

Capítulo III - A onomástica Apinaje

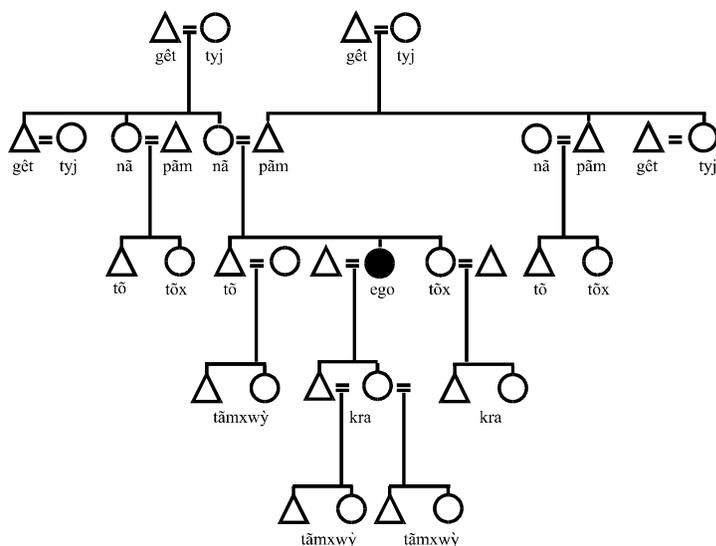
1 - A transmissão dos nomes e afiliação às metades Koti e Kore

O par de metades Koti e Kore que tratei como um sistema classificatório geral (veja capítulo II), baseado num princípio dualístico complementar e hierárquico, estende-se também para o conjunto dos nomes pessoais Apinaje. Ao receber um determinado conjunto de nomes, uma pessoa será considerada como pertencente à metade correspondente aquele conjunto. A mesma pessoa, no entanto, pode ter mais de um conjunto de nomes, e isto é o que geralmente ocorre, porque mais de uma pessoa pode arranjar nomes para ela. Ao receber um outro conjunto de nomes, ela poderá também afiliar-se à metade oposta.

Os Apinaje chamam a este conjunto de nomes de **hixi tipxi**, onde **hixi** = nome (Meb.= **idji**) e **tipxi** = fileira. É possível dizer, então, que os Apinaje referem-se a um conjunto de nomes como que formando uma fila como se fosse um rosário de contas. Uma irmã classificatória minha (**ixtōx**), pois ambos temos uma mesma arranjadora de nomes, Moxý (Helena), que é alfabetizada e moradora na aldeia Botica, compara o conjunto de nomes com uma enciclopédia de livros. Ela diz que um conjunto de nomes pressupõe tanto o grupo de nomes que forma este conjunto, quanto as prerrogativas a ele associadas. Penso, também, que a idéia de um **tipxi** associa-se à imagem de uma rama de batata-doce.¹ Uma mesma rama comporta diversas batatas, que se formam em cada um dos nódulos. Este conjunto de nomes compõe-se do nome principal (**[hixi krax]**) e de nomes derivados. Estes nomes derivados podem ser variações do nome principal como o nome principal Waxmẽ

¹ Esta imagem da rama de batata é uma metáfora genealógica utilizada pela maioria dos grupos Jê, sobretudo entre os Setentrionais. Para o caso Canela, ver W.H. Crocker, 1990:267.

Diagrama 01
Terminologia de Parentesco Apinaje
Relações consangüíneas (Ego Feminino)
segundo meus dados de campo (1997-98)



Glosa dos Termos

gêt = pai do pai (FF), pai da mãe (MF), irmão da mãe (MB)
esposo da irmã do pai (FZH)
tyj = irmã do pai (FZ), mãe do pai (FM), mãe da mãe (MM)
e esposa do irmão da mãe (MBW)
tãmxwý = netos (S/DC), filhos do irmão (BC)
nã = mãe (M), irmã da mãe (MZ), esposa do irmão do pai (FBW)
pãm = pai (F), irmão do pai (FB), esposo da irmã da mãe (MZH)
tô = irmão (B), filho da irmã da mãe (MZS), filho do irmão do pai (FBS)
tôx = irmã (Z), filha da irmã da mãe (MZD), filha do irmão do pai (FBD)
kra = filho/a (S/D), filho/a da irmã (ZC)

que tem as variações Waxmẽ ti, Waxmẽ gri, Waxmẽ gô, Waxmẽ xà, ou são nomes diferentes do principal, mas que fazem parte do mesmo conjunto, como o exemplo do nome principal Kunuka, o qual que tem os nomes Mõxgô, Wajagaxẽ nti, Gõtũm, Kõnuprĩn, como nomes derivados (veja uma tabela com nomes e prerrogativas no final deste capítulo).

O sistema de nomação

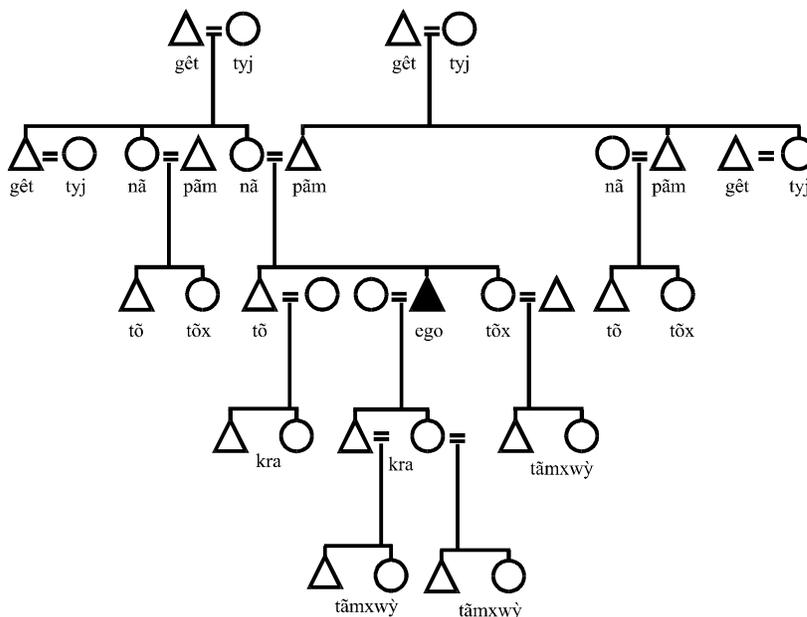
Apinaje envolve de três a quatro pessoas. Participam a pessoa que recebe o nome (o nominado); a pessoa que efetivamente transmite o nome (que chamarei aqui de nominador), a pessoa que porta o nome transmitido (o epônimo) e a pessoa que arranja o nome (o arranjador de nomes²). O termo “arranjador de nomes”, entretanto, não faz jus ao papel desta pessoa, pois não lhe cabe apenas a tarefa de arranjar um nome. Como vemos adiante, o ato de arranjar nomes para alguém implica em que o arranjador terá também

² Uma criança pode ter mais de uma pessoa “arranjando” nomes para ela. Esta “quantidade” de arranjadores de nomes dependerá da iniciativa dos irmãos e irmãs (consangüíneos ou classificatórios) de seus pais consangüíneos.

responsabilidades sociais com o nominado por toda a vida de ambos. Adoto este termo, no entanto, por ele já se ter consagrado na literatura sobre os Apinaje.

Normalmente o nominador é também o epônimo, pois que é esta pessoa que deve ser o **gêt** (MB³, MF, FF e todos os homens da segunda geração ascendente) ou **tyj** (FZ, FM, MM e todas as mulheres da segunda geração ascendente)

Diagrama 02
Terminologia de Parentesco Apinaje
Relações consanguíneas (Ego Masculino)
segundo meus dados de campo (1997-98)



Glosa dos Termos

gêt = pai do pai (FF), pai da mãe (MF), irmão da mãe (MB)
esposo da irmã do pai (FZH)
tyj = irmã do pai (FZ), mãe do pai (FM), mãe da mãe (MM)
e esposa do irmão da mãe (MBW)
tâmxwý = netos (S/DC), filhos da irmã (ZC)
nã = mãe (M), irmã da mãe (MZ), esposa do irmão do pai (FBW)
pãm = pai (F), irmão do pai (FB), esposo da irmã da mãe (MZH)
tô = irmão (B), filho da irmã da mãe (MZS), filho do irmão do pai (FBS)
tõx = irmã (Z), filha da irmã da mãe (MZD), filha do irmão do pai (FBD)
kra = filho/a (S/D), filho/a do irmão (BC)

do nominado (veja terminologias de consanguíneos nos Diagramas 01 e 02). Entretanto, pode ocorrer de o epônimo já ter falecido ou de estar ausente na cerimônia de nomeação. Neste caso, o arranjador do nome procura outra pessoa que seja portadora do mesmo conjunto de nomes, para fazer a confirmação destes. Caso não houver outro “xará”, pode-se

³ Utilizo as abreviaturas já mencionadas na nota 3 da Introdução: **F** = father (pai); **M** = mother (mãe); **B** = brother (irmão); **Z** = sister (irmã); **S** = son (filho); **D** = daughter (filha); **C** = children (filhos masculino e feminino); **W** = wife (esposa); **H** = husband (esposo). **FBS** = filho do irmão do pai; **FW** = pai da esposa (sogro); **MBD** = filha do irmão da mãe (prima cruzada matrilateral).

pedir para quem conheça o repertório de nomes daquele conjunto, para que faça a confirmação. Nestes dois casos de substituição do epônimo, o arranjador de nomes deve recompensar o substituto pelo “serviço” prestado.

Uma criança recebe, imediatamente ao nascer, ou mesmo depois de algum tempo do nascimento (que pode variar de alguns dias a alguns meses), um conjunto de nomes, que lhe é dado por um arranjador de nomes, devendo ser cerimonialmente confirmados (conforme veremos adiante). Comumente este arranjador de nome anuncia um dos nomes de um determinado conjunto (que é portado por uma pessoa), que deseja transmitir ao nominado. Na cerimônia de nomeação, o nominador (que também deve ser o epônimo) anunciará alguns dos nomes do conjunto transmitidos ao nominado, confirmando-os desta maneira. Este arranjador de nomes de alguém é sempre uma pessoa que lhe esteja na categoria de **pām** (FB), **nā** (MZ), **gêt** (MB, FF, MF), ou **tyj** (FZ, FM, MM). Ainda que o arranjador de nomes possa pertencer às categorias de **nā**, **pām**, **gêt** ou **tyj**, (consangüíneo ou classificatório) daquele que vai receber os nomes, há um predomínio de MZ (**nā**) e FB (**pām**), como arranjadores de nomes. O nominador e epônimo deve ser alguém que esteja na categoria de **gêt** ou **tyj** para quem receber os nomes. O nominado será, sempre, alguém que estará na categoria de **tāmxwỳ** (SC, DC, ZC, BCC...) em relação ao nominador e epônimo.

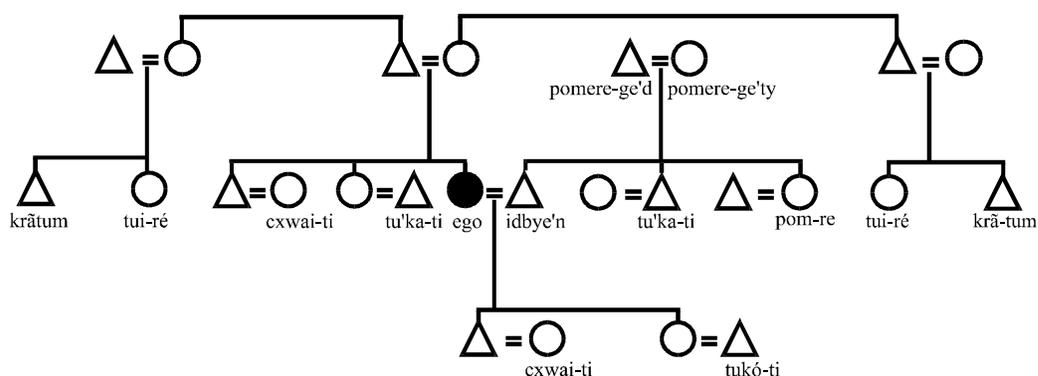
Para tentar deixar mais compreensível o sistema social a partir da onomástica Apinaje, separo a categoria terminológica filho(a) (**kra**) em três: os filhos consangüíneos (ou filhos uterinos); os filhos classificatórios (todos aqueles que são assim chamados por serem filhos consangüíneos ou classificatórios de irmão [Ego masculino] ou de irmã [Ego

feminino]); e os filhos nominados (que são os filhos para quem Ego [masculino ou feminino] arranjou os nomes).

