

# A ESTRUTURA DO PARENTESCO TUPI \*

Roque de Barros Laraia \*\*  
Museu Nacional do Rio Janeiro

## INTRODUÇÃO

Com este artigo pretendemos fazer mais uma análise da estrutura do parentesco Tupi, tema este bastante controverso, cujas discussões foram iniciadas em 1946 por Charles Wagley e Eduardo Galvão (Wagley e Galvão, 1946). Recentemente o assunto foi retomado por J. Frederick McDonald com um trabalho no qual faz uma revisão do que foi escrito sobre o parentesco Tupi nos últimos 20 anos (MacDonald, 1965). Tomamos o seu trabalho como ponto de referência e, antes de mais nada, para facilitar o leitor, gostaríamos de apreciá-lo devidamente em nossa introdução.

Para MacDonald (1965:18) o sistema Tupi-Guarani esta caracterizado pela terminologia de parentesco do tipo de fusão bifurcada<sup>1</sup> na primeira geração ascendente e do tipo Iroquês<sup>2</sup> na geração de Ego. As regras matrimoniais baseiam-se no matrimônio preferencial com uma ou ambas primas cruzadas, sendo o avunculado também um procedimento normal. A regra de descendência e bilateral, "in that both maternal and paternal lines of descent were recognized by Ego; however, there was a stronger dependence upon the father's side which probably is responsible for the patrilineal descent reported among the Urubu, Munduruku, Maue, and ancient Cayua". A residência era exclusivamente patrilocal ou possivelmente matri-patrilocal. E a família extensa patrilateral "was the largest kin group phenomenon since any tendency to form unilineal descent groups was offset by the bilateral nature of kinship system" (MacDonald, 1965:18).

\* O Autor deseja expressar os seus agradecimentos aos antropólogos Roberto Cardoso de Oliveira, Roberto da Matta, Júlio Cezar Melatti e Yonne de Freitas Leite pelas sugestões apresentadas durante a elaboração dos dados de sua pesquisa, bem como no que se refere diretamente a este texto.

\*\* Bolsista do Conselho de Pesquisas da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Somos levados a discordar de MacDonald em três planos: primeiro, quanto aos seus objetivos; segundo, quanto ao seu método; e terceiro, quanto a alguns de seus resultados.

MacDonald limita os seus objetivos a uma simples classificação de sistema, o que não é suficiente para a sua compreensão. Nada podemos inferir da dinâmica da estrutura social Tupi com o mero conhecimento do tipo de seus termos de primos, dos termos da primeira geração ascendente, das suas regras de descendência ou residência, que são as mesmas encontradas em inúmeras sociedades radicalmente diferentes das investigadas. Por esta razão, a validade desta espécie de trabalho foi colocada em dúvida por diversos antropólogos ingleses, dentre os quais se destaca Rodney Needham em suas críticas ao método comparativo empregado por Murdock. Murdock desenvolveu um esquema de evolução da organização social construído a partir de uma tipologia de sistemas sociais, cujos tipos são definidos pelos termos para primas cruzadas e pelas regras de descendência. A combinação de seis variedades de termos de primas cruzadas e de quatro regras de descendência produziu onze tipos mais inclusivos de organização social. Pelo simples conhecimento do tipo de organização social de um grupo tribal esperava-se ser possível conhecer algumas de suas características. Esta perspectiva, porém, foi contestada por Needham quando demonstrou que terminologias de parentescos com formas praticamente idênticas não são sempre estruturalmente equivalentes (Needham, 1962a:174). Podemos apontar como exemplo de tal fato o que ocorre entre os grupos Timbira, que possuem um sistema de relações<sup>3</sup> do tipo Crow<sup>4</sup>, sugerindo a existência de linhagens matrilineares, o que realmente não acontece<sup>5</sup>. No fundo, a elaboração de uma tal tipologia reflete preocupação com uma perspectiva genealógica em prejuízo da elaboração de um conjunto integrado de categorias no qual estaria delineado o universo social do grupo em estudo. A vantagem da utilização destas categorias se prende à possibilidade de integrar todos os aspectos da estrutura social, como o simbólico, o econômico, o político, etc, de forma a atingirmos a compreensão global da sociedade investigada.

Para alcançar os seus objetivos MacDonald lançou mão de um método exclusivamente estatístico, representado por uma tabela onde apresenta a terminologia de primos, da primeira geração ascendente e da primeira descendente, e a existência ou não de grupos de parentesco unilineares, entre dez tribos Tupi (Aweti, Kamayurá, Kayoá, Mawé, Munduruku, Sirionó, Tapirapé, Tenetáara, Tupinambá e Urubu). E utilizando somente esta tabela, sem nenhuma preocupação de analisar estruturalmente os dados, busca solucionar o problema do parentesco Tupi. Por exemplo: decidiu-se pela regra de descendência bilateral, apenas porque ela ocorre em

seis das dez tribos relacionadas. Acharmos ocioso debater longamente a validade deste método, limitando-nos a comentar uma das suas falhas mais evidentes: os dados referentes à regra de descendência Tupinambá não deveriam ser computados nessa tabela, porquanto MacDonald utiliza as informações de Florestan Fernandes (1948) que, por sua vez, concluiu pela bilateralidade apoiando-se nas análises de Wagley e Galvão (1946) referentes a três grupos Tupi constantes da mesma tabela (Tapirapé, Tenetehára e Kayoá). A inclusão dos Tupinambá assim nada acrescenta aos dados anteriores.

Por fim, temos objeções a fazer quanto a alguns dos resultados alcançados por MacDonald. Apresentaremos a seguir a nossa argumentação, contrária à de MacDonald no que se refere à inexistência de grupos de descendência unilineares. Ao inverso do que possa sugerir a parte introdutória deste artigo, não faremos apenas uma apreciação crítica do trabalho de MacDonald. Tentaremos, mais uma vez, compreender a estrutura do parentesco Tupi, bem como apresentar novos dados, resultantes de nossas pesquisas de campo<sup>6</sup>, que, somados aos demais, possam contribuir para a solução de alguns problemas referentes à organização social dos Tupi. Dividiremos, assim, o nosso artigo em três partes: na primeira, analisaremos as regras de descendência e de residência Tupi; na segunda, discutiremos a existência de grupos unilineares de parentesco entre os mesmos; e na terceira parte, apresentaremos a nossa própria interpretação para um esboço da organização social Tupi.

