais recente de que temos notícia, em que o parentesco Tupi é discutido, é a excelente dissertação doutoral de Eduardo Viveiros de Castro (1984).

Os Jê foram inicialmente estudados por Curt Nimuendaju, como já vimos, além dos trabalhos de Jules Henry (1941) e dos padres salesianos Colbacchini e Albiseti (1942). A partir dos trabalhos de Nimuendaju e de Colbacchini e Albiseti, pelo menos pode-se constatar que a classificação dos Jê, como povos marginais — pela simples razão de preferirem o cerrado à floresta tropical —, contrasta enormemente com uma rica vida ritual e uma organização complexa, cuja principal característica é a prevalência de um sistema dual. Desde a publicação do livro dos salesianos sobre os Bororo, os antropólogos tiveram sua atenção voltada para a complexidade social desse grupo, que tem como um de seus aspectos mais marcantes a projeção espacial de seu sistema de metades exogâmicas, divididas em clãs matrilineares. O plano da aldeia reflete com perfeição este tipo de organização social. Entretanto, a extrapolação desse tipo de organização para outros grupos Jê mostrou-se inoperante porque esses povos, apesar do muito que têm em comum, apresentam entre si intrigantes diferenças. Por exemplo, metades exogâmicas não foram encontradas entre outros grupos Jê, mas entre os Timbira foram encontrados vários pares de metades agâmicas.

Melatti (1985) chama a atenção para o fato de que o trabalho de Jules Henry sobre

um grupo Jê do Sul contrasta com a visão que Nimuendaju tem das sociedades Jê que estudou. Enquanto para o segundo o comportamento de seus informantes é rigidamente determinado pelos costumes, os Xokleng estudados pelo primeiro parecem pertencer "a uma sociedade amorfa, sem estrutura". Melatti explica esta dissonância através da preocupação de Nimuendaju com o fato ideal, e o de Henry com o comportamento real, expresso nas peculiaridades individuais, o que era coerente com a sua orientação mais psicológica.

A etnografia de Nimuendaju, além de seu valor intrínseco, teve o mérito de provocar, como já enfatizamos, um grande interesse pela organização social dos Jê. Os quatro Kiyé, descritos por ele entre os Apinayé como capazes de regular o matrimônio através de uma estrutura de descendência paralela, despertou a atenção de numerosos antropólogos: Lowie (1940), Kroeber (1942), Murdock (1949), além de Lévi-Strauss que, em 1952, publicou "Les Structures Sociales dans le Brésil Central et Oriental", no qual analisa os sistemas de metades encontrados entre os Xerente, Bororo e Apinayé. Este trabalho teve o seu prosseguimento em um outro artigo "Les Organisations Dualistes Existent'Elles?" (1956), no qual as estruturas de metades Bororo e Timbira são comparadas com as dos Omakarana, Winebago e as da Indonésia.

No primeiro artigo, Lévi-Strauss refere-se ao sistema de descendência paralela encontrado por Nimuendaju entre os Apinayé, mas compartilha da dúvida dos demais antropólogos ao afirmar que "o estudo da organização social das populações do Brasil Central e Oriental deve ser totalmente retomado em estudos de campo (...) porque o funcionamento real destas sociedades é bem diferente de sua aparência superficial (...)". No segundo artigo, refere-se especificamente às anomalias encontradas no sistema de metades Bororo.

Nos anos 60, a sugestão de retomada dos estudos Jê foi atendida pelo programa de pesquisa resultante da cooperação entre o Museu Nacional e a Universidade de Harvard. Trabalhos de campo foram, então, realizados por David Maybury-Lewis, o organizador do programa, Terence Turner, Joan Bamberger, Jean Carter Lave, Dolores Newton, Cecil Cook e John Christopher Crocker, todos da Universidade de Harvard, e Roberto Da Matta e Julio Cezar Melatti, ambos do Museu Nacional.⁵

Maybury-Lewis tinha uma experiência de campo anterior com dois grupos Jê do Brasil Central: Xerente e Xavante. Em 1960, o seu artigo "Parallel Descent and Apinayé Anomaly" tinha solucionado a famosa *Apinayé anomaly*, denunciada por Lowie e que mobilizou tantos antropólogos. Tornou-se, então, evidente que os Kiye não têm o papel regulador do matrimônio. As pesquisas realizadas por Da Matta confirmaram a correção da proposição de Maybury-Lewis e, mais do que isto, contribuíram para entender o sistema de relações dos Apinayé, desde que

"a lista de termos publicada por Nimuendaju, (...) se caracterizava por duas ordens de fatores paradoxais: (a) os termos eram os mesmos, na sua maioria, que os encontrados entre os outros Timbira e Kayapó, mas (b) o sistema era totalmente discrepante do padrão e não se conformava facilmente a um padrão Crow-Omaha ou quaisquer outros" (Da Matta, 1976:17).