1.1 – A questão da terminologia de parentesco Apinaje

Para compreendermos o sistema de nomenclatura precisamos esclarecer, inicialmente, o sistema de parentesco Apinaje. A mesma terminologia utilizada para se referir ao genitor (**pãm** ou **inhîpêxà**) e a genetrix (**nã** ou **ixkatorxà**), bem como aos germanos uterinos (**tõ** [B] (referência); **ixkamy** (vocativo) / **tõx** [Z] (referência); **ixpiikwa** (vocativo)), aplica-se também para os pais e irmãos classificatórios (veja Diagramas 01 e 02). Os pais

Diagrama 03
Terminologia de Parentesco Apinaje
Relações de afinidade (Ego Feminino)
Nimuendaju (1939)



Glosa dos Termos

cxwai-ti = esposa do irmão (BW) e esposa do filho (SH)
 tu'ka-ti = termo de referência para marido da irmã (ZH) e irmão do marido (HB)
 tukó-ti = vocativo para esposo da filha (DH)
 pomere-ge'ty = mãe do esposo (HM)
 pomere-ge'd = pai do esposo (HF)
 pom-re = irmã do esposo (HZ)
 idbye'n = termo de referência para esposo (H) (vocativo = gã)
 krã-tum = filho da irmã do pai (FZS) e filho do irmão da mãe (MBS)
 [também referência e vocativo para nominador (epônimo)]
 tui-ré = filha do irmão da mãe (MBD) e filha da irmã do pai (FZS)
 [também referência e vocativo para irmã do pai (FZ), mãe da mãe (MM)]

classificatórios tanto podem ser os germanos uterinos de genitor (também chamados de **pãm** ou **inhîpêxà**) e genetrix (**nã** ou **ixkatorxà**) ou os irmãos e irmãs classificatórios

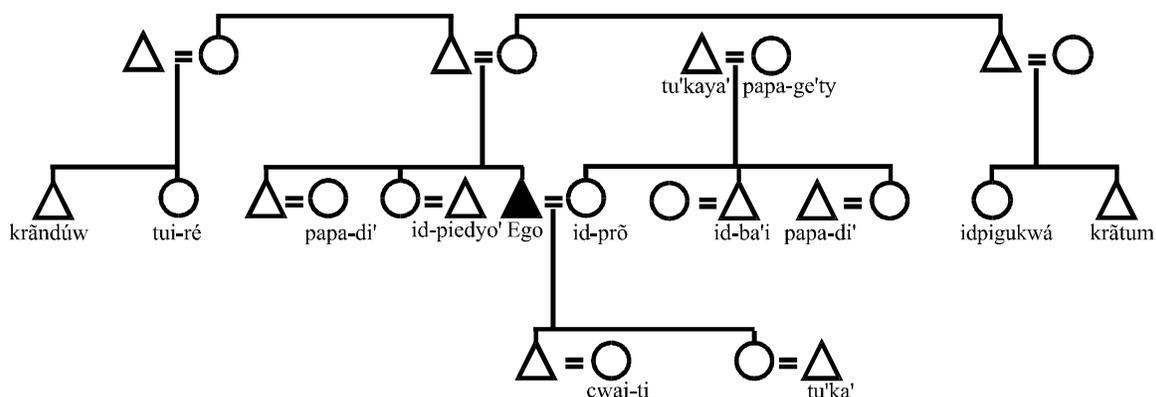
deles, para os quais também se aplica os termos anteriores. Os pais classificatórios também podem ser aqueles que arranjaram nomes, tanto uma irmã da mãe (MZ, uterina ou classificatória), um irmão da mãe (MB, uterino ou classificatório), uma irmã do pai (FZ, uterina ou classificatória), um irmão do pai (FB, uterino ou classificatório). Os irmãos classificatórios são aqueles filhos uterinos dos pais classificatórios de Ego, os filhos nominados do genitor e genetrix de Ego, além dos filhos classificatórios dos arranjadores de nomes de Ego, ou seja, aquelas outras pessoas que compartilham com Ego o mesmo arranjador de nomes.

Os Apinaje têm um sistema de parentesco que combina terminologias que, como argumentou DaMatta, “oscilam entre os termos Crow e Omaha” (1976a:193) podendo também produzir equações com terminologia Havaiana. Na geração 0, equacionam primos paralelos (patri e matrilaterais) a irmãos uterinos ($B = FBS = MZS = \mathbf{t\ddot{o}}$; $Z = MZD = \mathbf{t\ddot{o}x}$). Há variações na terminologia, seguindo os padrões Crow, Omaha ou Havaiano no que se refere ao primo cruzado.

Na publicação da versão de 1939 do livro sobre os Apinaje, Nimuendajú (1939:112-113) anotou os seguintes termos para primos cruzados. Para Ego feminino (veja Diagrama 03 na página anterior), para a prima cruzada matrilateral, ele anotou $MBD = \mathbf{tui-ré}$, o mesmo termo usado para a prima cruzada patrilateral $FZD = \mathbf{tui-ré}$. Da mesma forma, tanto o primo cruzado patrilateral FZS , quanto o matrilateral (MBS) são chamados de **krātum**.

Para Ego masculino (veja Diagrama 04 na página seguinte), para a prima cruzada patrilateral, ele anotou o mesmo termo utilizado por Ego feminino, pois $FZD = \mathbf{tui-ré}$,

Diagrama 04
Terminologia de Parentesco Apinaje
Relações de Afinidade (Ego Masculino)
Nimuendaju (1939)



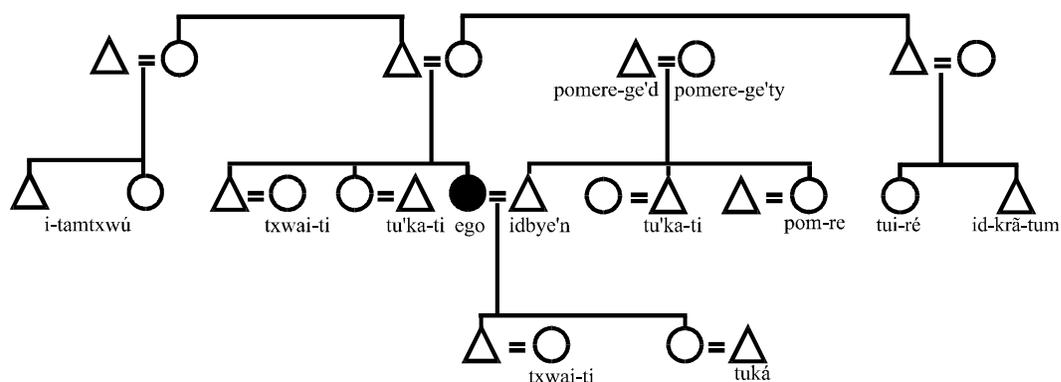
Glosa dos termos

papa-ge'ty = termo de referência e vocativo para mãe da esposa (WM)
 tu'kaya' = (sobro) pai da esposa (WF)
 id-piedyo'i = marido da irmã (ZH)
 id-prõ = esposa (W)
 cwai-ti = esposa do filho (SH)
 tu'ka = esposo da filha (DH)
 id-ba'i = irmão da esposa (WB)
 papa-di' = irmã da esposa (WZ) e esposa do irmão (BW)
 tui-ré = filha da irmã do pai (FZD) [também FZ, FM, MM]
 idpigukwá = filha do irmão da mãe (MBD) [também vocativo para irmã {Z}]
 krândúw = filho da irmã do pai (FZS) [também referência e vocativo para o nominado]
 krätum = filho do irmão da mãe (MBS) [também referência e vocativo para nominador {epônimo}]

enquanto que FZS = **krândúw**. Para prima cruzada matrilateral (MBD) ele utilizou o termo **idpigukwa**, um termo vocativo para irmã (Z) enquanto que o primo cruzado matrilateral (MBS), ele o chamou de **krätum**. Estes termos são mais complicados que aqueles do Diagrama 03, uma vez que teríamos uma terminologia Crow para FZD, uma Havaiana para MBD e Omaha para FZS e MBS.

Na versão brasileira, publicada em 1983 pelo Museu Goeldi, o livro de Nimuendajú ([1939]1983:141-142) traz as seguintes terminologias. Para Ego feminino a terminologia

Diagrama 05
Terminologia de Parentesco Apinaje
Relações de afinidade (Ego Feminino)
Nimuendaju ([1939] 1983)



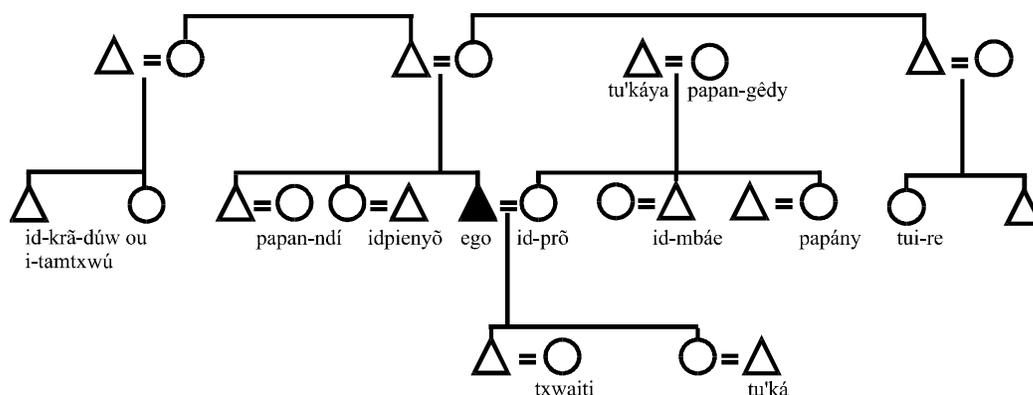
Glosa dos Termos

txwai-ti = esposa do irmão (BW) e esposa do filho (SH)
 tu'ka-ti = termo de referência para marido da irmã (ZH) e irmão do marido (HB)
 tu'ká = vocativo para esposo da filha (DH)
 pomere-ge'ty = mãe do esposo (HM)
 pomere-ge'd = pai do esposo (HF)
 pom-re = irmã do esposo (HZ)
 idbye'n = termo de referência para esposo [H] (vocativo = gà)
 id-krā-tum = filho do irmão da mãe (MBS) [também referência e vocativo para nominador (epônimo)]
 tui-ré = filha do irmão da mãe (MBD) [também referência e vocativo para irmã do pai (FZ), mãe da mãe (MM)]
 i-tamtxwú = filhos da irmã do pai (FZC) [também filhos do irmão (BC) e filhos dos filhos (CC)]

tem características Omaha (veja diagrama 5 acima), pois os primos cruzados patrilaterais descem uma geração, sendo FZS e FZD = **i-tamxwù**, enquanto que os primos cruzados matrilaterais sobem uma geração, MBD = **tui-ré** e MBS = **krātum**. Para Ego masculino (veja Diagrama 6 na página seguinte) também se tem uma característica Omaha, pois FZD e FZS = **krāndúw** enquanto MBD e MBS possuem os mesmos termos usados por Ego feminino, **tui-ré** e **krātum**, respectivamente.

DaMatta (1976a:191-192) encontrou uma variação maior das terminologias. Para ele, dentre as vinte e sete “soluções” terminológicas encontradas, oito seguem o padrão Omaha, outras oito soluções seguem o padrão Crow. Em três casos a terminologia é havaiana, em que os primos paralelos e primos cruzados são equacionados a B/Z.