## I - DESCENDÊNCIA E RESIDÊNCIA

Já na primeira tentativa de esquematização do parentesco Tupi, a regra de descendência apontada é a bilateral: "O sistema de parentesco destas três tribos (Kayoá, Tenetehara e Tapirapé) é bilateral; isto é, não há ênfase no sistema nem para o lado paterno nem para o lado materno" (Wagley e Galvão, 1946:3). James Watson (1952) classifica a descendência Kayoá como bilateral, mas sustenta a existência da patrilinealidade entre os antigos Kayoá. Eduardo Galvão (1953:27), referindo-se as tribos xinguanas em geral, entre as quais se incluem dois grupos Tupi (Aweti e Kamayuraá), diz: "Esse sistema, até onde se pode inferir da comparação entre as diferentes terminologias colhidas, é do tipo bilateral, isto é, não acentua a linha materna ou paterna". Esta informação coincide com as fornecidas por Oberg (1953:49). A atribuição da regra de descendência bilateral para os Sirionó deu ensejo a conhecida polêmica entre Rodney Needham, de um lado, contestando êste tipo de descendência, com bases nos dados do trabalho de Holmberg (1950), e David B. Eyde e Paul M. Postal, de outro, sustentando a bilateralidade,

apoiados em outros dados da mesma fonte<sup>7</sup>. Os Tapirapé também foram considerados como possuidores desta regra de descendência: "Tapirapé kinship is bilateral, its chief principle being that all cousins, whether cross or parallel cousins, no matter how distant, are considered brothers and sisters" (Wagley e Galvão, 1948a:72). O mesmo acontece em relação aos Tenetehara (Wagley e Galvão, 1949:24). E, por fim, também os Tupinambá foram colocados dentro desta categoria, após uma reconstrução de sua realidade social extinta (Fernandes, 1963:201).

Desta forma, apenas a alguns grupos Tupi foram atribuídas regras de descendência patrilineal. Leacock<sup>8</sup> assim classifica os Mawé. Os Munduruku são desta forma classificados por Murphy (1960:72). A patrilinealidade está implícita no trabalho de Huxley (1963) sobre os Urubu. E o autor deste artigo encontrou descendência patrilineal entre dois grupos Tupi: Surui (Laraia, 1963:73) e Akuáwa-Asurini.

Todos os antropólogos apontados acima, que consideram a bilateralidade como característica dos grupos Tupi, estão mais ou menos de acordo na definição da regra de descendência bilateral: consiste esta na não existência de ênfase no sistema nem para o lado paterno, nem para o materno. Murdock (1949:15) a define como associando um indivíduo com um "grupo de parentes muito próximos independentemente de sua conexão genealógica particular com ele". Em outras palavras, esta regra leva à formação de um kindred<sup>9</sup>, cuja principal característica é que não pode ser o mesmo para pessoas que não sejam siblings.

Resta-nos, então, perguntar se este tipo de descendência é compatível com os outros dados que possuímos a respeito da sociedade Tupi, e o que teria levado esses autores a considerar a regra bilateral para os grupos Tupi. Acreditamos que assim procederam por continuarem presos a um critério excessivamente genealógico. Atribuem regra de descendência bilateral a um grupo porque este aparentemente não dá mais ênfase a nenhum dos lados, e assim consideram como parentes todas as pessoas que estão relacionadas com Ego. Sabemos que a filiação, ao contrário da descendência, é universalmente bilateral (Fortes, 1953:33). Todos os indivíduos reconhecem sua ligação com o lado paterno, como com o materno, em todas as sociedades. Isto, porém, não significa que exista uma igualdade de importância para ambos os lados. Somente uma das partes é capaz juridicamente de determinar a descendência. O conceito de filiação complementar surge, então, para estabelecer os laços entre um grupo de siblings e os "parentes" que não transmitem a descendência. É esta distinção entre essas duas categorias que

nos define o conceito de parentesco em cada grupo. E é essa definição que falta aos trabalhos citados, embora MacDonald em sua análise reconheça a existência de uma dependência mais forte do lado paterno. Assim, para a determinação da regra de descendência o importante é verificar as definições de "parentes", dadas pelo próprio grupo tribal. Em nosso sistema costumamos dividi-los em consangüíneos e afins, onde ambos são jurídica e socialmente reconhecidos como parentes. A extensão deste critério tem conduzido alguns antropólogos a freqüentes equívocos. Não podemos pela simples utilização do método genealógico classificar os parentes em consangüíneos e afins, porque não é necessária a existência destas categorias em todas as sociedades. Em um grande número delas o parentesco é reconhecido em apenas um dos lados (paterno ou materno) e a parte que foi excluída está ligada ao primeiro por uma filiação complementar.

A.M. Hocart em seu artigo, hoje clássico, "Kinship Systems" (1937), aponta uma outra falha que pode nos levar a uma solução errônea quando protesta veementemente contra o uso abusivo da extensão das terminologias de parentesco. É este vício que tem produzido "traduções" de termos que, conduzindo fatalmente às implicações contidas nos mesmos, dão uma informação que se afasta da realidade investigada. Assim, por exemplo, se traduzirmos o termo Tupi totyra (nº 3, na figura 1) como sendo equivalente a "irmão da mãe", estaremos inconscientemente classificando-o dentro da categoria de parentesco de nosso tio materno. É necessário ver esta relação não através de nossa perspectiva, mas dentro do ponto-de-vista indígena; seria então mais conveniente considerá-lo como um homem de uma geração anterior a minha, morador de outra casa, que pode estabelecer uma aliança matrimonial com minha henryra. Teríamos então, conseqüentemente, de saber quem é minha henryra (nº 5, na figura 1). Poderíamos dizer: uma mulher da mesma geração que a minha, moradora da mesma casa, com quem não posso estabelecer uma aliança matrimonial<sup>10</sup>.

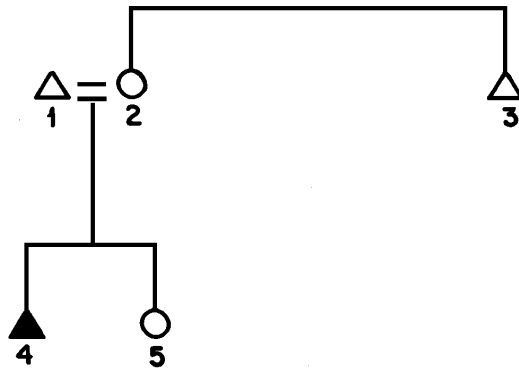


FIGURA 1

Acreditamos que foi por estarem, na maioria dos casos, limitados à tradução dos termos de parentesco, segundo o critério genealógico, que os autores citados foram levados a considerar como parentes pessoas que não são assim reconhecidas pelos indígenas e daí a suposta existência de uma regra de descendência bilateral. Uma base mais segura para o estabelecimento desta regra seria aquela que se fundamentasse nos aspectos jurídicos da descendência ou na concepção de descendência biológica do grupo.

Numa sociedade como a Surui, por exemplo, que possui cinco grupos de descendência unilineares (Koaci, Saopakanía, Ywyra, Pindawa e Karajá), rigidamente exogâmicos, sendo que os novos membros são automaticamente recrutados pelo clã "paterno", não há como duvidar da existência de uma regra de descendência patrilineal (vide figura 2). Um outro dado comprobatório desta regra é a existência de uma chefia hereditária, que permanece sempre no mesmo clã (Koaci).