Em seu livro, *Um Mundo Dividido*, Da Matta relembra que Nimuendaju publicou os seguintes termos para primos cruzados: MDB = tui-re, MSB = krã-tum, FZD = tamtxua, FZS = tamtxua. Segundo o autor, esses termos seguem um padrão Omaha, sendo muito próxima da terminologia encontrada por Turner (1966) entre os Kayapó. A partir de suas pesquisas, Da Matta, entretanto, demonstrou que ao lado deste tipo de "solução" são encontradas outras "soluções" do tipo Crow, afirmando que

"o problema de primos cruzados e a sua classificação entre os Jê do Norte é o de explicar por que os Kayapó fixaram essas posições genealógicas dentro de um padrão Omaha e porque algumas sociedades Timbira do leste (Kraho, Gaviões e Canela) fixaram as mesmas posições num padrão Crow. Para esclarecer esta importante questão, a terminologia Apinayé, com todas as suas discrepâncias e dificuldades, está numa posição privilegiada. Isto porque, como vemos, os Apinayé oscilam entre o Crow e o Omaha" (Da Matta, idem: 193).

A explicação encontrada por Da Matta, e pelos seus colegas do mesmo programa de pesquisa, está na relação entre nominadores e nominados, relação esta considerada pelos Apinayé como equivalente à

existente entre irmãos do mesmo sexo. Quando esta relação estava presente, a solução era sempre do tipo Crow, o que não ocorria quando a relação de nominação não era referida.

Situação equivalente ocorre entre os Kraho, onde a solução Crow é alterada para Omaha quando há casos de mulheres valorizando as suas relações com as nominadoras. Ou seja a irmã do Pai passa a se identificar com Ego feminino e, em consequência, esta chama os filhos da irmã do Pai de filhos. Por isso, para Melatti "a feição Omaha surge apenas em casos concretos de transmissão de nomes pela irmã do pai, permanecendo a tipologia do tipo Crow inalterada quanto às descendentes dos demais irmãos do pai" (Melatti, 1979).

Por tudo isto e ainda pela sua posição geográfica, que o coloca numa região intermediária entre os Kayapó e os Timbira, os Apinayé são considerados como uma perfeita síntese dos Jê do Norte. Em todo o caso, foi o estudo deste grupo realizado por Nimuendaju na década de 30, que serviu como catalizador para os modernos estudos antropológicos dos Jê. Estes estudos que tiveram um grande impulso graças ao programa Museu Nacional/Harvard Central Brazil Project, promoveram um amplo reexame dos dados então existentes, gerando excelentes teses de doutoramentos. As questões cruciais examinadas nessas teses podem ser conhecidas através da leitura de *Dialectical Societies*, livro este dedicado à memória do grande pesquisador que foi Curt Nimuendaju.⁶

Dos estudos sobre os Jê não terminaram com esse projeto. Uma nova leva de pesquisadores, originários do Rio de Janeiro —, sob a orientação de Anthony Seeger —, e de São Paulo — sob a orientação de Lux Vidal ou Tekla Hartmann⁷ — continuaram a estudar os diferentes grupos Jê. Entretanto, o único estudo sobre parentesco, cujos resultados foram publicados e de que temos conhecimento, é a monografia de Seeger sobre os Suyá (1981), cujo capítulo sétimo foi dedicado à análise do sistema de parentesco.

Para Seeger, a base do parentesco Suyá "is the identity of a group of persons who share bodily substance, a group that I have translated as "us" (kwoiyi), and their opposition to those who do not share bodily substance, translated as "others" (kukidi)" (op. cit., 121). Seeger chama a atenção para a característica que os Suyá partilham com outros grupos Jê, o fato de que "there is

a kinship system, but it is impinged on by a naming and a ceremonial relationship systems".