Diagrama 06
Terminologia de Parentesco Apinaje
Relações de afinidade (Ego Masculino)
Nimuendaju ([1939] 1983)



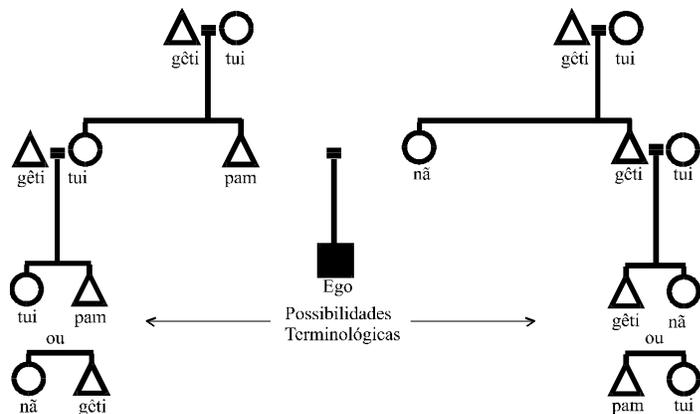
Glosa dos termos

tu'káya = Termo vocativo para pai da esposa (WF)
 papan-gêdy = Termo de referência e vocativo para mãe da esposa (WM)
 papány = Referência e vocativo para irmã da esposa (WZ)
 papan-ndí = Referência e vocativo para esposa do irmão (BW)
 idpienyō = Termo de referência para esposo da irmã (ZH)
 id-mbáe = Termo vocativo para irmão da esposa (WB)
 id-prō = Referência para esposa (W) (Vocativo = va)
 tu'ká = Termo de referência para esposo da filha (DH)
 txwaiti = Referência e vocativo para esposa do filho (SW)
 id-krã-dúw = Termo de referência e vocativo para filhos da irmã do
 pai (FZC) [também termo para o nominado]
 i-tamtxwú = Termo de referência e vocativo para filhos de irmã do pai
 (FZC) [também termo para filhos da irmã (ZC), filhos
 filhos (CC)]
 tui-ré = filha do irmão da mãe (MBD) [também irmã do pai (FZ),
 mãe do pai (FM), mãe da mãe (MM)]

Como já foi apontado por DaMatta (1976a:193), esta variação, ocorre devido a flexibilidade de construção terminológica de acordo com o contexto que Ego toma para referir-se aos seus primos cruzados: enfatizando-se os pais consangüíneos ou os classificatórios, através da nomenclatura, ou ainda enfatizando a figura do nominador-epônimo (DaMatta, 1979:123). Esta explicação é pertinente para explicar a variabilidade dos termos, pois ainda pode ser verificada sua aplicação atual entre os Apinaje.

O diagrama montado por DaMatta (1976a:191 e 1979:121), para mostrar as possibilidades terminológicas, não é claro. Em primeiro lugar, ele não distingue Ego

Diagrama 07
Terminologia Apinaje para primos cruzados
conforme DaMatta (1976a:193)

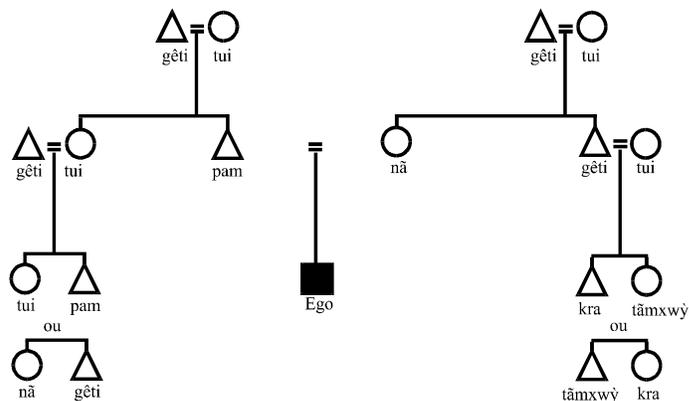


masculino e feminino. Em segundo, ele omite os termos recíprocos. Desta forma, para entender aquele diagrama (Diagrama 07 ao lado), é necessário não entender as “possibilidades terminológicas” ali apontadas como sendo os recíprocos. Se assim o

entendêssemos, a solução Omaha fornecida mostraria termos discrepantes, pois os termos recíprocos de primos cruzados patrilineares deveriam ser da geração -1. Para os termos para primos cruzados matrilineares **gêti** e **nã**, os recíprocos são, respectivamente, **tãmxwỳ** e **kra** e não **tui** e **pam**.

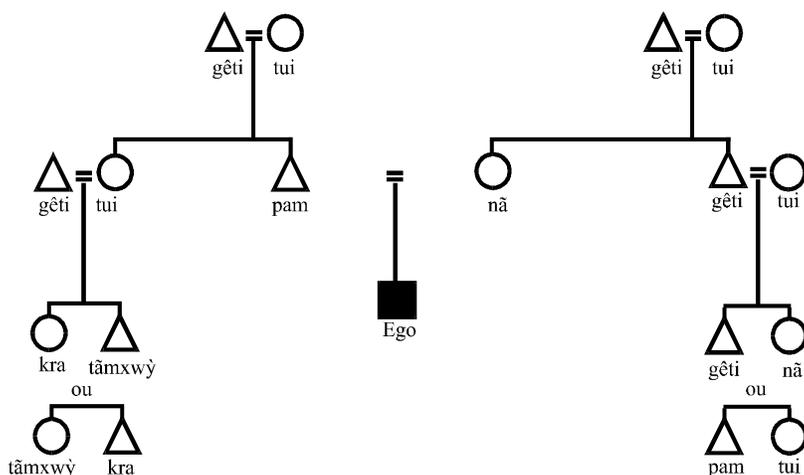
Os dois diagramas a seguir (08 e 09), tentam mostrar as terminologias subentendidas no diagrama de DaMatta. Caso os termos para primos cruzados patrilineares

Diagrama 08
Possibilidades terminológicas Apinaje
para primos cruzados a partir dos dados
de DaMatta (1976a)



sejam **tui** e **pam**, (uma terminologia tipo Crow) os recíprocos (primos cruzados matrilineares) não podem ser **nã** e **geti**, mas sim **kra** e **tãmxwỳ**. Da mesma forma (conforme Diagrama 08 ao lado), para a possibilidade de primos cruzados patrilineares **nã** ou **geti**

Diagrama 09
Possibilidades terminológicas Apinaje
para primos cruzados a partir dos dados de
DaMatta (1976a)



não se poderia ter
tui e pam (como no
Diagrama 07), mas
tãmxwỳ e kra. O
mesmo se aplica
para as
terminologias para
primos cruzados

matrilaterais. Para os termos **gêti** e **nã**, (uma terminologia tipo Omaha) os recíprocos não poderiam ser **pam** e **tui** (como no Diagrama 07), mas **kra** e **tãmxwỳ**. Da mesma forma, para a possibilidade **pam** e **tui**, os termos recíprocos deveriam ser **kra** e **tãmxwỳ** (conforme Diagrama 09 acima).

1.2 - A figura do arranjador de nomes

Muito embora as pessoas envolvidas na nomenclatura estejam nas categorias mencionadas anteriormente (**gêti**, **tyj** e **tãmxwỳ**), a maneira como os Apinaje interpretam a transmissão dos nomes coloca como sendo desejável que o arranjador transmita, ao seu nominado, também os nomes de seu próprio arranjador de nomes. Ou seja, o arranjador de nomes dará ao nominado, que é seu filho classificatório (o qual chamo aqui de filho nominado), os nomes da pessoa que é seu próprio arranjador de nomes. Isto significa que uma pessoa deve sempre dar aos seus nominados os nomes das pessoas que lhe arranjou seus próprios nomes. Desta maneira, haverá sempre uma linha de transmissão de nomes que liga as pessoas, pois Ego, masculino ou feminino, transmitirá aos ZC e BC (filhos e

filhas de seus irmãos e irmãs, consangüíneos ou classificatórios) os nomes do(s) seu(s) arranjadores de nomes.

Não há, desta forma, uma relação direta de gênero entre arranjador de nomes e nominado. Ego masculino pode ser o arranjador de nomes de uma ZD (que é sua **tām_{xw}y**), dando para ela um conjunto de nomes que pode ser de uma outra irmã dele (consangüínea ou classificatória), da mãe dele, ou de uma mulher que lhe tenha arranjado nomes. Da mesma forma, Ego feminino pode ser a arranjadora de nomes para seu BS (seu **tām_{xw}y**), dando a ele um conjunto de nomes de um homem que seja seu irmão (consangüíneo ou classificatório), de seu pai ou de um homem que lhe arranhou nomes. Nestes dois casos, de **gêt** e **tyj** da criança nominada, eles passam a ser **pām** (F) e **nā** (M) do nominado, respectivamente.

Num primeiro momento, há uma semelhança entre o sistema de transmissão de nomes dos Apinaje, com o sistema de “troca de nomes”, como descreveu Ladeira (1982) para os Timbira Orientais. Para eles, segundo a autora, entre os quais não há a figura do arranjador de nomes como entre os Apinaje, dois irmãos de sexo oposto, entram em relação de **ituare**, ou seja, comprometem-se a dar seus nomes para o filho do outro. Assim, quando a irmã tem um filho, seu irmão (com que tem a relação de **ituare**) transmite-lhe seus nomes. Da mesma forma, quando o irmão tem uma filha, sua irmã é quem lhe transmite seus nomes (Ladeira, 1982:38). Mas a diferença no caso Apinaje, é que são os arranjadores de nomes (que não são os epônimos) que fazem a troca. Assim, enquanto entre os Timbira Orientais dois irmãos, de sexo oposto, trocam seus próprios nomes, entre os Apinaje dois

irmãos, de sexo oposto, trocam (idealmente) os nomes de seus respectivos pais, dos irmãos (consangüíneos ou classificatórios) ou dos arranjadores de nomes.

Desta maneira, enquanto que para os Timbira Orientais o sistema de troca de nomes envolve uma estratégia de estabelecer alianças entre segmentos residenciais (trocam-se nomes e trocam-se também cônjuges), como argumentou Ladeira (1982:42), o sistema onomástico dos Apinaje, devido à presença do arranjador de nomes, não implica em estabelecimento de alianças nos moldes do sistema Timbira. Entretanto, é através da onomástica que se estabelece a transmissão da amizade formal. Esta, por sua vez, implica num sistema de aliança que remete para um sistema de metades exogâmicas, o qual, como argumentarei no capítulo IV, é idealmente socio-centrado, mas realizado empiricamente como ego-centrado.

O modelo ideal de transmissão de nomes é, também, uma das formas de manutenção da própria memória das pessoas que já portaram aquele conjunto de nomes. Através do procedimento de transmitir aos filhos de meus irmãos e minhas irmãs, os nomes dos meus pais e daqueles que arranjaram nomes para mim e, com os nomes, a lembrança deles, garanto também que meus próprios nomes serão transmitidos por aqueles a quem eu arranjei os nomes, mantendo-se, com isso, minha lembrança e, com ela, uma memória coletiva.

Esta memória da ação individual do portador do conjunto de nomes, expressa-se sobretudo pelos nomes derivados que são acrescentados ao conjunto de nomes existentes [por ex., o nome Ire e seu derivado Iremex (**mex** = bonito)], bem como pelos apelidos, que

também são incorporados ao conjunto de nomes, aumentando o **tipxi** (voltarei a esta questão adiante). A memória coletiva, que se expressa através da onomástica, dá-se pela lembrança que os Apinaje guardam de fatos ocorridos por pessoas que portavam determinados nomes. Ao se conservar estes, conserva-se, também, uma memória histórica sobre a coletividade. Veja, por exemplo, o caso do nome Pẽ pxi.

Conforme se pode ver no Apêndice 2, a cerimônia de **mẽ ôkreporundi**, que é um dos cerimoniais para finalizar um luto, passou a existir depois que um homem, chamado Pẽ pxi, (que tinha este nome porque participara sozinho no Pẽ p kaàk, pois **pxi** = o numeral um), realizou a proeza de atacar uma aldeia dos **kupẽ rop**, de onde conseguiu levar muitas miçangas. A cerimônia de **mẽ ôkreporundi** revive esta saga do guerreiro, sendo que algumas mulheres Apinaje guardam, como relíquia desta aventura, miçangas antigas que dizem ser daquelas que foram distribuídas por Pẽ pxi (veja foto no apêndice).