K = Koaci  
 Y = Ywyrá  
 S = Saopakanía  
 C = Karajá  
 P = Pindawa

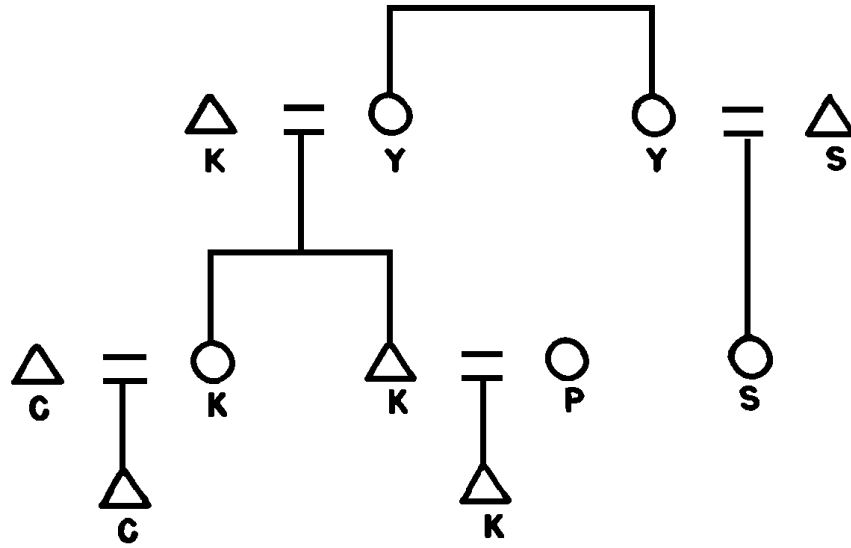


FIGURA 2

Mas como nem sempre encontramos operando um grupo de descendência unilineal, é bastante oportuno tomarmos conhecimento da concepção biológica de descendência da sociedade pesquisada. Para os Tupi, o parentesco provém exclusivamente do "pai" Ego (nº 1, figura 3), por exemplo, não considera como sua henyra, uma mulher (nº 2, figura 3) que resultou de um segundo matrimonio de sua ihya (nº 3, figura 3) desde que os homens (nºs 4 e 5, figura 3) com quem sua ihya contraiu matrimonio não sejam siblings. Para compreendermos esta concepção de descendência basta-nos a excelente descrição de Anchieta: "O terem respeito às filhas dos irmãos é, porque lhes chamam filhas, e nessa conta as têm; e assim neque fornicarie as conhecem, porque tern para si 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, pôsto que sejam havidos de escravas e contrarias cativas são

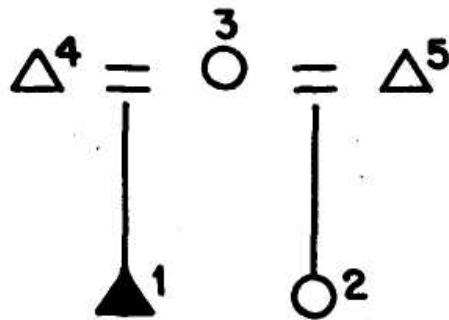


FIGURA 3

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" (Anchieta, 1947)<sup>11</sup>.

Podemos observar, ainda, que muitas vezes basta uma análise estrutural dos dados para elucidar qual a regra de descendência mais adequada. Somente a existência de um termo de parentesco para o "filho da avó" entre os Tupinambá é suficiente para afastar a hipótese da bilateralidade, uma vez que num sistema bilateral este termo não teria razão de existir, pois tal indivíduo pertenceria à categoria do "irmão do pai" ou do "irmão da mãe". Mas no sistema de relações de uma sociedade patrilineal ele tem lugar para designar um indivíduo, filho de um anterior ou posterior matrimônio de uma das "avós" de Ego que não pertence nem a sua linhagem paterna, nem a sua linhagem materna (Laraia, 1964:125).

Estas considerações permitem-nos levantar a hipótese da descendência patrilineal, existente também em outros grupos Tupi. Isto não impede, contudo, que se verifique a existência de grupos Tupi possuidores de outro tipo de descendência, resultante de mudanças, algumas das quais impossíveis de serem reconstituídas, e que não cabe examinar neste trabalho. Como exemplo destas outras sociedades, citamos os Sirionó, que, apontados primitivamente como bilaterais, foram definitivamente classificados como matrilineais (Needham, 1964).

Após chegarmos a esta conclusão sobre a regra de descendência, analisaremos os tipos de residência Tupi. A patrilocalidade é apontada para os Mawé (Leacock, 1958:76 apud MacDonald, 1965:12), Urubu<sup>12</sup>, Kamayurá, precedida de uma matrilocidade temporária (Oberg, 1953:44, e Galvão, 1948:143), Tupinambá (Métraux, 1948:112) e provavelmente ocorre entre os Aweti<sup>13</sup>. A matrilocidade foi atribuída aos Sirionó (Holmberg, 1950:81), Munduruku (Murphy, 1960:80) e Tapirapé (Wagley e Galvão, 1948:174). E os Kayoá foram classificados por Watson (1952:85) como neolocais, sendo que na reconstrução da cultura tribal foi constatada pelo mesmo autor a existência da regra patrilocal entre os antigos Kayoá (Watson, 1952:118).

Nas duas sociedades Tupi que foram objetos de nossa investigação, Surui e Akuáwa-Asurini, a regra de residência e patrilocal. Encontramos os Surui habitando uma grande casa coletiva, onde mal se podia perceber uma distribuição espacial dos clãs, mas antigamente cada

um destes grupos possuía a sua própria residência. Há muito pouco tempo<sup>14</sup> existiam na aldeia três casas comunais: uma pertencente aos Koaci, a segunda aos Ywyrá e a terceira aos Saopakania. Os Pindawa e Karajá, já então pouco numerosos, compartilhavam da residência dos Koaci. Os Akuáwa-Asurini, por sua vez, foram encontrados por nós no Posto Indígena Trocara, morando em residências do tipo regional, segundo a regra de residência neolocal. Mas, antes da pacificação, estes índios formavam pequenos grupos locais, caracterizados pela existência de uma grande casa comum, na qual todos os seus ocupantes do sexo masculino pertenciam a uma mesma linhagem patrilineal.

A combinação da patrilocalidade com a patrilinealidade explica, em parte, o grande número de cisões existentes entre os grupos Tupi, que possibilitou a ocupação de quase todo o imenso litoral brasileiro por índios desta família lingüística. Os mecanismos determinantes desta fragmentação são mais atuantes nas sociedades que possuem essas regras, porque a existência de um grupo de irmãos, numa mesma unidade residencial, aliada a convergência de interesses entre pais, filhos e irmãos, constituem um ponto potencial para a cisão (Murphy e Kasdan, 1959). Êste processo de cisão é, no fundo, um deslocamento de linhagens. Assim, também, é possível a criação de novos clãs pela segmentação dos mais velhos. Estes grupos com o tempo e com um relativo isolamento podem diferenciar-se de seus parentes, estabelecendo-se coraoum nôvo grupo tribal. A tendência de transformação da patrilocalidade para a matrilocidade entre os Tupinambá<sup>15</sup>, por exemplo, poderia ser explicada como um mecanismo de reação desta sociedade ao seu fracionamento, pois a adoção desta última regra torna a cisão muito mais difícil, porque os membros masculinos da linhagem ficam dispersos e, por isso mesmo, impossibilitados de tomar uma decisão de tal ordem. Entretanto, nem sempre podemos considerar esta transformação como uma forma necessária para conter a cisão, pois esta .pode ser uma característica inerente do sistema social (Evans-Pritchard, 1960). Assim sendo, uma sociedade patrilineal e patrilocal pode resistir mais ou menos à cisão, sem recorrer a mudança de sua regra de residência, com a utilização de outros mecanismos reforçadores da solidariedade. É, por exemplo, o que acontece com os Surui que, graças a especialização existente entre os seus clãs, consegue manter coeso o grupo, o que não aconteceu com os Akuáwa-Asurini, onde os conflitos íntertribais foram sempre bastante acentuados, devido exatamente à inexistência de um mecanismo capaz de reforçar a solidariedade, como o existente entre os Surui.