O sistema Suyá é, ainda, classificado como sendo do tipo Omaha, mas possui normas matrimoniais diferentes dos demais grupos Jê: "Preferential matrilineal cross-cousin marriage, a group of siblings marrying another group of siblings, and brother-sister exchange (the exchange of men between two houses) are all considered good or ideal marriage by Suyá". Seeger analisa também os princípios de nomeações e mostra as suas correlações com o sistema de parentesco. Sem dúvida, este capítulo é mais uma contribuição importante para o estudo dos sistemas Jê e novos e importantes subsídios são ainda esperados dos antropólogos que, neste momento, elaboram os resultados de suas recentes pesquisas de campo.

Não poderíamos deixar de lado os estudos de parentescos referentes aos chamados índios xinguanos, notabilizados etnograficamente por um sofisticado processo de interculturação intertribal. Embora introduzidos na literatura etnográfica a partir da expedição de Von den Steinen, em 1884, é com as pesquisas de Eduardo Galvão e, principalmente, após o seu artigo "Cultura e Sistema de Parentesco das Tribos do Alto Xingu", publicado em 1953, que o tema do parentesco xinguanos tornou-se importante para a Antropologia brasileira. O modelo apresentado por Galvão baseia-se em termos de primos do tipo havaiano, estranhamente associados à possibilidade de casamento entre primos cruzados e a termos de tios do tipo de fusão bifurcada, além da regra de descendência bilateral. Tal modelo, além de tornar-se o objeto de muitas discussões e controvérsias no mundo acadêmico, serviu de estímulo para as muitas pesquisas realizadas entre os índios xinguanos.

Com efeito, o Xingu foi assolado por uma avalanche de antropólogos, inversamente proporcional à dimensão dos resultados de pesquisas publicados que, principalmente no que se refere ao parentesco, deixam muito a desejar.

Em 1970, Renate Brigitte Viertler, a partir dos estudos de parentescos realizados no Xingu por Carneiro, Galvão, Quain, Oberg, entre outros, optou por um sistema do tipo Iroquês, colocando em dúvida a existência de uma terminologia de primos do tipo havaiano. Por tratar-se de um trabalho de gabinete — o único realizado por

um pesquisador brasileiro sobre o tema — não teve a repercussão que merecia.

São dois antropólogos americanos que vão retomar, nessa mesma década, a preocupação com os estudos de parentesco xinguanos. São eles Ellen Basso e Thomas Gregor. Basso ocupou grande parte de sua monografia (1973) com a análise do sistema Kalapalo. Nessa monografia, como em trabalhos posteriores (1975, por exemplo) a autora demonstrou sua preferência pela abordagem utilizada por Goodenough, Scheffler e Lounsbury que expressam um momento em que os estudos de parentescos foram grandemente influenciados pela Sociolinguística. Gregor (1977), por sua vez, retorna à idéia de um sistema do tipo havaiano, apesar de afirmar ser o sistema Meinako do tipo *dravidian*, isto é, quando primos cruzados “act as in-laws or potential in-laws while other kin are consanguines”. Ele próprio chama a atenção para o caráter de ambigüidade e flexibilidade do parentesco Meinako. E, em um dado momento, aproxima-se ainda mais de Galvão ao afirmar que os “cross-cousins can be ‘very much’ cross-cousins or only a ‘little bit’ cross-cousins”.

Assim, oscilando entre primos cruzados denominados ora por termos iguais, ora por termos diferentes de irmãos, os xinguanos constituem ainda um problema não solucionado para os estudiosos do parentesco dos índios brasileiros. A grande quantidade de material novo, agora existente, faz com que o esforço pioneiro de Viertler possa agora ser repetido com maior possibilidade de êxito.

Os estudos de parentescos sobre os Tupi, os Jê e os xinguanos mobilizaram uma parte considerável do esforço da moderna Antropologia brasileira, mas não esgotam o universo dos estudos realizados. Pesquisadores isolados realizaram estudos de parentesco em outras sociedades e, mesmo correndo o risco indesculpável da omissão, gostaríamos de nos referir a alguns deles.