Através desta característica da onomástica Apinaje creio não poder ser-lhes aplicado a correspondência entre ator e personagem, que propôs Melatti para a onomástica Krahô. Segundo o autor, aos nomes pessoais Krahô caberia mais a noção de personagem que de pessoa, pois os nomes pessoais seriam como personagens eternas, as quais seriam encarnadas por atores ao longo do tempo (Melatti, 1976:146). No caso Apinaje, o ator, nos termos propostos por Melatti, acrescenta alguma característica individual sua à “personagem” pela atuação que faz durante a vida. Os nomes pessoais grandes (**hixi mex**) podem ser considerados eternos, mas não estáticos. Ao contrário são dinamizados pelos

atores enquanto os usam ao longo do tempo.⁴ Os nomes derivados como, por exemplo, **Amnhi krã kupu** refere-se a uma mulher que portava o nome **Amnhi**, mas porque tinha o costume de embrulhar a cabeça com um pano, foi apelidada de **krã kupu** (**krã** = cabeça; **kupu** = embrulhar). Este apelido foi incorporado ao nome e, hoje, é transmitido como parte do conjunto.

Entre os Apinaje, a figura do arranjador de nomes permite estabelecer relações sociais construídas a partir da nomeação, que são semelhantes àquelas que se engendram através das relações com parentes uterinos. A figura desta pessoa que arranja os nomes (que os Apinaje glosam de “madrinha” ou “padrinho”, na tradução que fazem usando a língua portuguesa) amplia a terminologia de parentesco, que seria utilizada apenas para os consangüíneos próximos, para todas as pessoas que estejam relacionadas através dos arranjadores de nomes. Além de estender estas relações sociais, como a existente na família nuclear (formando grupos de irmãos [**tōjaja**], irmãs [**tōxjaja**], grupos de **pām**, grupos de **nã**, de **tyj**, de **gêt**), para as pessoas relacionadas através dos nomes, o sistema onomástico permite estabelecer relações sociais que são criadas exclusivamente através dos arranjadores de nomes, como é o caso dos amigos formais, dos quais tratarei no capítulo IV.

⁴ Em documentos do início do século XIX (1824), encontrei uma evidência desta perenidade dos nomes. Como vimos no capítulo I (ver Quadro Histórico-Populacional dos Apinaje) em 1824 o Comandante de Carolina enviou correspondência ao Governador das Armas de Goiás (Cunha Mattos) mencionando o nome dos quatro “chefes” das aldeias Apinaje: Kunũm, Pepkôp, Waxum e Mâtÿk. AHE-GO, livro 68 pp.201-202. Como se pode ver pelo quadro de nomes e prerrogativas (no final do capítulo), estes nomes ainda são amplamente utilizados.

Uma pessoa, ao nascer, terá relações com seus parentes consangüíneos próximos, marcada sobretudo pelos "laços místicos", segundo Nimuendajú⁵ ([1939] 1983:80), ou "relações de substância", conforme DaMatta⁶ (1976a:85). Isto significa que tanto as relações entre pais e filhos ou entre germanos uterinos, implica na idéia de que entre estas pessoas existe um laço de substância comum, de tal forma que um fenômeno que atinja uma pessoa, contamina todas aquelas com quem ela compartilha substância. Assim, quando um homem fica doente, é preciso que seus filhos (consangüíneos) e seus irmãos (consangüíneos) também façam resguardo alimentar. Também quando nasce uma criança, seus pais (consangüíneos) devem fazer resguardos alimentares, além de evitar determinadas tarefas, para não atingir a própria criança.⁷ Esta pessoa também receberá um nome, que lhe será dado por um arranjador de nome que será alguém da categoria de **nã**, **pãm**, **tyj** ou **gêt**. Ou seja, sempre na geração +1 ou +2. Idealmente, devem se excluir destes o genitor e a genetrix de Ego.⁸

Para ser o nominador (e também o epônimo) de uma pessoa, há que ser uma **tyj** (FZ, FM, MM), se Ego feminino, ou **gêt** (FF, MF, MB), se Ego masculino. Entretanto (e

⁵ Segundo Nimuendajú estes "laços místicos" se evidenciavam pela existência de tabus alimentares que deveriam ser cumpridos por pais e filhos, quando algum deles estivesse doente.

⁶ Para DaMatta, aquilo que Nimuendajú chamou de "laços místicos" ele chama de "laços de substância". Trata-se de "precauções relacionadas ao processo biológico" em que as ações sociais de "tabus alimentares", por exemplo, explica-se porque pais e filhos compartilham uma mesma substância física, expressa pelo sangue, que é, segundo o autor, uma das substâncias vitais para os Apinaje. As outras são a água (**gô**), o leite materno (**kÿ kagô**) e o esperma (**ôk**) (DaMatta, 1976a:81).

⁷ Quando se está no resguardo pós-parto, o homem não deve ter relações sexuais, pois isto provocaria muito choro na criança. A saída, neste caso, está em usar um determinado **kanê** para evitar que a criança chore. Utiliza-se da seiva de uma árvore, que tem o nome de **mẽ ôk kanê** (onde **ôk** = esperma).

⁸ Digo idealmente, porque conheço alguns poucos casos em que o genitor ou a genetrix de uma pessoa arranjou-lhe o nome. A despeito disso, o nome dado à criança foi de uma **tyj** (no caso de uma criança feminina) e de **gêt** (no caso de uma criança masculina).

aqui começa a complicação do sistema onomástico Apinaje) não se exige necessariamente que o nominador (e epônimo) seja uma pessoa consangüínea em relação ao nominado.⁹

Vimos que para se tornar arranjador ou arranjadora de nomes de uma criança, deve-se pertencer à categoria de **nã**, **pãm**, **tyj** ou **gêt**. Contudo, não é necessário que esta categoria seja consangüínea, podendo ser um **nã**, **pãm**, **gêt** ou **tyj** classificatório. Há, no entanto, como afirmei anteriormente, uma predominância da presença de FB e MZ (consangüíneos ou classificatórios) como arranjadores de nomes.

A partir das relações sociais deste arranjador de nomes, a criança também estabelecerá uma ampla rede de relações sociais. Tomemos, como exemplo, os Diagramas 01 (página 94) e 02 (página 95). Supondo-se que o arranjador de nomes seja uma mulher, todas as pessoas que estiverem na categoria de **tõ** (B) para ela, serão considerados como sendo **gêt** (MB, MF, FF...) para Ego. Todas as que estiverem na categoria de **tõx** (Z) para a arranjadora de nomes, serão consideradas como **nã** (M) de Ego. Conseqüentemente, todas as pessoas que estiverem na categoria de **nã** (M) ou **tyj** (FZ, FM, MM...) para a arranjadora de nomes, serão considerada **tyj** para Ego. Da mesma forma, todas aquelas pessoas que forem **pãm** (F) ou **gêt** (MB, MF, FF...) para a arranjadora de nomes, serão chamadas de **gêt** por Ego.

Supondo-se que o arranjador de nomes seja de sexo masculino, então, para todos aqueles que ele chamar de **tõ** (B), serão chamados de **pãm** (F) por Ego. As mulheres que o

⁹ Os Apinaje distinguem os parentes consangüíneos (**kumrẽ x**), daqueles que são estabelecidos através do arranjador de nomes (**py àk**).

arranjador de nomes chamar de **tõx** (Z) ou **nã** (M), serão chamadas de **tyj** (FZ, FM, MM) por Ego. Da mesma forma que aqueles homens a quem o arranjador de nomes chamar de **pãm** (F) ou **gêt** (MB, MF, FF...), serão **gêt** de Ego, e assim sucessivamente.

Isto significa que estas relações serão a base de cálculo tanto para que uma pessoa seja arranjador (ou arranjadora) de nomes, quanto para ser o nominador (e epônimo). Não há uma exclusividade das relações de consangüinidade próxima para que se possa dar ou transmitir nomes. Ao contrário, através deste sistema que se estabelece pela nomeação, mesmo que uma pessoa possua apenas um nominador, ela poderá reconhecer relações de parentesco com praticamente toda a comunidade.

1.3 - A transmissão de nomes e afiliação às metades Hipôknhõxwỳnh e Ixkréhõxwỳnh

Como já expus anteriormente (veja capítulo II), as metades Hipôknhõxwỳnh e Ixkréhõxwỳnh são um desdobramento de um sistema dualístico, complementar e hierárquico, que tem como metades principais Koti e Kore. Mostrei ali que Koti e Kore é um princípio classificador que divide os elementos do universo que são semelhantes, classificando-os hierarquicamente.

Discordo de DaMatta, para quem a afiliação às metades Hipôknhõxwỳnh e Ixkréhõxwỳnh ocorreria através da transmissão de amizade formal. Para ele, esta afiliação se daria pela transmissão de enfeites pessoais e pinturas corporais que seriam os emblemas de cada uma das metades (DaMatta, 1976a:139). Como veremos mais detalhadamente no capítulo IV, a transmissão da amizade formalizada está relacionada às relações sociais do arranjador de nomes e também a um sistema de alianças.

O pertencimento às metades acima também está vinculado à onomástica. Este vínculo, entretanto, dá-se de maneira indireta. A afiliação a uma das metades não é uma prerrogativa dos nomes próprios, como acontece no caso das metades Koti e Kore. A afiliação as metades Hipôknhōxwỳnh ou Ixkrénhōxwỳnh será através do arranjador de nomes. O nominado pertencerá à metade a qual seu arranjador (ou arranjadora) de nomes pertencer. Como há a possibilidade de que Ego possua nominadores que sejam afiliados as duas metades, abre-se a possibilidade da afiliação a ambas ao mesmo tempo. Com isso, torna-se possível a escolha individual de participar nas atuações de Hipôknhōxwỳnh ou de Ixkrénhōxwỳnh. Sendo a pessoa de comportamento mais extrovertido e brincalhão, ela poderá assumir este seu lado e comportar-se exemplarmente como Hipôknhōxwỳnh. Sendo uma pessoa introvertida, tímida, poderá privar-se das brincadeiras, assumindo-se como pertencendo à metade Ixkrénhōxwỳnh.

Nas situações em que os Hipôknhōxwỳnh se apresentam, os nominadores assumidamente Hipôknhōxwỳnh, procuram reunir seus **kra** (filhos nominados) para participar com eles. Assisti apresentações dos Hipôknhōxwỳnh, durante a realização de dois cerimoniais de **pàrkapê**.¹⁰ Neste momento, a pessoa pode, então, escolher participar ou não das “brincadeiras”.

¹⁰ **Pàrkapê** = tora grande. Cerimônia pós-funerária que marca o fim do luto. Antes da realização da última corrida de tora, justamente a **pàrkapê**, os Hipôknhōxwỳnh reúnem-se e ensaiam uma cerimônia de nomeação de brincadeira, usando boneca de pano no lugar de uma criança. Em seguida, dividem-se em dois grupos: homens contra mulheres. Armados de finos galhos de arbustos, enfrentaram-se batendo uns nos outros com os galhos. Veja uma descrição melhor desta "brincadeira" no Apêndice 1.



Pẽ pxà (Augustinho) e Pykwyi

No ritual de entrega dos enfeites ao **pahkràm**, realizado pelo amigo formal (**kràmgêx**), a pessoa que se considera Hipôknhõxwỳnh apresenta-se estilizado como membro desta metade. Ela pode fazer alguma coisa, no momento da entrega dos enfeites, que demonstre sua afiliação aos Hipôknhõxwỳnh, como pintar-se desordenadamente, com pintura em apenas uma parte do corpo. Assisti a um ritual em que o amigo formal grudou um chumaço de palha no queixo, como se fosse um cavanhaque (foto ao lado).

2 - Relações sociais através do sistema onomástico

2.1 - A responsabilidade social do arranjador de nomes

Vale a pena enfatizar que a responsabilidade social sobre Ego será do seu (ou seus) arranjador de nomes. Através dele, Ego receberá um conjunto de amigos formais, composto por um dos amigos formais juniores (e seus filhos nominados) do arranjador de nomes. No capítulo IV trato da amizade formal de maneira mais detalhada.