Acreditamos, assim, que a regra de residência dos Tupi é provavelmente a patrilocal, podendo ocasionalmente ocorrer a matrilocidade temporária. A ocorrência de outros tipos de residência deve ser explicada por mudanças, ocorridas no grupo, e determinadas por motivos diversos, um dos quais citamos acima.

## II - GRUPOS DE DESCENDÊNCIA UNILINEARES

Existe na etnologia brasileira uma tradição em considerar os Tupi como desprovidos de grupos de descendência unilineares, isto é, instituições como clã, fratria ou metades seriam completamente desconhecidas das sociedades Tupi. Assim, qualquer vestígio de segmentação, por acaso encontrado, é considerado como tomado de empréstimo às tribos Jê, o que implica na aceitação da existência de um prolongado contato intertribal, para cuja constatação (sumamente indispensável no caso) seria necessária uma minuciosa investigação diacrônica. A simples enumeração de raptos de pessoas dos grupos Jê, por índios Tupi, e vice-versa, não nos parece suficiente para comprovar a existência de uma interação intertribal, porque teríamos uma hipótese conjectural da modificação de um sistema social pela introdução de um número reduzido de indivíduos de outras sociedades. Tal hipótese é pouco provável quando sabemos que os raptados são, preferencialmente, crianças, portanto em fase inicial de socialização, e mulheres que dificilmente podem ter, pela condição de seu sexo, um papel proeminente numa sociedade patrilineal. Além disto, a mudança de um sistema social não pode ser considerada simplesmente como resultado da vontade de alguns indivíduos, porque, embora o sistema seja elaborado e reelaborado pelos homens, isto "não significa que seja normalmente construído ou modificado por um processo de elaboração consciente" (Radcliffe-Brown, 1956:62)<sup>16</sup>.

Assim MacDonald, em seu trabalho, mostrou-se bastante coerente com as demais tentativas de analisar o parentesco Tupi, quando conclui pela inexistência de divisões unilineares exogâmicas entre os mesmos. E por ter utilizado argumentos estatísticos despreza a ocorrência de sibs entre os Mawé, e clãs, fratrias e metades entre os Munduruku, embora o indique na tabela. Para este último grupo apresenta o argumento da dúvida de sua filiação lingüística aos Tupi (1965:10).

Tentaremos agora demonstrar que é possível a ocorrência desses segmentos entre sociedades Tupi. Pela análise dos sistemas de relações Tupi, procuraremos verificar se estes são

próprios de grupos que apresentam uma segmentação. E, no caso positivo, mostraremos uma sociedade que comprova empiricamente os resultados da análise.

Tomaremos, assim, dois sistemas de relações Tupi: o dos Tupinambá<sup>17</sup>, hoje extintos, e o dos Suruí. Pela análise das tabelas 1 e 2 podemos verificar que ambos apresentam as características de um sistema de duas secções, isto é, suas terminologias expressam a possibilidade da existencia de metades. Consideramos como metade uma das duas divisões, em que os membros de uma tribo são repartidos, e que guardam entre si relações complexas que vão de uma hostilidade declarada a uma intimidade estreita, sendo frequentemente exogâmicas (Levi-Strauss, 1949:87).

| TABELA 1<br>TUPINAMBÁ  |                        |                      |                    |
|------------------------|------------------------|----------------------|--------------------|
| ← A                    |                        | ← B                  |                    |
| ← C                    |                        | ← D                  |                    |
| mm, iPP<br>aryaia      | pp<br>TAMÕI            | mP, iPm<br>aryaia    | Pm<br>TAMÕI        |
| iP<br>aixé             | P, IP<br>TUBA          | m, im<br>sy          | Im, EiP<br>TUTYRA  |
| i, fim, fiP<br>tendyra | I, Fim, FIP<br>TYKYYRA | fim, fiP<br>jetipéra | Fim, FiP<br>TUTYRA |
| f, fl<br>tajyra        | F, FI<br>TAYRA         | fi<br>jetipéra       | Fi<br>RIYRA        |
| fF, fFFI<br>temininõ   | FF, FFI<br>TEMININÕ    | ff<br>temininõ       | Ff<br>TEMININÕ     |

| TABELA 2<br>SURUI  |                 |                    |                    |   |  |   |  |
|--------------------|-----------------|--------------------|--------------------|---|--|---|--|
| A                  |                 | B                  |                    | C |  | D |  |
| mm, iPP<br>isarosa | pp<br>AMOSA     | mP, iPm<br>isarosa | Pm<br>AMOSA        |   |  |   |  |
| iP<br>itsetse      | P, IP<br>IÑA    | m, im<br>iñea      | Im<br>ITOTYRA      |   |  |   |  |
| i, fim, FIP        | I, Fim, FIP     | fIm<br>itotyrysyra | FIm ITOTYRA?YRA    |   |  |   |  |
| henira             | IRÕA            | fiP<br>isasememyra | FiP<br>ISASEMEMYRA |   |  |   |  |
| f, FI<br>tasyra    | F, FI<br>TA?YRA | fi hekosara        | Fi<br>HEKOSARA     |   |  |   |  |
| fF<br>hemoninoa    | FF<br>HEMONINOA | ff<br>temoninoa    | Ff<br>HEMOMINOA    |   |  |   |  |

| TABELA 3<br>ASURINI |                 |                    |                      |   |  |   |  |
|---------------------|-----------------|--------------------|----------------------|---|--|---|--|
| A                   |                 | B                  |                      | C |  | D |  |
| iPP, mm<br>isarike  | pp<br>TAMOYÑE   | iPm<br>isarike     | Pm<br>TAMOYÑE        |   |  |   |  |
| iP<br>isasêe        | P, IP<br>TOWA   | m, im<br>ihya      | Im<br>ITOTYRA        |   |  |   |  |
| i, fim, fiP         | I, FIP, Fim     | fIm<br>itotyrysyra | FIm<br>ITOTYRA ?YR A |   |  |   |  |
| henyra              | TEKEYRA         | fiP<br>isasememyra | FiP<br>ISASEMEMYRA   |   |  |   |  |
| f, fi<br>tasyra     | F, FI<br>TAIYRA | fi<br>hekosara     | Fi<br>HEKOSARA       |   |  |   |  |
| fF<br>hemoninoa     | FF<br>HEMONINOA | ff<br>hemoninoa    | Ff<br>HEMOMINOA      |   |  |   |  |