Roberto Cardoso de Oliveira, antes referido pelo seu estudo do sistema matrimonial Terena, preocupou-se também com a sociedade Tukuna, estudada anteriormente por Curt Nimuendaju (1952). Segundo Cardoso de Oliveira (1961), essa sociedade segmenta-se em clãs e metades patrilineares. Enquanto os primeiros, genericamente conhecidos por “kie”, são possuidores de um nome específico, as metades são anônimas e classificam os “kie” em dois gru-

pos distintos: um associado a nomes de plantas (ainda que relacionados com certos insetos e animais) e outro com nomes de aves. Neste trabalho o autor tentou, ao nosso ver, substituir o conceito de linhagens pelo de GUDD (grupo unilinear de descendência demonstrada). A explicação dada pelo mesmo para este procedimento foi a de que os GUDD, embora com características de linhagens, devido às suas peculiaridades de unidades sociais emergentes, não podiam ainda ser confundidas com as mesmas.

O tema das metades anônimas foi retomado por Cardoso de Oliveira em um interessante artigo publicado em 1964, onde o dualismo plantas/aves é examinado à luz de uma moderna concepção do totemismo.

Em 1964, em *O Índio e o Mundo dos Brancos*, livro dedicado ao estudo das relações interétnicas entre Tukuna e brancos, realiza uma análise componencial do parentesco Tukuna, na única tentativa publicada de um autor brasileiro em investigar a terminologia de parentesco do ponto de vista semântico, refletindo a influência, ainda que passageira, de autores como Goodenough, Lounsbury, Wallace e Atkin.

Alcida Rita Ramos (1972) estudou o sistema social dos Sanumá, um sub-grupo Yanoama, do Território Federal de Roraima. Sua tese de doutoramento apresentada à Universidade de Wisconsin, é um estudo bastante completo do sistema de parentesco Sanumá e os princípios agnáticos que o regem. Utilizando-se do conceito de sib, pouco familiar aos antropólogos contemporâneos brasileiros que preferem o de clã, estudou em profundidade o papel das linhagens num sistema de segmentação não hierarquizado. Esta sua análise inicial deu origem a seus trabalhos posteriores sobre a nomeação Sanumá, que discrimina a aplicação pública e privada dos nomes (1976), e acarreta regras de etiquetas que estimulam a utilização de prática da tecnominia, em uma forma muito mais ampla do que a tecnominia clássica que utiliza apenas dois termos de parentescos. No caso Sanumá, o número de termos envolvidos atingem a oito, permitindo, como afirma a autora (1977), a operação num campo de ação mais vasto e próprio a um maior número de combinações e permutações.

Não era a nossa intenção analisar toda a produção científica sobre o parentesco entre os índios do Brasil, mas sim o de dar uma idéia da natureza desta produção. Acreditamos que os exemplos acima são

mais do que suficientes, mas o leitor interessado tem a seu dispor também os trabalhos de Diniz (1972) sobre os Makuxi, os de Rivière (1969), sobre os Tirió, os de Kracke sobre os Kagwahib (1976, 1984), além de outros numerosos artigos e comunicações.

Deixamos de lado, propositalmente, todos os modernos trabalhos que estão sendo realizados sobre a natureza da organização familiar em nossa própria socie-

dade. São trabalhos estimulantes que merecem ser objeto de um outro artigo. Neste o nosso propósito foi apenas o de demonstrar como a Antropologia brasileira tem se preocupado com a análise dos sistemas de parentescos indígenas. Ao lado disto, ainda que superficialmente, tentamos mostrar quais as principais orientações metodológicas. E estas, ao nosso ver, indicam um alto grau de comunicação com a Antropologia dos países desenvolvidos.

Notas

1. Para efeito deste trabalho, consideraremos como parte da Antropologia brasileira, o produto de pesquisadores estrangeiros que realizaram sua pesquisa de campo no Brasil. Muitos deles continuaram vinculados ao desenvolvimento da disciplina em nosso país realizando freqüentes visitas, participando de reuniões, acolhendo pesquisadores brasileiros em seus programas. Não é este, porém o caso de Nimuendaju, que viveu no Brasil a maior parte de sua vida, de 1903 a 1946 quando morreu entre os índios Tukuna.