Cabe ao arranjador de nomes providenciar para que um dos amigos formais de seu **kra** (filho nominado) interfira para protegê-lo quando encontrar-se em situação social crítica, em casos de conflitos muito sérios (como uma briga) ou quando morre alguém

parente próximo ao **kra**.¹¹ Pude observar isto durante o velório do velho chefe Amnhimy - Katàm Kaàk (Grossinho), que morreu numa pequena aldeia que havia sido fundada por ele: Patizal. Seus filhos passaram a noite toda sentados a sua volta, em lamentação. No dia seguinte, com a chegada dos moradores da aldeia maior (São José), os **kràngêx** dos filhos de Grossinho chegavam na sala da casa e, sem pronunciar qualquer palavra, pegavam os filhos do falecido os conduzindo à cozinha, providenciando para que comessem e/ou bebessem. O mesmo acontece na cerimônia de visitação, que ocorre uma semana após o sepultamento do falecido. As pessoas que tinham relações de afinidade próxima (p. ex. genro), consangüinidade (filhos e netos) ou de parentesco através de nomeação (os **kra pyràk**), com o falecido, são banhadas na parte detrás da casa, onde ele foi velado, ou no cemitério. O banho consiste em lavar os corpos com uma mistura de casca de sucupira (**kàxkàtàhti**) ou catिंगoso (**kỳỹre**), madeiras duras e de cheiro forte, que se consegue raspando os troncos das árvores. Mistura-se esta casca com água em uma cuia. Inicialmente, derrama-se água na cabeça da pessoa. Em seguida, aplica-se esta mistura no corpo todo. Finalmente, derrama-se água novamente na cabeça. Em seguida, amarram-se linhas vermelhas, como sinal de luto, no pescoço e nos pulsos de quem foi banhado.

Quem dá o banho é o **kràngêx** e quem o recebe é o **pahkràm**. As pessoas que tinham relações sociais com o falecido já sabem que serão banhadas. O **pahkràm** permanece no local do banho em silêncio. O **kràngêx** aproxima-se e, solenemente, pega no

¹¹ No passado o arranjador (ou arranjadora) de nomes também se incumbia de solicitar ao amigo formal para que confeccionasse as bordunas (**kôkrã**) cerimoniais dos **Pẽ p** (Nimuendajú, [1939]1983:55).

braço da pessoa e a leva até o lugar do banho.¹² Sem opor resistência, o **pahkràm** é conduzido para os fundos da casa, onde recebe o banho, em silêncio.¹³ Cabe também ao arranjador de nomes providenciar para que um dos amigos formais confeccione os enfeites a serem entregues pelo **kràmngêx**, bem como o pagamento pelos enfeites recebidos. Veja a descrição detalhada deste ritual no capítulo IV.

O arranjador de nomes também se incumbe de arranjar o casamento de seu **kra** (filho nominado), além da retribuir com algum bem material (um “preço da noiva”) aos arranjadores de nomes da noiva, quando se realiza o casamento. O arranjador de nomes também paga pelos danos provocados pelo **kra** (filho nominado) durante uma briga, ou então, no caso de ele haver desvirginado uma mulher. Consequentemente, cabe ao arranjador de nomes receber pelos danos sofridos por seu **kra** (em uma briga, por exemplo) ou pela **kra** (no caso de ser desvirginada ou também no caso de uma briga).

Sobre o casamento voltarei a tratar mais detidamente no capítulo IV. Aqui, pretendo apresentar dados sobre as compensações materiais que estão envolvidas nos atos de danos provocados a outrem. Nesta conceituação de “dano” entendo que se pode reunir tanto os ferimentos provocados durante uma briga, quanto o ato de um homem desvirginar uma mulher.

¹² Este ritual de purificação através de banho de água com ervas também foi observado por Juracilda Veiga entre os Kaingang.

¹³ Imagens dos banhos e da visita ao cemitério podem ser vistas no vídeo *Separando Mundos*, editado por mim em 1999.

As informações que encontrei no campo, indicam que há um “serviço da noiva” que se deve aos genitores dela, tanto quanto um “preço da noiva” que se deve aos pais classificatórios, mais especificamente aos arranjadores de nomes dela.

No primeiro caso, do “serviço da noiva”, é o genro (DH = **ixpinhô**) que se obriga a prestar serviços para seus sogros (WF = **mregêt**; WM = **papãngêt**), durante o tempo em que estiver casado. Ele não poderá se recusar a contribuir, com seu trabalho, para a derrubada de uma nova roça, para a colheita, para a construção ou reforma da casa, ou ainda para ajudar o sogro em caçadas. Enfim, em todas as tarefas que se realizem pela unidade doméstica, ele tem como “obrigação” prestar ajuda. E as informações que tenho, são que estas obrigações não se esgotam com o passar do tempo. Elas perduram por toda a vida, enquanto durar o casamento e os sogros estiverem vivos.

No segundo caso, do “preço da noiva”, envolvem-se os arranjadores de nomes dela e do noivo. Ocorrendo de o casamento ter sido previamente combinado, o arranjador ou os arranjadores de nomes do noivo, providenciam uma retribuição, com a qual compensarão aos arranjadores de nomes da noiva. Ocorrendo de um rapaz desvirginar uma moça, os arranjadores de nomes dela (ou pelo menos um deles) cobrará dos arranjadores de nomes do rapaz, uma compensação pelo “dano” provocado à moça. Segundo algumas informações, no passado, quando não se tinha muito contato com os **kupẽ**, cobrava-se bens materiais da própria cultura Apinaje. Posteriormente, no entanto, passou-se a cobrar espingardas. Durante muito tempo este foi um bem precioso muito cobiçado, sendo exigido como compensação pelo dano. Atualmente, o bem que se está exigindo é o gado. Qualquer dano provocado é motivo para que se estabeleça, entre os arranjadores de nomes dos

envolvidos, os entendimentos para que se pague com um boi ou uma vaca (**môx**, em Apinaje).

Mais recentemente, algumas pessoas afirmam que se está deturpando demais este sistema de compensação por dano, uma vez que a “cobrança” está se estendendo para além dos arranjadores de nomes. Quando acontece algum dano, os arranjadores de nomes da “vítima” saem num “arrastão” pelas casas da aldeia cobrando não apenas dos arranjadores de nomes do agressor, mas também de seus **tôjaja** e **tôxjaja** (ou seja, de todos os irmãos e irmãs classificatórios). E, neste “arrastão”, recebem quaisquer bens disponíveis, como pratos, facas, miçangas, potes, panelas.

A compensação pelo desvirginamento da moça, contudo, poderá não ser exigido imediatamente, caso ocorra o casamento entre eles. Neste caso, os arranjadores de nomes suspendem a cobrança e esperam o desenrolar da relação conjugal entre o jovem casal. Somente haverá a exigência da compensação quando (e se) ocorrer uma separação do jovem casal. Mas ouvi informações sobre casos em que não se fez esta suspensão do pagamento pelo desvirginamento, tendo um arranjador de nome exigido, antecipadamente, um **môx** pelo “dano” provocado em sua **kra** (filha nominada), mesmo ocorrendo o casamento.

Segundo estas informações, devido a esta nova “modalidade” de cobrança da compensação está ocorrendo de as crianças de sexo feminino, recém nascidas, serem muito procuradas por pessoas que querem ser seus arranjadores de nomes, enquanto que escasseiam os arranjadores para as crianças de sexo masculino. Isto está ocorrendo porque

as relações sexuais estão acontecendo mais precocemente, ao mesmo tempo que os casamentos se desmancham mais facilmente. As pessoas, então, ficam com receio de ter que “pagar” pelos danos que seus **kra** (filhos nominados) masculinos venham causar nas meninas. Ao mesmo tempo, estaria havendo uma tendência a querer dar nomes para as meninas, com vistas aos ganhos que possam ocorrer quando ela for desvirginada por algum rapaz.

O mesmo tipo de compensação pelo dano pode ser verificado quando ocorre uma briga entre duas pessoas. Um dos (ou todos) nominadores da pessoa que foi “danificada” na briga, cobrará de um (ou de todos) dos nominadores do agressor uma compensação pelo dano cometido. Presenciei uma dessas brigas. Voltávamos da cidade com o caminhão da aldeia, quando Augustinho, que é agente de saúde da FUNAI, passou a agredir a mulher de Kunuka (Abdão). Durante uma parada na estrada, ela tentou descer do caminhão, mas foi agarrada pelos cabelos por Pẽ p xà (Augustinho) e recolocada na carroceria. Alguns dias depois, fiquei sabendo que minha arranjadora de nomes, Irepxi, que é também arranjadora de nomes de Pẽ p xà (Augustinho), pagou um **môx** para Gôtũm (Camilo). Este último é o arranjador de nomes da mulher de Kunuka (Abdão).

2.2 - Grupos e relações sociais criadas através de arranjadores de nomes: tōjaja e tōxjaja

O sistema onomástico Apinaje permite criar laços entre grupos que se solidarizam em ocasiões cerimoniais ou mesmo em situações cotidianas. Estou chamando a estes como “grupos de solidariedade”. Existem os grupos de solidariedade entre irmãos (**tōjaja**) e entre

irmãs (**tõxjaja**). Estes atuam exclusivamente em situações de cerimoniais. Mas há ainda o grupo de solidariedade de filhos (**krajaja**), que pode atuar em situação cotidiana.

Pude observar a ação de **tõjaja** e **tõxjaja**, sobretudo na realização de quatro cerimoniais de **pàrkapê**¹⁴ e em seis rituais de entregas de enfeites de amizade formal. Quando alguém morre, um de seus arranjadores de nomes recompensa um cantador para que cante a cantiga do **pàrkapê** durante o velório. Quando se tratar de uma pessoa já idosa, e por isso não tem mais um arranjador de nomes vivo, os membros da unidade doméstica (seus filhos consangüíneos ou esposa) ou uma **tõx** (consangüínea ou classificatória) cumprem este papel de solicitar a execução da cantiga durante o velório. Quando o pedido for feito pelo arranjador de nomes, ele se compromete a realizar uma grande cerimônia que marcará o encerramento do luto. Dependendo dos recursos disponíveis, o cerimonial poderá ocorrer após seis meses, um ano, ou mais depois da morte.

Para a sua realização, faz-se necessário uma grande quantidade de comida para alimentar tanto os corredores que participam diariamente nas corridas de tora, quanto aos participantes no final da cerimônia. É preciso também uma grande quantidade de urucu para realizar as pinturas corporais dos corredores, além de boa quantidade de **kĩnxà** (bens materiais, glosado como “agrados”) para recompensar os serviços dos cavadores das toras, dos cantadores, tanto daqueles que diariamente cantam à noite no pátio, quanto para aqueles que cantarão o **Rôrôt** na véspera do final da festa. Também se necessita de muito **kĩnxà** para a noite do final da cerimônia.

¹⁴ Veja uma descrição do **pàrkapê** no Apêndice 1 e do **mẽ ôkreporundi** no Apêndice 2.

Para realizar tal cerimônia, altamente dispendiosa, o arranjador de nomes lança mão do grupo de solidariedade de **tôjaja** e **tôxjaja**. Supondo que foi uma mulher que solicitou para se cantasse o **pàrkapê** na noite do velório, ela será chamada, durante o período de duração do cerimonial, de **pàr nã** (“mãe da tora) e seu esposo será **pàr pãm** (pai da outra). O inverso também é verdadeiro. Caso o promotor do cerimonial for um homem, ele será **pàr pãm** e ela **pàr nã**. Mas se o promotor da festa for uma pessoa não casada, ela será apenas **pàr pãm** ou **pàr nã**. A **pàr nã** falará com todas as mulheres que, em relação a ela, estão na categoria de **tôx**, seja consangüínea ou classificatória (**tôxjaja**), para auxiliá-la na realização da cerimônia.

A promotora recorrerá a elas para que a auxiliem levando comida e água, no pátio, para receber os participantes das corridas diárias de tora. Ocorre ajuda inclusive na confecção de bolas de urucu (chamados **pykrã**) para as pinturas. As **tôxjaja** providenciam mandioca para fazer farinha (**xwỳgro**) ou o **xwỳkupu** (os grandes bolos de carne com massa de mandioca); fornecem **kĩnxà** para recompensar os serviços dos cantadores, como auxiliam ainda para o trabalho de pintar os corredores, como também para ajudar a cozinhar. Auxiliam, enfim, no que for necessário para a realização da cerimônia.