### III - A ESTRUTURA DO PARENTESCO TUPI

Por estas tabelas, referentes a Ego masculino, notamos que as categorias de parentesco pertencentes à secção de Ego (colunas A e B) não se confundem com as categorias pertencentes à secção complementar, possuindo uma nítida distinção de gerações. Tal não ocorre na outra

secção, onde Ego coloca na mesma categoria pessoas de diferentes gerações e sexo. Assim é que entre os Tupinambá, a categoria tutyra abrange o Im, EiP, FIm e FiP, e jetipéra inclui fiP, e fi, somente reservando um termo especial para as mulheres (sy) da primeira geração ascendente (coluna C), em cuja categoria tuba (em relação a Ego) pode estabelecer uma aliança. Entre os Surui, por outro lado, o termo totyra e o seu diminutivo itotyra?vra abrange Im, FIm, FiP, fIm e fiP; enquanto o termo hekosara inclui o Fi e a fi, sendo iñea, equivalente de sy, o único termo isolado nas três gerações centrais da secção complementar. Entre os Tupinambá temos a evidência da possibilidade de armar a equação  $EiP=Im$ , que indica o matrimônio bilateral de primos cruzados, regra está mais plausível em um sistema de metades (Levi-Strauss, 1958:135).

A fusão dos termos que pode ser notada nas segundas gerações ascendente e descendente é consistente com a estrutura de um sistema de duas secções, sendo que as distinções entre "parentes" e "afins" ocorrem somente na geração dos "pais de Ego", na de Ego e na dos "filhos de Ego" (Dumont, 1953:38).

É óbvio que a fundamentação empírica dos fatos analisados na primeira tabela é impossível, porquanto os Tupinambá desapareceram há muito tempo. Restam-nos, portanto, os Surui que, como vimos no item anterior, possuem cinco grupos de descendência unilineares: Koaci-arúo (coati), Saopakania (gavião), Ywyra (pau), Pindawa (palmeira) e Karajá18. As genealogias indicaram a existência de mais dois grupos, Sakarioara (jacaré) e Uirapari (espécie de madeira), hoje extintos. Há também alguns indícios de que os Saopakania e Ywyra, pelo menos, possuíam subgrupos, mas a atual situação populacional da tribo torna difícil verificar a existência de sub-segmentação.

Estes grupos de descendência apresentam características que nos levam a classificá-los como clãs. São exogâmicos, possuem uma chefia, embora alguns índios apontados atualmente como chefes de clãs não gozem realmente deste status. A regra de residência patrilocal, conjugada com a descendência patrilineal, resulta numa localização de segmentos, hoje pouco percebida entre a escassa população Surui. Pouco podemos dizer da organização dos grupos, mas nas cerimônias religiosas ainda é nítida a diversificação de papéis pelos segmentos. Entretanto pode-se perceber os vestígios de uma especialização clânica: os Koaci-arúo detêm a chefia e a caça lhes é interdita. Juntamente com os Ywyra são bons agricultores, sendo que a caça é permitida aos segundos. Por sua vez, os Saopakania são excelentes caçadores, desprezam a

agricultura, e parecem ter mantido os encargos guerreiros. Quanto aos Karajá e Pindawa, pouco sabemos de suas atribuições. Não existem lutas internas pela chefia tribal, porque esta é hereditária, pertencendo ao clã Koaci-arúo, cujos membros julgam-se descendentes diretos de Mahíra, amoysa ("avô") de todos os Surui.

A existência de clãs na sociedade Surui, por si so, vale como uma prova existencial da ocorrência de segmentos unilineares entre os Tupi. Mas permanece uma dúvida: pela tabela 2 verificamos que o seu sistema de relações admite a possibilidade da existência de metades no grupo. Isto não foi constatado empiricamente, talvez porque a pesquisa foi dificultada por condições anormais derivadas da depopulação e da existência de poucos indivíduos bilíngües. De qualquer forma, procuramos, insistente, mas inutilmente, encontrar metades entre os Suruí. Na computação dos dados, observamos que as trocas matrimoniais efetuam-se indiferentemente entre todos os clãs, o que não poderia ocorrer numa sociedade dual. Este intercâmbio matrimonial indiscriminado entre os clãs parece ser, entretanto, decorrente do processo depopulatório que obrigou essa sociedade a tornar mais amplas as possibilidades de alianças, restritas pela regra matrimonial de primos cruzados. Por outro lado, a não constatação da ocorrência de metades, se elas realmente existem, pode também ser conseqüência do anonimato das mesmas, possível quando a sua denominação é dispensada pela compreensão das categorias opostas em que os clãs se agrupam. Basta, então, o conhecimento do significado do epônimo do clã para ser possível classificá-lo em uma das categorias que se opõem<sup>19</sup>.

### III - ESBOÇO DA ESTRUTURA DO PARENTESCO TUPI

Após concluirmos pela descendência patrilineal, residência patrilocal e pela possibilidade de existência de grupos unilineares, podemos por fim fazer um esboço da estrutura do parentesco Tupi.

Pela terminologia de relações entre sete grupos Tupi (Tupinambá, Tapirapé, Tenetehara, Asurini, Surui e Kayoá)<sup>20</sup> verificamos que estes sistemas guardam entre si uma forte semelhança estrutural. Assim é que todos possuem termos de "tios" do tipo da fusão bifurcada. Os termos de "primos" são do tipo Sudanês<sup>21</sup> para Surui e Asurini e Havaianos<sup>22</sup> para Kamayurá, Tenetehara, Tapirapé e Kayoá. Entretanto a terminologia Havaiana não é congruente com as regras matrimoniais Tupi; acreditamos, portanto, tratar de uma mudança que vem ocorrendo na geração de Ego decorrente de fatores estranhos ao grupo. Assim é que os Kamayurá reconheceram o

termo totyrasyra como referente a prima cruzada matrilateral a quem comumente classificam como iereny (i). Por outro lado, Wagley e Galvão (1946:5) nos informam que entre os Tapirapé "o casamento ideal é entre gente que chame um ao outro de "irmão" e "irmã", mas que seja de parentesco remoto". É necessário, portanto, investigar a existência de um termo entre esses indígenas que diferencie esses parentes entre próximos e remotos. Formalmente, é pouco provável a possibilidade de que dentro de uma mesma categoria o matrimônio seja possível com algumas pessoas e interdito com outras. Assim, somos levados a admitir a necessidade de diferenciação dos primos paralelos e primos cruzados nestas sociedades Tupi. Resta, agora, a discussão dos termos de "primos" Tupinambá. Na resenha que fizemos da Organização Social dos Tupinambá, de Florestan Fernandes (Laraia, 1964), criticamos a adoção de dois termos diferentes para FiP e FIm, tendo em vista a existência de um mesmo termo (jetipéra) para fiP e fIm. Este fato conjugado com as regras preferenciais de matrimônio (fiP, fIm e fi) e na verdade muito mais condizente com a terminologia de primos do tipo Iroquês, que acreditamos ter sido no passado o padrão da estrutura Tupi, e os Tupinambá são uma evidência empírica desta suposição. Hoje, contudo, deparamos com a inexistência de termos de primos do tipo Iroquês entre os grupos Tupi existentes. Poderíamos falar em mudança, mas a falta de outros dados impede-nos de desenvolver esta hipótese, a não ser pelo método conjectural, sabidamente renegado pela antropologia. Assim, somos obrigados a deixar a questão apenas levantada.