2. O artigo de Wagley e Galvão foi criticado por Philipson (1946) sob a alegação de que "não existe o parentesco Tupi-guarani, mas sistemas diversos em grupos diversos". Wagley e Galvão replicaram (1946b) insistindo que os grupos estudados "partilham de um sistema de parentesco cujos princípios básicos são semelhantes". A perspectiva lingüística de Philipson, responsável pelo desacordo com os dois autores, faz com que coloquemos o seu trabalho à margem deste artigo, juntamente com o de Garcia e Drumond.

3. Como veremos posteriormente, Alfred Metraux foi o primeiro antropólogo a utilizar os dados deixados pelos cronistas. Mas Metraux pouco se preocupou com os dados referentes ao parentesco e à organização social como um todo.

4. É necessário observar que a citação de Turner refere-se a um trabalho mimeografado, enquanto a de Maybury-Lewis foi retirada de uma publicação na Oxford University Press, donde se pode concluir que foi redigida em data anterior.

5. É necessário lembrar a contribuição francesa para o estudo dos Jê através do trabalho de Simone Dreyfus (1963) referente aos Kayapó onde, além de analisar o sistema de parentesco do grupo, compara-o aos sistemas Timbira e Xerente.

6. Referimo-nos aqui apenas aos trabalhos publicados sobre os Jê que enfatizam o estudo da organização social. O repertório de estudiosos das sociedades Jê é maior do que os componentes do programa citado, mas enfatizam outros aspectos da cultura. Mas é interessante mencionar William Crocker que tem se preocupado com o faccionalismo Canela e é, sem dúvida, o antropólogo que mais tempo tem dedicado ao estudo dos Timbira.

7. Em continuação ao trabalho de Hartmann, Renate Brigitte Viertler tem realizado e coordenado numerosas pesquisas entre os Bororo.

Bibliografia

- Arnaud, Expedito
1963. "A Terminologia de Parentesco dos Índios Asurini". *Revista do Museu Paulista*, NS, XIV, pp. 105-119.

- Baldus, Herbert
 1952. "Terminologia de Parentesco Kaingang". *Sociologia*, XIV, n. 1, pp. 76-79.
 1970. *Tapirape, Tribo Tupi no Brasil Central*. São Paulo, Cia. Editora Nacional/Editora da Universidade de São Paulo.
- Bamberger, Joan
 1967. *Environment and Cultural Classification: A Study of Northern Kayapo*. Doctoral dissertation, Cambridge, Harvard University.
- Basso, Ellen
 1973. *The Kalapalo Indians of Central Brazil*. Nova York, Holt, Rinehart and Winston, Inc.
 1975. "Kalapalo Affinity: its Cultural and Social Contexts". *American Anthropologist*, v. 2, n. 2, pp. 207-228.
- Betts, Lavera
 1967. "Anthropological Check List Parintintin". Summer Institute of Linguistic, mimeo.
- Cardoso de Oliveira, Roberto
 1959. "Matrimônio e Solidariedade Tribal Terena". *Revista de Antropologia*, VII, pp. 31-48.
 1961. "Aliança Interclânica na Sociedade Tukuna". *Revista de Antropologia*, IX, n. 1 e 2, pp. 15-32.
 1964. "Totemismo Tukuna?". *Völkerkundliche Abhandlungen-Band 1, Niedersächsisches Landesmuseum Hannover, Hannover*, pp. 233-248.
 1964. *O Índio e o Mundo dos Brancos*. São Paulo, Difusão Européia do Livro.
- Colbacchini, Antonio e Albiseti, Cesar
 1942. *Os Bororos Orientais Oraramogodogue do Planalto Oriental de Mato Grosso*. São Paulo, Brasileira, Série Grande Formato IV.
- Da Matta, Roberto
 1970. *Apinayé Social Structure*. Doctoral Dissertation, Cambridge, Harvard University.
 1976. *Um Mundo Dividido, a Estrutura Social dos Índios Apinayé*. Petrópolis, Editora Vozes Ltda.
- Diniz, Edison Soares
 1972. "Os Índios Makuxi do Roraima". Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Marília, *Coleção Tese n. 9*.
- Dreyfus, Simone
 1963. "Les Kayapó du Nord, État de Pará-Brésil". *École Pratique des Hautes Études, Sorbonne, Etudes XXIV*.
- Drumond, Carlos
 1943. "Designativos de Parentesco no Tupi-Guarani". *Sociologia*, v. V, n. 4, pp. 328-354.
- Fernandes, Florestan
 1963. "A Organização Social dos Tupinambá". 2.^a edição, São Paulo, Difusão Européia do Livro.
 1970. "A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá". São Paulo, Livraria Pioneira Editora/Editora da Universidade de São Paulo.
- Galvão, Eduardo E.
 1953. "Culturas e Sistemas de Parentesco das Tribos do Alto Rio Xingu". *Boletim do Museu Nacional*, NS, n. 14.
- Garcia, Rodolfo
 1942. "Nomes de Parentesco em Língua Tupi". *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, LXIV, pp. 177-189.