O **pàr pãm** pede aos seus **tô**, consangüíneos ou classificatórios (**tôjaja**), para ajudá-lo a derrubar o buriti, ou a árvore da qual serão tiradas as duas toras grandes para a corrida final; para fornecer arroz ou mandioca de suas roças, além de providenciar lenha usada para cozinhar na casa dos promotores da cerimônia. Mas, principalmente, os **tôjaja** devem ajudar ao **pàr pãm** na realização de uma caçada que fornecerá carne para confeccionar os **xwỳkupu** que serão consumidos na parte final da cerimônia.

Observei também a atuação dos grupos de solidariedade de **tōjaja** e **tōxjaja** na cerimônia de entrega dos enfeites dados pelo amigo formal. Da mesma maneira que ocorre com o **pàrkapê**, aqui também teremos o casal atuando em conjunto. Ele (se for o arranjador de nomes) solicitará aos seus **tōjaja** que o auxiliem na caçada que fornecerá a carne para confeccionar o **xwỳkupu**, bem como para o ajudar no dia que se dará a entrega dos enfeites. Os **tōjaja** participam sobretudo com força de trabalho para pegar e partir lenha, cortar folhas de bananeira para embrulhar o **xwỳkupu**. A esposa do arranjador de nomes (ou se ela mesma for a arranjadora dos nomes) recorrerá às **tōxjaja** para ajudá-la, fornecendo massa de mandioca ou ajudando a preparar o **xwỳkupu**.

Além da cooperação relatadas anteriormente, a relação de solidariedade entre os **tōjaja** e **tōxjaja** estende-se também para as responsabilidades sociais do arranjador de nomes em relação ao nominado. Quando acontece de uma pessoa sofrer um dano provocado por alguém, os **tōjaja** e **tōxjaja** podem também participar da indenização cobrada. O mesmo vale para o caso de uma pessoa provocar dano: o grupo de **tōjaja** e **tōxjaja** podem solidarizar-se para pagar a indenização exigida. Com a morte de uma pessoa, deixando “órfãos” seus nominados, cabe aos **tōjaja** e **tōxjaja** do falecido assumir todas as responsabilidades em relação ao (ou aos) nominados (s) deixados pelo falecimento do **tō** ou da **tōx**.

Além da formação destes grupos de solidariedade entre irmãos e irmãs, através da transmissão de nomes cria-se o grupo de solidariedade que denominei de **krajaja**. O arranjador de nomes, que, cabe ressaltar, é o responsável social por seus vários **kra** (filhos nominados), pode recorrer a eles para que o auxiliem em tarefas cotidianas como trabalho

na roça, tanto durante a fase de “brocar” (quando se corta a vegetação mais baixa da mata) quanto para a “derrubada” (quando derruba-se as árvores grandes).

Desta forma, através do sistema de nominação formam-se os laços sociais que poderiam ocorrer através dos laços de consangüinidade. Reconhece-se a consangüinidade, de tal maneira que cada pessoa, assim como toda a comunidade, sabe distinguir claramente entre aqueles que são **kumrẽx** dos que são **pyràk**.¹⁵ Mas as relações através dos arranjadores de nomes criam laços sociais que, se não anulam os laços dados pela consangüinidade, permitem que se forme grupos de solidariedade que possibilita a qualquer pessoa desempenhar seu papel dentro da comunidade. Se o sistema enfatizasse apenas a consangüinidade, poderia ocorrer de alguém, sem filhos e sem irmãos, não ter a quem recorrer quando precisasse de auxílio para a realização destes cerimoniais.

2.3 – Linguagem e onomástica como elemento identitário

Os Apinaje contam que no passado eles possuíam nomes pessoais e uma linguagem semelhante aos Krahô. Segundo estas informações, os nomes pessoais utilizados pelos Apinaje, naquele período, eram os nomes de paus e pedras. Assim, os Apinaje também constróem uma identidade usando a linguagem como um sinal diacrítico (Barth, [1969]1976:16), marcando uma distinção em relação aos outros grupos indígenas que são, lingüística e culturalmente, semelhantes.¹⁶ Fazendo uso destes elementos discursivos

¹⁵ Veremos mais adiante que esta distinção clara entre os que são e os que não são consangüíneos, vincula-se diretamente às relações que se formam com a amizade formal e, sobretudo, para as questões relacionadas ao sistema matrimonial.

¹⁶ A linguagem é o elemento recorrente, também, para os Apinaje marcarem a distintividade entre eles e outros grupos indígenas. A distância lingüística parece indicar, também, um gradiente de amistosidade. Quanto menos inteligível a língua, mais se está na esfera da inimizade.

construídos a partir de uma contrastividade (Cardoso de Oliveira, 1976:23-24), os Apinaje dizem que os fatores distintivos entre eles e os demais Timbira (ênfatizando-se entre estes sobretudo os Krahô), são: a linguagem, os nomes pessoais e as prerrogativas ligadas aos nomes. Neste último caso, expressam sobretudo o choro ritual (**mẽ mỳr mãapri**).

Se havia, contudo, um período de indistintividade entre os Timbira, marcada pelo uso comum de linguagem e nomes pessoais, como se deu a distinção entre eles? Para os Apinaje houve um episódio que provocou essa separação: a captura do **kupẽ nhêp** (um homem-morcego). E, para explicá-la, contam a seguinte história.

Há muito tempo, pelos lados do Araguaia, havia uma serra muito alta, em cujo sopé os Apinaje costumavam caçar. Um mistério, no entanto, passou a ameaçar a comunidade. Diversos caçadores que saíam para caçar naquela região não voltavam para a aldeia. O mistério aumentava ainda mais porque não se encontravam os restos mortais dos caçadores. Nenhuma parte do corpo do falecido era localizada pelas pessoas que saíam à sua procura.

Certa vez, dois homens saíram para caçar. No sopé da serra, um deles parou para defecar, ficando atrás de uma moita. Ali escondido, pôde ver quando um enorme morcego (o **kupẽ nhêp**) saiu de uma caverna na serra e, voando, foi com sua machadinha de pedra semilunar (**pykai**) atingir a nuca do caçador. Assim abatido, este foi carregado pelo **kupẽ nhêp** para a sua morada na serra. O caçador que estava escondido, voltou para a aldeia e contou aos demais o fato ocorrido que explicava o desaparecimento dos caçadores que se aventuravam naquela região.

Reuniram-se diversos guerreiros, inclusive os **panhĩ-kanê** (glosados como os “matadores” que agiam a serviço do **pahi** quando precisava matar alguém da própria comunidade, sobretudo acusados de feitiçaria), e partiram para uma ação guerreira contra os **kupẽ nhêp**.¹⁷ Ao chegarem na serra, perceberam que havia uma “porta” de entrada da caverna e uma “janela” localizada no alto da serra, que funcionava como uma saída de emergência. Decidiram enviar os **panhĩ-kanê** para impedir que os **kupẽ nhêp** escapassem pela “janela”.

Antes da chegada dos guerreiros ao alto de serra, os índios que estavam na entrada da caverna colocaram palha seca na “porta” e atearam fogo. Sem a vigília dos guerreiros na janela no alto da serra, os **kupẽ nhêp** voaram, fugindo em direção ao Araguaia.

¹⁷ Segundo Nimuendajú ([1939]1983:15 e 134), os guerreiros reunidos eram das quatro aldeias Apinaje.

Antes de abandonarem o local, os **panhĩ** resolveram entrar na caverna para observá-la. Perceberam que num canto havia uma pedra encostada na parede. Removeram-na e encontraram um filhote do **kupẽ nhêp**. Alguns quiseram matar este filhote, mas um homem que não possuía filhos pediu para que o deixassem levar para criar em sua casa.

Havendo consentimento dos participantes da expedição, este homem levou o filhote. Em sua casa, sua esposa colocava o filhote no jirau para dormir, mas ele não dormia. Tristonho, também não se alimentava. Passados alguns dias, uma velha disse para colocassem uma travessa de pau no alto, formando um poleiro. Colocaram o **kupẽ nhêp** e ele agarrou-se com as pernas na madeira, virou-se de cabeça para baixo e dormiu.

Contente com a nova condição, ele passou a alimentar-se. Seu alimento predileto era pipoca, que sua mãe adotiva estourava na areia e cinza quente do fogo. O **kupẽ nhêp** pegava estas pipocas e, enquanto cantava¹⁸, distribuía-as num círculo no chão. Quando terminava a cantiga, dizia “uuuuhhhh”!, e juntava todas as pipocas num único monte no centro do círculo.

Intrigados com aquilo, os pais adotivos do **kupẽ nhêp** resolveram colocar um garoto da mesma idade para conviver com o menino-morcego para, assim, aprender seus cantos e sua língua. Assim foi feito e este menino aprendeu a língua do **kupẽ nhêp**, seus cantos e os nomes pessoais.

Desde então, os Apinaje passaram a falar uma nova língua, diferente dos demais Timbira (e sobretudo que os diferencia dos Krahô), e a utilizar novos nomes (que também os distingue dos Krahô). E, através destes nomes, todos os atributos que a eles estão ligados: os choros rituais (masculino e feminino); as festas dos nomes grandes; os enfeites específicos de cada conjunto de nomes; os choros rituais (**mẽ mÿr mãati**), conforme veremos a seguir.

É interessante observar que não há informação etnográfica disponível indicando a existência do mito do homem-morcego entre os próprios Krahô, conforme Melatti (1970) e Schultz (1950). Há relatos de Nimuendajú (1940:177-178) de que os Irãmrãire (Cayapó do

¹⁸ Nimuendajú ([1939]1983:135) menciona estes cantos e danças. Segundo ele, os Apinaje ainda os cantavam e dançavam, mas ele não faz qualquer relação do **kupẽ nhêp** com os nomes pessoais.

Pau D'Arco) possuíam uma versão deste mito com as mesmas informações básicas contidas no mito Apinaje, inclusive com a existência de canções ensinadas pelo **kupẽ nhêp**. A diferença para o mito Apinaje está nos bens ensinados pelo **kupẽ nhêp**: a linguagem, os nomes pessoais e prerrogativas. Há versões deste mito também entre os Mẽbêngôkre (Kayapó), sendo que os cantos ensinados pelos dois meninos **kupẽ nhêp** capturados, tornaram-se patrimônios (**nekrets**) de uma determinada Casa (Lea, 1986:197). Na versão Xikrin o **kuben-nyep** capturado ensinou a dança da água, a dança do timbó, a fala e o canto executados pelo cantador (**ngre-nhõ-djuoy**)¹⁹ (Vidal, 1977:254).

Em todas as versões existentes entre os demais povos Jê Setentrionais, mencionadas acima, em nenhuma delas a intervenção dos **kupẽ nhêp** foi tão radical, quanto na Apinaje. Enquanto nas versões Xikrin e Mẽbêngôkre a presença do menino-morcego (**kupẽ nhêp**) introduziu novo patrimônio ao acervo cultural (cantos, danças), entre os Apinaje eles provocaram uma mudança profunda num aspecto central da vida social, que é a linguagem, além de ter mudado também todo o acervo de nomes pessoais e prerrogativas cerimoniais (como pinturas corporais, enfeites, choros cerimoniais).

Em seu livro *Relativizando*, ([1987] 1993:136), DaMatta insere os Apinaje no debate sobre sociedades com e sociedades sem história. Muito embora ele afirme que não há sociedade exclusivamente histórica, nem sem história, afirma, entretanto, que todo etnólogo, como ele que estudou o contato entre sociedades indígenas e não-indígenas,

¹⁹ Entre os Mẽbêngôkre (Kayapó) o **ngre nhõdjwỳj**, além de cantador é também líder cerimonial (Vanessa Lea, comunicação pessoal).

descobre logo que sociedades tribais sem uma perspectiva histórica linear (sem uma historicidade) podem desenvolver idéias relativas ao tempo e ao devir que se assemelham às nossas concepções de história, a partir do contato com o branco e dos problemas apresentados quando o grupo busca elaborar essa situação paradoxal e complexa. (DaMatta, [1987] 1993:136, grifo meu).

Discordo dele quando afirma que seja a partir do contato que se elabora uma lógica histórica, pela qual se instaura uma idéia de uma forma social nova, saída desta relação, através do que DaMatta denominou de antimito (1970). No caso Apinaje, o mito do **kupẽ nhêp**, que não é um mito de contato com o branco, elabora-se sobre uma forma social nova originada através dos ensinamentos do **kupẽ nhêp** (novos nomes, cantos, danças, nova língua) que fez com que os Apinaje se diferenciasssem dos demais Timbira, sobretudo dos Krahô.