Como vimos acima, temos dois grupos Tupi possuidores de termos de "primos" Sudanês: Akuáwa-Asurini e Surui. Com efeito, como podemos ver nas tabelas 2 e 3, estes indígenas distinguem os primos paralelos dos primos cruzados e estes, entre si, classificando o FIm e a fIm como itotyra?'yra e itotyasyra respectivamente, e o FiP e a fiP como isasememyra. Entretanto, esta mesma terminologia é utilizada para expressar diferentes regras matrimoniais destes dois grupos.

Assim é que as regras matrimoniais dos Akuáwa-Asurini estabelecem como uniões preferenciais o casamento com a fiP e a fi. O matrimônio com fiP determina um tipo de troca que Levi-Strauss considera "restrita". Um homem de um grupo A cede uma mulher de sua geração para um homem B, esperando receber em troca, na geração seguinte, uma mulher para a sua linhagem. Em outras palavras, um homem cede uma irmã para uma outra linhagem, mas reivindica para si o direito sobre a filha do novo matrimônio. Este procedimento, que expressa o desejo de uma troca direta, não é satisfatório do ponto-de-vista da solidariedade grupal, porque,

limitando o número de linhagens participantes do intercâmbio matrimonial, restringe a amplitude dos laços de parentescos afins nas gerações descendentes (Needham, 1958:217). Além disto, a motivação da troca imediata é frustrada, pelo menos emocionalmente, desde que aquele que cede uma irmã não é quem vai receber outra mulher na geração seguinte, mas sim o seu filho. Esta não é realmente uma solução desejável numa sociedade que considera a poliginia um fator de prestígio. Desta forma, o outro tipo de matrimônio preferencial com *hekosara* (*fi*) aparece como uma antecipação de um sistema de reciprocidade e ciclo curto e como satisfação de uma troca direta (Levi-Strauss, 1949:556).

Em ambas as soluções persiste o caráter disfuncional deste sistema matrimonial, porque as trocas permanecem restritas apenas a duas linhagens, podendo provocar uma maior atomização do grupo tribal. Isto porque o matrimônio com a prima cruzada patrilateral somente reforça a solidariedade do grupo em sua forma prescritiva (Needham, 1958:217), o que não ocorre na sociedade Asurini. Assim, o fracionamento do grupo não se dá em maior escala porque há dentro da sociedade um fator que dificulta a melhor interação das linhagens relacionadas por aliança, tornando-as tão afastadas uma das outras como aquelas que se ressentem da não participação do intercâmbio de espôsas. Este fator é o comportamento entre membros do grupo de siblings que é caracterizado por uma forte amizade, o que determina uma responsabilidade de proteção à irmã, encargo que permanece mesmo após esta ter contraído matrimônio. Como são frequentes as rixas domésticas, e como estas degeneram em agressões físicas, as relações entre "cunhados" são bastante tensas e podem desencadear, como aconteceu diversas vezes, uma luta entre as linhagens ligadas por afinidade.

Podemos, então, notar que mesmo entre duas linhagens associadas pelo intercâmbio matrimonial persistem dois tipos antagônicos de expectativas: um favorável, traduzindo os anseios de concretização da operação de troca em andamento, outro desfavorável, extrapolando problemas de ordem doméstica para o âmbito da linhagem.

Em resumo, a sociedade Akuáwa-Asurini caracteriza-se por condições de insegurança e instabilidade, determinadas por um sistema matrimonial não funcional, o que não acontece, como veremos, entre os grupos Tupi em que ocorre o matrimônio preferencial com as primas cruzadas bilaterais.

O matrimônio preferencial com as primas cruzadas bilaterais, que é a regra matrimonial dos Surui, é um modo de "troca direta" que limita o intercâmbio a duas linhagens, desde que um homem case com a sua prima cruzada que estruturalmente pode ser, ao mesmo tempo, a filha do irmão da mãe e a filha da irmã do pai. Este tipo de matrimônio, como já vimos, é próprio do sistema de duas secções. No caso particular dos Surui, entretanto, as uniões entre os diversos segmentos se tornaram possíveis, porque esta regra não tomou um caráter prescritivo, prevalecendo, apenas, preferencialmente o critério de trocas de irmãs.

Mas, um sistema no qual as trocas matrimoniais tendem a ser limitadas entre apenas dois segmentos exige mecanismos suplementares de manutenção da solidariedade. Entre os Surui esta parece ter sido reforçada, anteriormente, pela interdependência dos grupos nas relações de trabalhos e na participação em cerimônias mágico-religiosas. Entre os Tupinambá, por exemplo, o ritual antropofágico aparece como um importante determinante da solidariedade tribal (Fernandes, 1952). O mesmo papel é desempenhado pelos "grupos de festas" entre os Tapirapé (Baldus, 1937:86 ss.).

O matrimônio avuncular aparece também neste caso como uma forma de complementação, tornando mais amplas as perspectivas de trocas, sendo comum Ego ceder uma "Irmã" para o Im, retribuindo a sua união com a fIm. É este tipo de matrimônio que explica entre todos os grupos Tupi, aqui citados, com uma só exceção, como um homem pode estabelecer aliança com mulheres de diversas categorias. A única exceção é encontrada entre os Tupinambá, onde todos os matrimônios preferenciais de Ego (fIm, fiP e fi) estão agrupados em uma mesma categoria, jetipéra. Isto, como já dissemos, não ocorre nos demais grupos, os quais possuem uma categoria para prima cruzada patrilateral, outra para prima cruzada matrilateral e uma terceira para a "filha da irmã". Mas mesmo entre os Tupinambá existem dois termos para o "irmão da esposa", ou o "esposo da irmã". Isto é, Ego denomina diferentemente o Fi dos Fim e FiP. A explicação para este fato (no caso Tupinambá) reside em que Ego denomina o FiP e o FIm por um mesmo termo, porque pode doar e receber esposa de ambos (figura 4), enquanto a sua relação para com o Fi é apenas de receptor de esposa: Ego não pode, pois, ceder uma sua irmã ao Fi, porquanto ela é estruturalmente mãe de Fi. Em outras palavras, existem para Ego três categorias de afins: uma que pode ser também a do "esposo de sua irmã" (FiP e FIm), outra que pode ser apenas a do irmão de sua esposa (Fi) e a daquele que é apenas o "esposo da irmã"(Im).