- Goodenough, Ward
1956. "Residences Rules". *Southwestern Journal of Anthropology*, v. 12, pp. 22-37.
- Gregor, Thomas
1977. *Mehinaku — The Drama of Daily Life in a Brazilian Indian Village*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Henry, Jules
1941. *Jungle People. A Kaingang Tribe of the Highlands of Brazil*. New York.
- Hocart, A. M.
1937. "Kinship Systems". *Anthropos*, v. 32, pp. 345-351.
- Holmberg, Allan R.
1950. "Nomads of the Long Bow", Publication n. 10, Smithsonian Institution, Washington.
- Kracke, Waud**
1976. "Uxorilocality in Patriliney: Kagwahib Filial Separation". *Ethos*, v. 4, n. 3, pp. 295-310.
1984. "Kagwaib Moieties: Form Without Function?". In K. Kensiger (ed.), *Marriage Practices in Lowland South America*. University of Illinois Press.
- Kroeber, A. L.
1942. "The Societies of Primitive Man". *Biological Symposia*, v. 8, Lancaster.
- Laraia, Roque de Barros
1964. "Resenha de Organização Social dos Tupinambá". In *América Latina*, Ano 7, n. 3.
1972. "A Organização Social dos Tupi Contemporâneos". Dissertação de doutorado, Universidade de São Paulo.
1978. "De Como uma Tribo Cativou um Antropólogo". *Anuário Antropológico/77*, pp. 203-213.
- Laraia, Roque de Barros e Da Matta, Roberto
1967. *Índios e Castanheiros*. São Paulo, Difusão Européia do Livro.
- Lave, Jean Carter
1967. *Social Taxonomy among the Krikwati (JE) of Central Brazil*. Doctoral Dissertation, Cambridge, Harvard University.
- Leacock, Seth
1958. *Economic and Social Factors in Maue Persistence*. Doctoral Dissertation, Berkeley, University of California.
- Lévi-Strauss, Claude
1952. "Les Structures Sociales dans le Brasil Central et Oriental". *Proceedings of the 29th Congress of Americanists*. Chicago, University of Chicago Press.
1956. "Les Organisations Dualistes Existent'Elles?". *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*, Deel 112, 2e Aflevering. 's-Gravenhage, pp. 99-128.
1958. *Anthropologie Structurale*. Paris, Librairie Plon.
- Lowie, Robert
1941. "A Note on the Northern Ge of Brazil". *American Anthropologist*, ns. v. 43.
- MacDonald, Frederick
1965. "Some Considerations about Tupi-Guarani Kinship Structures" *Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi*, Antropologia, n. 26.
- Maybury-Lewis, David
1960. "Parallel Descent and Apinayé Anomaly" *South-Western Journal of Anthropology*, v. 16, pp. 191-216.