3 – Cerimônias de nomeação

3.1 – As cerimônias atuais

Observei várias vezes a cerimônia de transmissão e confirmação dos nomes pessoais. Durante uma cerimônia, em que ocorrem cantos noturnos no pátio, pode-se, ao amanhecer, transmitir e confirmar os nomes dados às crianças quando nasceram. Trata-se tanto de cerimônia de nomeação, quanto de confirmação, porque o arranjador de nomes pode ter anunciado um nome do conjunto do qual o nominador (e epônimo) é portador. No ritual de confirmação, o nominador (e epônimo) confirma aquele nome anteriormente anunciado, bem como transmite outros do mesmo conjunto, mas que não foram previamente anunciados pelo arranjador. Este ritual, desta forma, é sempre concorrido, pois o “público”, sobretudo o feminino, fica atento para ouvir quais nomes foram transmitidos e confirmados naquele ritual.

O ritual de nomeação e confirmação dos nomes ocorre da seguinte maneira. Assim que se anuncia os primeiros clarões do sol no horizonte, demonstrando que o dia vai nascer, o arranjador de nomes (ou arranjadora), o nominado e o nominador (que deve ser o epônimo) devem estar no pátio. Dali, eles saem, em fila indiana, em direção à casa do arranjador de nomes. À frente vai a pessoa que será nominada. Atrás dela segue o arranjador de nomes. Em seguida, o nominador (e epônimo), o qual deve estar cantando uma cantiga específica.

Ao chegarem à casa do arranjador de nomes, uma esteira é estendida dentro da casa. Sobre ela estende-se um tecido novo (antigamente era utilizada uma esteira nova de talo de buriti). Ambos, nominado e nominador (epônimo) ficam sobre este tecido, um defronte ao outro. O nominador-epônimo pronuncia, então, algumas frases.²⁰ Em seguida diz os nomes que o arranjador havia anunciado, além de alguns dos nomes do conjunto de nomes que está transmitindo ao nominado.

Da mesma forma como os Apinaje atuais acreditam na existência de **karõ** em todas as coisas (inclusive nos seres inanimados, como veículos, como veremos adiante), assim também eles costumam nominar os veículos da aldeia (tratores e caminhões). Assisti a um ritual de nomeação de um trator novo, no qual a máquina recebeu o nome **Amnhôprÿ** (**amnhô** = rato; **prÿ** pegadas [ou caminho]) e o “apelido” de **governador kapênh kêtêre**

²⁰ A glosa que os Apinaje dão para estas frases, que são padronizadas e recitadas neste ritual de confirmação, é que quando alguém ver a arranjadora de nomes chegar da roça, ou do cerrado, carregando alguma coisa, como bacaba, juçara, ou outra fruta, quem a viu aproxima-se dela e lhe conta algum nome do conjunto de nomes que ela arranjou para seu **kra**, mas que ela ainda não conhecia. Com isso, a pessoa pode ganhar da arranjadora de nomes um pouco daquilo que ela estava carregando.

(governador é a “função” de chefia do rapaz **Amnhô**, **kapêrn** = fala; **kêt** = sem, ausência



Ritual de nomeação do trator

de; **re** = diminutivo). Portanto, “governador caladinho”, o apelido dele, porque não fala nada durante as reuniões (foto ao lado).

Mas existem também nomes que são confirmados no pátio.

Assisti quatro vezes estas cerimônias

de nomeação durante minha pesquisa de campo (em uma “festa da batata” e em quatro **pàrkapê**²¹), sendo que em duas delas houve a confirmação de nomes bonitos (**hixi mex**) no

pátio. Estes são os nome Kunuka e Pẽp krãô (foto abaixo).

O procedimento é o mesmo que o descrito acima, quando se transmite e confirma nomes na casa. Mas o cortejo pára no **gà**



Ritual de nomeação de Pẽp krãô (o rapaz pintado em pé)

²¹ No **pàrkapê**, que é uma cerimônia de encerramento de luto, não se pode confirmar nomes no amanhecer do último dia do cerimonial. Nesta noite todos devem dormir no pátio pois os **mẽ karôn** “estão” presentes na aldeia.

nhîrêkama, (**gà** = pátio; **nhîrêkama** = beirada) ou seja, na beirada do pátio. Ali, os nomes são transmitidos e confirmados.

3.2 – As cerimônias de nomeação no passado

As informações que encontrei indicam que, no passado, para a confirmação dos nomes realizava-se uma grande cerimônia, com corridas diárias de toras. Esta era, segundo os Apinaje atuais, a “festa” de Tamkàk e Kunuka, ambos nomes da metade Koti. Os arranjadores destes dois nomes (que iriam confirmá-los em seus **kra**) iniciavam a “festa”. Faziam uma corrida de toras e recompensavam os cantadores para as primeiras noites de cantiga no pátio, dando-se início à cerimônia. Enquanto ela transcorria, os arranjadores de nomes de Tamkàk e Kunuka envolviam-se na confecção dos enfeites ligados aos nomes, que eram entregues no ato da transmissão e confirmação.²²

Enquanto os arranjadores de nomes de Tamkàk e Kunuka cuidavam destas suas obrigações, os arranjadores dos outros nomes, “aproveitavam” para confirmar os nomes de seus **kra** (filhos nominados). Numa determinada noite, os arranjadores, por ex., do nome Amnhi, solicitavam aos cantadores para que cantassem durante a noite toda, no pátio, sendo por isso recompensados, normalmente com comida. Ao amanhecer, os nominados recebiam os nomes Amnhi. Da mesma forma, ocorria com todos os outros nomes, nas noites subsequentes.

Podia acontecer de um arranjador de nomes, nesta confirmação de nomes, aproveitar para realizar uma “festa particular”, distribuindo os produtos de uma roça que

havia sido plantada com esse objetivo.²³ Para tanto, o arranjador de nomes (madrinha ou padrinho) apelava à solidariedade de seus **tōjaja** e **tōxjaja** para confeccionar farinha, matarem caças, moquearem batata, para fazerem **xwỳkupu**. Em frente à casa do nominador, construía-se um **krāxuapu**. Era um grande cone com mais ou menos três metros de altura com varas de madeiras, formando uma estrutura. Na base colocava-se um grande cesto cheio de farinha e sobre ele as outras comidas. À medida que enchia, fechava-se este cone com folhas da palmeira bacaba, ou inajá. Pela manhã, após a transmissão e confirmação do nome dentro da casa, uma pessoa na categoria de **krām̃gêx** do nominado (já escolhido pelo arranjador de nomes para lhe confeccionar os enfeites) cortava as folhas de palmeira e retirava o cesto cheio de farinha.²⁴ Em seguida, todos os presentes corriam para pegar as comidas. Esta forma de cerimônia para transmitir e confirmar um nome era uma alternativa à distribuição da produção na própria roça, conforme veremos à seguir.

Nimuendajú ([1939] 1983:21-23) ao referir-se a transmissão de nomes, mencionou a existência de “nomes grandes” (os quais os Apinaje chamam de “nomes bonitos”[**hixi mex**]), para cuja confirmação se realizava de uma forma mais elaborada que os “nomes pequenos”. Além disso, para ele os Apinaje entendiam por “nomes grandes” aqueles que estavam ligados a “obrigações”, por parte de seu portador, durante a realização de certas cerimônias, como, por exemplo, as mulheres de nome Ireti, que cantavam para as fumaças da primeira queimada, na dança do **Xoxore** (que Nimuendajú {[1939]1983:23} grafa como **Txo'-txóre**). Além disso, alguns desses “nomes grandes” formariam pares, como os nomes

²² Os Apinaje me dizem que os Tamkák e Kunuka são os iniciadores da festa, mas não sendo apressados, são sempre os últimos a terminá-la.

²³ Veja a descrição da realização desta festa na roça, na parte referente às prerrogativas ligadas aos nomes.

femininos Amnhi e Kôkô, cujas mulheres participavam como **mẽ kwỳ xwỳ**, que eram as moças associadas aos jovens iniciandos durante o período de reclusão do ritual chamado de **Pẽ pKaàk**, assim como os nomes Waxmẽ e Katàm que devem ser os primeiros corredores a tomar a tora no ombro e iniciar a corrida (Nimuendajú, [1939]1983:22).

Estes nomes, e suas respectivas prerrogativas, fornecidos por Nimuendajú, foram organizados por DaMatta em duas colunas. Ele, entretanto, não questionou as informações apresentadas por Nimuendajú. A lista abaixo é a transcrição tal como encontrada em DaMatta (1976a:109).

Koti	Kore	Papel cerimonial
Tegatóro	Rãraké	São sempre os líderes das iniciações
Amdyí	Koko	São moças associadas aos Pẽ p nas iniciações
Konduká	Konduprin	Tem o direito de exigir comidas para suas festas
Panti	Ngrére	Obriga o pai (<i>pater</i> [pai social = arranizador de nomes] e não o genitor) a organizar uma festa para a qual uma roça tem de ser feita. Quando o milho plantado estiver maduro, convidam-se todos os habitantes de todas as aldeias e nesta ocasião é lícito o intercurso extramarital

Procurei investigar estes nomes, no campo, e não encontrei ninguém que pudesse me dizer da existência do nome Rãraké. Conversei com um homem que passou pela cerimônia de iniciação (o **Pẽ pkaàk**), mas ele não soube me dizer sobre isso. Para ele, havia apenas um líder dos iniciandos. No caso de sua turma, foi um homem por nome Katàmti, nome que é da metade Kore. Conversei com a velha Tamkàk (calculei cerca de oitenta anos) e ela também disse que nunca ouviu falar deste nome.

²⁴ Uma mulher diz que era a própria nominadora quem cortava as palhas e começava a retirar o **kĩnxà**.

Os nomes Amdyí (prefiro grafar como Amnhi) e Koko (que grafo como Kôkô) eram, de fato, pelos meus dados, as mulheres associadas aos Pẽp. Estas eram chamadas de **mẽ kwỳ xwỳ**. Mas as informações sobre Konduká (que prefiro grafar como Kunuka) e Konduprin, como sendo, respectivamente Koti e Kore, não estão corretas. Konduprin é uma das variações do nome Kunuka, da mesma forma que Tamkàkti é um nome derivado de Tamkàk.

Quanto à prerrogativa de que os portadores destes nomes podiam exigir comida para suas “festas”, a informação apontada por Nimuendajú procede. Esta prerrogativa, ligada diretamente ao nome Kunuka, remete à figura que ele representa. Os Kunuka, um nome da metade Koti (portanto ligados ao Sol [Mỳyti]) comportam-se, nestas “festas”, como se fossem amigos formais coletivos (conforme veremos no próximo capítulo, não se nega atender um desejo do seu amigo formal). Eles anunciam que desejam receber um determinado tipo de comida no pátio e todas as casas se encarregam de prepará-las. Este comportamento dos Kunuka, não acontece apenas em casos coletivos. Individualmente, eles costumam exigir de suas esposas as comidas mais exóticas nas horas mais impróprias. Por isso, eu interpreto o nome Kunuka como sendo uma metáfora de Mỳyti e, por extensão, de **kràngêx**, o qual tem sempre seus desejos atendidos. E, tal como o Mỳyti, vivem fazendo travessuras. Vale lembrar que os Kunuka possuíam a prerrogativa de andar com pernas de pau na aldeia, conforme mostra uma foto tirada por Nimuendajú (1939: 117).