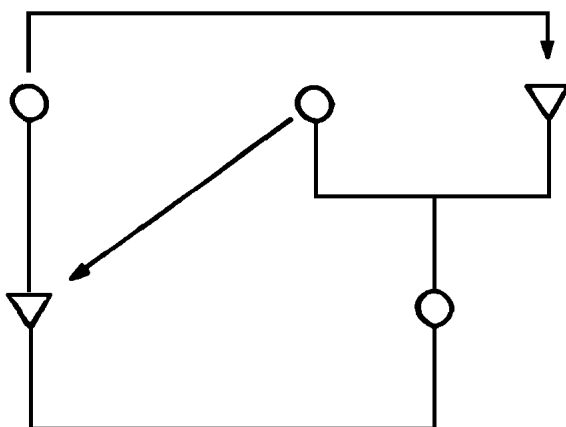


FIGURA 4

No caso Surui o numero de afins de Ego, em decorrência dos termos de primos de tipo Sudanês, eleva-se a quatro. Um apenas receptor de esposa (Im), outro apenas doador de esposas (Fi) e dois que são ao mesmo tempo doadores e receptores de esposas (FIm e FiP). Devemos aqui analisar o fato da existência destas últimas duas categorias que determinaram um tipo de primo Sudanês quando o Iroquês, como já dissemos anteriormente, é mais condizente com as regras matrimoniais adotadas pelos Surui. Qual o significado da diferenciação existente entre os primos cruzados patrilaterais e os matrilaterais? Acreditamos que a resposta a esta questão só pode ser dada levando, ainda, em consideração o matrimônio avuncular. A fiP é um dos matrimônios preferenciais do pai de Ego e, portanto, ela pode ser estruturalmente confundida com a mãe de Ego e, assim sendo, o FiP pode ser também seu Im. Isto explica porque existe um grau de preferência maior para o matrimônio com a prima cruzada matrilateral. Os Surui acentuam esta diferenciação com a utilização de um outro termo que é aplicado a certos filhos da irmã do Pai, o termo amosayra (literalmente pequeno avô). Este termo é aplicado aos filhos da irmã do Pai, quando esta efetuou um matrimônio avuncular, sendo, portanto, o seu marido da geração do avô de Ego.

O comportamento de um homem em relação ao "irmão da mãe" e coerente com as distinções contidas no parentesco afim. Ao contrario das relações referentes aos demais parentes afins, que vão das ações evitativas até o conflito manifesto, o totyra mantém uma atitude de proteção e familiaridade. E ele um bom companheiro nas caçadas e em outras atividades, atitude que é idêntica para Ego feminino, até que esta se transforme em sua esposa, quando passa a ser

tratada como as demais mulheres desta categoria. Por outro lado, o matrimônio de Ego masculino com a prima cruzada matrilateral provoca modificações em suas relações com seu totyra. É provável até que se estabeleçam relações evitativas, tais como as encontradas entre os Kamayurá.

## CONCLUSÕES

Pelo que foi visto no decorrer deste trabalho, que ficou limitado aos dados existentes sobre os diversos grupos Tupi, acreditamos que a estrutura social Tupi possui um sistema de relações apresentando a fusão bifurcada na primeira geração ascendente, e termos de primos de tipo Sudanês, mas que devem ter sido originariamente de tipo Iroquês, não cabendo aqui as discussões a respeito desta mudança, limitados que somos pela falta de dados diacrônicos. Estes aspectos somente podem ser compreendidos quando analisamos a dinâmica deste sistema, tendo como base as regras de descendência patrilineal, a residência patrilocal, os matrimônios preferenciais. Acreditamos, ainda, que as limitações impostas pelas regras matrimoniais são compensadas por mecanismos mantenedores da solidariedade tribal, e que, por fim, o avunculado é além de uma aliança complementar, um tipo de relações amistosas entre homens de linhagens diferentes -- "irmão da mãe" e seu "filho da irmã" -- reforçando as relações entre segmentos relacionados pela afinidade. Fica claro que tal sistema pode não mais ser encontrado em operação, pois que quatro séculos de contatos interétnicos têm provocado as mais diversas mudanças nos grupos Tupi. Em resumo, apresentamos um esboço do parentesco Tupi, que, se não diverge em muitos pontos das tentativas anteriores, procura sintetizar criticamente os dados existentes, através de uma perspectiva de interpretação onde o conceito de genealogia é substituído pelo de categoria, possibilitando a construção de um modelo mais explicativo do parentesco Tupi.

## NOTAS

1. Isto e, termos idênticos para "pai" e "irmão do pai"; "mãe" e "irmã da mãe"; e termos próprios para "irmão da mãe" e "irmã do pai". (Cf. Murdock, (1949:141).
2. O sistema de primos e do tipo Iroquês, quando Ego classifica as suas "primas paralelas" como "irmãs", diferenciando das primas cruzadas patrilaterais e matrilaterais que recebem um único termo. (Cf. Murdock, 1949:223).

3. Utilizamos o mesmo critério de David MayburyLewis (1965:253) ao preferirmos utilizar o conceito de "sistema de relações": "I prefer in general to use the admittedly clumsy old-fashioned phrase "relationship system" for "kinship system" because a) it avoids the implication of consanguinity which is conveyed by the word "kinship" and b) it may be used without danger of ambiguity in writing of systems where the native speakers distinguish between a class of kinsmen and a class of affines". Por isto, colocamos entre aspas todos os termos de parentesco por nós utilizados, que não sejam os indígenas sempre que estivermos nos referindo às categorias Tupi. As abreviaturas dos termos que surgem no texto indicam que estão sendo usados dentro de nossos próprios critérios. São elas: P = "pai"; IP = "irmão do pai"; m = "mãe"; im = "irmã da mãe"; Im = "irmão da mãe"; iP = "irmã do pai"; I = "irmão"; i = "irmã"; F = "filho"; f = "filha"; EiP = "esposo da irmã do pai"; eIm = "esposa do irmão da mãe".

4. O sistema de primos é do tipo Crow, quando Ego classifica as primas paralelas como as irmãs, diferenciando-as das primas cruzadas que recebem termos diferentes; a "irmã do pai" é da mesma categoria que a prima cruzada patrilateral e a "filha da irmã" é da mesma categoria que a prima cruzada matrilateral.

5. Este é um dos aspectos mais promissores do estudo dos grupos indígenas Jê-Timbira, pesquisados entre outros pelos antropólogos do acordo entre a Divisão de Antropologia do Museu Nacional e o "Harvard-Central Brazil Research Project": David Maybury-Lewis, Terence Turner, Jean Carter, John C. Crocker, da Universidade de Harvard, e Roberto da Matta e Júlio Cezar Melatti, do Museu Nacional.

6. No segundo semestre de 1961 estudamos o grupo Surui, situado nas cabeceiras do Sororõzinho, um dos tributários do Itacaiunas, principal afluente do Tocantins. Em idêntico período de 1962, realizamos os nossos trabalhos-de-campo junto aos índios Akuáwa-Asurini, localizados no igarapé Trocará, afluente da margem esquerda do Tocantins. Nos três primeiros meses de 1964, pesquisamos os índios Kamayuraá, localizados no Alto Xingu. Em nosso primeiro período de campo, contamos com a colaboração de Marcos Magalhães Rubinger, então estagiário do Museu Nacional.