1967. *Akwê-Shavante Society*. Oxford, Clarendon Press.
1979. *Dialectical Societies*. Cambridge, Harvard University Press.
- Melatti, Julio Cezar
1968. "Nominadores e Genitores: um Aspecto do Dualismo Krahó". *Verhandlungen des XXXVIII Internationalen Americanisten Kongress*, Stuttgart-München 12, bis 18, August, 1968, Kommissionswelag Klaus Renner, 1971, Band III, pp. 347-353.
1973. "O Sistema de Parentesco dos Índios Krahó". Fundação Universidade de Brasília, Departamento de Ciências Sociais, *Série Antropologia* 3.
1979. "The Relationship System of Krahó". In Maybury-Lewis (ed.), *Dialectical Societies*. Cambridge, Harvard University Press.
1985. "Curt Nimuendaju e os Jê". Fundação Universidade de Brasília, Departamento de Ciências Sociais, *Série Antropologia* 49.
- Metraux, Alfred
1927. "Migrations Historiques des Tupi-Guarani". *Journal de la Société des Americanistes*, NS, v. XIX, pp. 1-45.
1928. *La Civilization Materielle des Tribus Tupi-Guarani*. Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
1928. *La Religion des Tupinambá et ses Rapports avec celle des Autres Tribus Tupi-Guarani*. Paris, Librairie Ernest Lerou.
- Murdock, George
1949. *Social Structure*. New York, The MacMillan Co.
- Murphy, Robert
1960. *Heandhunter's Heritage*. Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- Needham, Rodney
1962. "Notes on Comparative Method and Prescriptive Alliance". *Bijdragen tot de Tall-Land-en Volkenkunde* 1181, 1.º Aflevering: 160-182.
- Nimuendaju, Kurt
1934. *The Apinayé*. Washington, Catholic University of American Press.
1942. *The Serente*. Los Angeles, Frederick Weeb Hodge Aniversary Publication.
1946. *The Eastern Timbira*. Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
1952. *The Tukuna*. Edited by Robert Lowie, University of California. Publications in American Archaeology and Ethnology. Berkeley and Los Angeles.
- Peirano, Mariza
1984. "A Antropologia Esquecida de Florestan Fernandes". *Anuário Antropológico/82*, pp. 15-52.
- Philipson, Jurn
1946. "Notas sobre a Interpretação Sociológica de Alguns Designativos de Parentesco no Tupi-Guarani". *Boletim LVI*, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências da Universidade de São Paulo.
- Ramos, Alcida
1972. *The Social System of the Sanumá of Northern Brazil*. Doctoral Dissertation, University of Wisconsin, Madison.
1976. "O Público e o Privado: Nomes Pessoais entre os Sanumá". *Anuário Antropológico/76*, pp. 13-38.
1977. "Tecnominia e Conceitualização Social entre os Índios Sanumá". *Anuário Antropológico/77*, pp. 148-167.
1978. "Munduruku: Social change or False Problem", in *American Ethnologist*, vol. 5, n. 4, pp. 675-689.

- Ribeiro, Darcy
1948. "Sistema Familiar dos Kadiwéu". *Revista do Museu Paulista*, NS, v. II, 1948.
- Rivière, Peter
1969. *Marriage among the Trio*. Oxford, Claredon Press.
- Schaden, Egon
1954. *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências, da Universidade de São Paulo, *Boletim*. Republicado pela Difusão Européia do Livro, 1962.
- Seeger, Anthony
1974. *Nature and Culture and Their Transformations in the Cosmology and Social Organization of Suyá, a Ge-Speaking Tribe of Central Brazil*. Doctoral Dissertation, University of Chicago.
1981. *Nature and Society in Central Brazil*. Cambridge, Harvard University Press.
- Shapiro, Judith
1968. "Tapirapé Kinship". *Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi*. Antropologia, n. 37.
- Turner, Terence
1966. *Social Structure and Political Organization among the Northern Cayapó*. Doctoral Dissertation, Cambridge, Harvard University.
- Viertler, Renate B.
1970. *Os Kamayura e o Alto Xingu*. Instituto de Estudos Brasileiros, Universidade de São Paulo.
- Viveiros de Castro, Eduardo
1984. *Araweté: Uma Visão da Cosmologia e da Pessoa Tupi-Guarani*. Tese de Doutorado, Museu Nacional.
- Wagley, Charles
1977. *Welcome of Tears: The Tapirape Indians of Central Brazil*. New York, Oxford University Press.
- Wagley, Charles e Galvão, Eduardo
1946. "O Parentesco Tupi-Guarani". *Boletim do Museu Nacional*, NS, Antropologia, n. 6.
1948. "The Tapirapé". *Handbook of South American Indians*. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, *Boletim* 143, v. 3, pp. 167-178.
1948. "The Tenetehara". *Handbook of South American Indians*, *idem*.
1949. *The Tenetehara Indians of Brazil: A Culture in Transition*. New York, Columbia University Press.
- Watson, James
1952. *Cayúá Culture Change: a Study in Acculturation and Methodology*. Publicação da American Anthropological Association, *Memoir* n. 197.
- Watson, Virginia
1944. "Notas sobre o Sistema de Parentesco dos Índios Cayuá". *Sociologia*, v. VI, n. 4, pp. 31-48.