7. Cf. Eyde, David and Paul Postal (1961 e 1963) e Rodney Needham (1964).

8. Seth Leacock, 1958, Economic and Social Factors in Maue Persistence (dissertation), Berkeley, apud MacDonald (1965).

9. Freeman (1961), em excelente artigo, adota, dentre outras, a definição de Radcliffe-Brown (1964:16) para kindred: "uma relação cognática computável para definir propósitos sociais".
10. Estamos considerando, aqui, uma sociedade patrilineal e patrilocal.
11. O matrimônio avuncular ocorria, realmente, embora não fosse prescritivo.
12. Segundo dados implícitos no trabalho de Huxley (1956).
13. Os Aweti, índios Tupi do Xingu, provavelmente possuem uma estrutura bastante semelhante aos Kamayurá. Faltam, entretanto, dados a respeito.
14. Em 1961, ainda existiam algumas estacas destas residências.
15. Os dados que os cronistas nos transmitem indicam a existência de grupos Tupinambá patrilocais e outros matrilocais.
16. Usamos aqui a assertiva de Radcliffe-Brown para o sistema de relações, que extrapolamos para todo o sistema social, procedimento que consideramos válido visto que o primeiro pode ser considerado como o sistema de nomenclatura do segundo.
17. O sistema de relações Tupinambá aqui apresentado foi extraído de Florestan Fernandes (1963). Com referência à terminologia, entretanto, existe uma divergência entre o termo referente ao FiP, relacionado por esse autor, e o que apresentamos neste artigo, escolhido pelo critério exposto numa resenha do trabalho de Florestan Fernandes (Laraia, 1964).
18. Os Surui explicam o aparecimento do grupo "Karajá" pelo rapto de mulheres de uma tribo que assim denominam. O esposo de uma mulher que fôra raptada, procurou retomá-la, sendo aprisionado pelos Surui. Os descendentes desse homem com uma mulher Surui seriam os antepassados do novo clã.
19. Sobre a possibilidade de identificação de metades anônimas apenas pelo conhecimento do significado dos epônimos clânicos, cf. Roberto Cardoso de Oliveira (1964).
20. Escolhemos estes sete grupos Tupi por possuírem maior quantidade de dados e não existir dúvida alguma sobre a filiação lingüística dos mesmos.
21. O sistema de primos é do tipo Sudanês, quando Ego classifica as primas paralelas como as irmãs, diferenciando-as das primas cruzadas que recebem termos diferentes.

22. O sistema de primos é do tipo Havaiano, quando Ego classifica as primas paralelas e as primas cruzadas como as irmãs.

## BIBLIOGRAFIA

Anchieta, José de

1947 "Informações dos casamentos dos índios do Brasil". Sociologia 9 (4) : 379-385.

Baldus, Herbert

1937 Ensaio de Etnologia Brasileira. Companhia Editora Nacional, São Paulo.

Dumont, Louis

1953 "The Dravidian Kinship Terminology as an Expression of Marriage". Man 54: 34-39.

Evans - Pritchard, E.E.

1960 The Nuer. Oxford, Clarendon Press.

Eyde, David & Paul Postal

1961 " Avunculocality and incest: the development of unilateral cross-cousin marriage and Crow-Omaha kinship systems". American Anthropologist 63 : 747-771.

1963 "Matrilineality versus Matrilocality among the Sirionó: A Reply to Needham". Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 119, 3e Aflevering: 284-286.

Fernandes, Florestan

1948 Organização Social dos Tupinambá. Instituto Progresso Editorial, São Paulo (2a. edição em 1963 pela Difusão Européia do Livro, São Paulo).

1952 "A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá". Revista do Museu Paulista n.s. 6: 7-425. São Paulo.

Fortes, Meyer

1953 " The Structure of Unilineal Descent Groups". American Anthropologist 55 (1): 17-41.

Freeman, J. D.

1961 "On the Concept of Kindred". Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain 91, part 2 : 192-220.

Galvão, Eduardo

1953 "Cultura e Sistema de Parentesco das Tribos do Alto Rio Xingu". Boletim do Museu Nacional, n.s. Antropologia 14, Rio de Janeiro.

Hocart, A. M.

1937 "Kinship Systems". Anthropos 32:345-351.

Holmberg, Allan R.

1950 Nomads of the Long Bow. Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology, Publication n° 10, Washington.

Huxley, Francis

1963 Selvagens Amáveis. São Paulo, Companhia Editora Nacional.

- Laraia, Roque de Barros  
 1963 "Arranjos Poliândricos na Sociedade Suruí". Revista do Museu Paulista n.s. 14: 71-75.  
 1964 Resenha de Organização Social dos Tupinambá de Florestan Fernandes. America Latina 7 (3): 124-125.
- Levi-Strauss, Claude  
 1949 Les Structures Élémentaires de la Parenté. Paris, Presses Universitaires de France.  
 1958 Anthropologie Structurale. Paris, Plon.
- MacDonald, J. Frederick  
 1965 "Some Considerations about Tupi-Guarani Kinship Structures". Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi n.s. Antropologia 26, Belém.
- Maybury-Lewis, David  
 1965 "Durkheim on Relationship Systems". Journal of the Scientific Study of Religion 4 (2): 253-260.
- Métraux, Alfred  
 1948 "The Tupinambá". Handbook of South American Indians, vol. 3: 95-133.
- Murdock, George P.  
 1960 Social Structure. New York, The Macmillan Company.
- Murphy, Robert  
 1960 Headhunter's Heritage. Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- Murphy, Robert & Leonard Kasdan  
 1959 "The Structure of Parallel Cousin Descent". American Anthropologist 61 (1): 17-29.
- Needham, Rodney  
 1958 "The Formal Analysis of Prescriptive Patrilateral Cross-Cousin Marriage". Southwestern Journal of Anthropology 14 (2) : 199-219.  
 1962a "Notes on Comparative Method and Prescriptive Alliance". Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 118, le. Aflevering: 160-182.  
 1962b "Genealogy and Category in Wikmunkan Society". Ethnology 1 (2): 223-264.  
 1964 "Descent, Category and Alliance in Siriono Society". Southwestern Journal of Anthropology 20 (3): 229-240.
- Oberg, Kalervo  
 1953 "Indian Tribes of Northern Mato Grosso, Brazil". Institute of Social Anthropology, Publication n° 15, Smithsonian Institution, Washington.
- Oliveira, Roberto Cardoso de  
 1964 "Totemismo Tukuna?". Völkerkundliche Abhandlungen, Band I: 231-248, Niedersächsisches Landesmuseum, Hannover.
- Radcliffe-Brown, A. R. & Darryll Forde  
 1956 Structure and Function in Primitive Society. London, Cohen & West Ltd.

1964 Introduction to African Systems of Kinship and Marriage, A.R. RadcliffeBrown & Darryll Forde (eds.), Oxford University Press.

Wagley, Charles & Eduardo Galvão

1946 "O Parentesco Tupi-Guarani". Boletim do Museu Nacional n. s., Antropologia 6, Rio de Janeiro.

1948a "The Tapirapé". Handbook of South American Indians, vol. 3: 167-178.

1948b "The Tenetehara". Handbook of South American Indians, vol. 3: 137-148.

1949 The Tenetehara Indians of Brazil. A Culture in Transition. New York, Columbia University Press. (Edição Brasileira pelo Ministério da Educação e Cultura em 1961).

Watson, James B.

1952 Cayua Culture Change: A Study in Acculturation and Methodology. American Anthropologist Memoir n° 73, vol. 54, Part. 2.