As obrigações ligadas aos nomes Panti (que grafo Pãx) e Ngrére (que escrevo Grer) também procedem. Contudo também aqui, as minhas informações mostram que a questão é mais ampla do que a forma tratada por Nimuendajú e DaMatta. A “festa”, mencionada por

Nimuendajú, pode ser realizada para qualquer nome, dependendo apenas do interesse dos arranjadores de nomes. Um dos arranjadores de nomes, por ex. do nome Ireti, conversa com as demais pessoas que também arranjaram o nome Ireti para outras pessoas e que, portanto, também estão interessados em realizar a cerimônia de confirmação dos nomes. Combinam entre si e plantam uma roça. No momento em que ela estiver pronta para ser colhida, convida-se a aldeia toda (ou mais de uma aldeia) para participar da festa. Canta-se a noite toda no pátio. Pela manhã, todos vão até a roça. As **Ireti nã** e os **Ireti pãm**²⁵ colocam-se nas extremidades desta. Eles devem estar munidos de **kĩnxà** (agrados, como miçangas, roupas, pratos, bacias, ou outros objetos) que serão pegos pelas pessoas. Inicialmente chegam as **mẽ kupỹ** (mulheres não casadas sexualmente disponíveis) e procuram os **Ireti pãm**. Retiram os **kĩnxà** que estão em seu corpo. Acaso uma delas, ou mais de uma, não encontre **kĩnxà**, levam-no para o mato e mantêm relação sexual com ele. O mesmo acontece com as **Ireti nã**. Os homens se aproximam e retiram os **kĩnxà** que elas ostentam. Caso não encontrem mais **kĩnxà**, podem levá-la para o mato e manter relação sexual com ela. Ao mesmo tempo, os participantes podem pegar todas as coisas plantadas na roça.

Por isso, dizem os Apinaje, os maridos destas **Ireti nã** e as esposas dos **Ireti pãm**, devem providenciar para que eles tenham muito **kĩnxà**, se quiserem que seu parceiro(a) não tenha relação sexual com outrem. Os parceiros, ou as parceiras, que demonstrarem ciúmes

²⁵ Há semelhança com as cerimônias de confirmação de nomes entre os **Mẽ bêngôkre**, em que se tem, por exemplo, os **Bep nã** e **Bep pãm** (Lea, 1986).

são pegos e têm os pêlos pubianos arrancados.²⁶ A afirmação é de que ele não deve ter ciúmes pois o ato sexual, neste caso, é também um **kĩnxà** (um agrado).

Desta maneira, pode-se perceber que a afirmação de Nimuendajú ([1939] 1983:22) de que haveria “nomes grandes”, para os quais haveriam estas cerimônias, precisa ser revista, uma vez que qualquer nome poderia realizar uma cerimônia para confirmar nomes, sobretudo aquela destinada a distribuir alimentos de uma roça. Muito embora todos os nomes possam fazer uma “festa” particular, ou participar da festa de Tamkàk e Kunuka, estes últimos são considerados os nomes bonitos (**hixi mex**) por excelência. Diferentemente dos demais, com exceção de Pẽp krãô, os nomes Kunuka e Tamkàk não são transmitidos dentro da casa, mas sim no **kape** (no terreiro defronte à casa) ou, às vezes, no **gà nhîrêkama** (“na beirada do pátio”), ou seja, na região limítrofe entre o **gà** (pátio) e o **kape**.

3.3 - A transmissão de nomes panhĩ e dos nomes kupẽ

Atualmente, os Apinaje se utilizam tanto do seu estoque de nomes tradicionais, quanto de nomes “aportuguesados”. O estoque de nomes tradicionais, no entanto, não é estático. Eles conservam os vários nomes ‘bonitos’ (**hixi mex**), como Katàm, Waxmẽ, Amnhi, Kôkô, Ire, Irepxi, Kunuka, Tamkàk, entre outros (veja quadro no final deste capítulo). A este conjunto de nomes, os apelidos dados a uma determinada pessoa transforma-se em um nome “comum”, o qual é incorporado ao acervo de nomes pessoais dela, sendo que ela os transmite da mesma forma que um nome não comum.

²⁶ Este ato de arrancar os pêlos pubianos parece estar ligado menos ao castigo físico e mais a uma forma de simbolizar, através da ausência dos referidos pêlos, que aquela pessoa está sexualmente disponível, uma prática encontrada entre os Mẽ bêngôkre, segundo Lea (comunicação pessoal).

Muitos nomes considerados comuns são formados por um radical do nome bonito, acrescido de um sufixo que se refere a uma forma característica de uma pessoa que foi portadora daquele nome. Assim, por exemplo, existe o nome “comum” “**kupẽ prõ**” (literalmente “esposa de **kupẽ** [= não-índio]). Inicialmente um apelido, ele foi incorporado ao acervo de nomes comuns e, atualmente, é utilizado por diversas mulheres Apinaje. Há um outro exemplo, de uma mulher que portava o nome Amnhi. Como ela tinha o hábito de andar com a cabeça “embrulhada” em um pano, passou a ser chamada de **Amnhi krã kupu** (onde **krã** = cabeça; **kupu** = embrulhada). Ao transmitir seus nomes, ela inclui este apelido ao acervo, ampliando seu **hixi tipxi**.

Além deste sistema onomástico tradicional, os Apinaje também utilizam-se de nomes e sobrenomes **kupẽ**. O acervo de nomes **kupẽ** é extremamente variado, como acontece em nosso próprio sistema onomástico. Eles estão sempre atentos para os novos nomes que surgem. Estes são aprendidos e depois colocados nas crianças recém nascidas. Tive esta experiência na aldeia Cocalinho, onde passei uma semana. As mulheres (sobretudo as jovens) perguntaram várias vezes meu nome **kupẽ**. Eu sempre lhes informava mas, antes de meu retorno à aldeia São José, elas pediram para que eu escrevesse meu nome num papel para que pudessem guardá-lo. Fiz isso para elas. Alguns dias depois, já na aldeia São José, encontrei-me novamente com uma delas que me pediu para escrever meu nome outra vez em outro papel, pois seu pai havia enrolado um cigarro com o papel no qual eu havia escrito meu nome, em Cocalinho.

Inicialmente pensei que os Apinaje estariam utilizando, ao mesmo tempo, a mesma regra de transmissão dos nomes **panhĩ** aplicados aos nomes **kupẽ**. Mas verifiquei

posteriormente que isto não acontece. Eles usam os nomes aportuguesados paralelamente aos **panhĩ**.

É interessante observar que eles se referem aos rituais de transmissão e confirmação de nomes, traduzindo-os como “batizados” e, como decorrência, os termos “madrinha”, “padrinho” e “afilhado” para referirem-se à relação arranjador de nomes/nominado. Segundo informações que encontrei com as pessoas mais velhas, os nomes **kupẽ** eram adquiridos nos rituais de batizado cristão que eram realizados pelos padres na aldeia, ou na igreja da cidade. Num passado mais recente, os Apinaje procuravam estabelecer a relação de compadrio com pessoas não-índias, como uma forma de estabelecer alianças fora da esfera da aldeia. Desta forma, os nomes pessoais aportuguesados eram adquiridos nestes batizados. Mas estes nomes **kupẽ** não eram transmitidos, seja da maneira tradicional Apinaje, seja na forma tradicional brasileira.

Mais recentemente, a relação de compadrio estabelecida através do “batizado” cristão está ocorrendo mais entre os próprios Apinaje e menos com os não-índios. Desta forma, os nomes **kupẽ** estão sendo apropriados pelos próprios pais da criança ou pelos futuros padrinhos de batismo cristão (que ocupam uma posição idêntica ao de arranjador de nomes). Na aldeia São José, a enfermeira (Marilita), que ali reside e trabalha voluntariamente desde 1984, interfere nos nomes **kupẽ** que são colocados nas crianças para evitar que ocorram nomes repetidos, que pudessem “complicar”, de seu ponto de vista, a identificação de cada indivíduo da aldeia e conseqüentemente seu trabalho. Estes nomes **kupẽ** são “confirmados” no batizado cristão. Os nomes **kupẽ** provém dos nomes de

pessoas que visitam a aldeia, de personagens de telenovelas, ou ainda através de livros e revistas aos quais se tem acesso na escola existente na aldeia.

Cabe aqui uma observação interessante sobre esta relação de compadrio. Assim como a colocação (que pode ser feita pelo “padrinho cristão” da criança) e confirmação (mas não a transmissão) dos nomes **kupẽ** seguem a mesma lógica do sistema de nominação tradicional Apinaje, a relação de compadrio, estabelecida entre os pais da criança e os padrinhos “cristãos” dela, também é interpretada como uma relação entre amigos formais (**kràngêx** e **pahkràm**). Os Apinaje fazem analogia da relação entre amigos formais como uma relação de compadrio, referindo-se ao ritual de entrega de enfeites como um “batizado”. Com isso, interpretam a relação de compadrio, seja através da nominação, ou pela entrega de enfeites, pelo mesmos significados que dão sentido à relação de amizade formal. Espera-se, entre os compadres, os mesmos tipos de solidariedade e evitação que se encontra entre **kràngêx** e **pahkràm**. Ouvi esta associação num episódio em que Moxỳ (Juraci), esposa de Teprã (Jorge), faleceu na aldeia Patizal deixando três crianças pequenas, sendo uma de um mês de idade. Conversando com um homem da aldeia São José, ele disse que Teprã (Jorge) poderia vir a se casar com Ire, irmã de Moxỳ (Juraci). Desta forma, casando-se com a irmã de sua falecida esposa, tanto ele, quanto suas crianças continuariam no mesmo grupo residencial, sem problemas. Posteriormente, conversando com outras pessoas, a informação desta possível união foi descartada. A razão: Jorge batizou na igreja uma filha de Ire. Portanto, sendo seu compadre, estava interdito sexualmente. A explicação é que, ocorrendo um casamento entre eles, poderiam “virar bicho”, uma metáfora para relação incestuosa, a mesma alegação proibitiva

que se faz à relação sexual entre **kràngêx** e **pahkràm**. Na minha visita à aldeia São José, em julho de 1999, verifiquei que, de fato, Teprã não se casou com Ire. Ele mudou-se para a aldeia Cocalinho, casando-se com Amnhi jaka.

3.3.1 - A incorporação de nomes “comuns” ao acervo de nomes transmitidos

Os conjuntos de nomes Apinaje são dinâmicos, sobretudo pela incorporação de apelidos. Assim como ocorre com outros grupos Jê (Lave, 1967:157; Lea, 1986:171), os Apinaje também usam do recurso de chamar as pessoas por apelidos, os quais vão sendo incorporados aos nomes e sendo transmitidos pela mesma regra utilizada para os nomes,²⁷ dando dinamicidade ao seu sistema onomástico. Ao incorporar o apelido, preserva-se também a lembrança do portador daquele nome. Assim, se as pessoas portam nomes (como atores que incorporam personagens, como falou Melatti (1970:455)), os nomes (enquanto personagens) são transformados pelo agenciamento das pessoas. O “uso” dos nomes pelas pessoas pode agregar-lhes as características de seus portadores.²⁸

Por isso, entendo que os conjuntos de nomes são, como afirmou Moxý (Helena, a minha irmã classificatória da aldeia Botica), como enciclopédias, pois neles está integrado uma fonte da memória coletiva, através das ações individuais dos seus portadores.²⁹ Há diversos exemplos de apelidos que se incorporaram aos nomes. Um deles é o “nome” **rop vei** (**rop** = onça ou cachorro; **vei** = corruptela de velho; então, cachorro velho). Este foi um

²⁷ Para os Mẽ bêngôkre, existem os “nomes de brincadeira”, que são inventados para uma pessoa e, depois, pode ser incorporado ao acervo de nomes como um “nome comum” (Lea, 1986:171).

²⁸ Algo semelhante ao que foi encontrado por Lea (1986:172-173) entre os Mẽ bêngôkre (Kayapó).

²⁹ Como afirmei anteriormente, outra fonte da memória coletiva são os cerimoniais e as histórias que lhe estão associadas.

apelido dado a alguém, mas que depois foi incorporado ao acervo de nomes, havendo uma menina, na aldeia São José, que é chamada por todos de **rop vei**. Perguntado se se tratava de um apelido da menina, todos são unânimes em afirmar que se trata de um nome que foi transmitido a ela.

Mas os apelidos também podem ser transmitidos não porque tenham sido incorporados pelo uso, mas como uma estratégia de “vingança” por parte de uma pessoa que se sentiu agredida pela comunidade. Conheci uma mulher que teve o dedo indicador de sua mão esquerda decepado quando quebrava coco de babaçu. Ela era chamada, por isto, pelo apelido de **ni krakrã tuidi** (glosado como mulher do dedo cortado). Além disso, tinha muito ciúmes do marido e era chamada de ciumenta (**ni mẽ kôt gruk**, glosado como mulher da cara feia). Na primeira oportunidade que ela teve, ao ser solicitada para ser nominadora (epônima) de uma menina, ela transmitiu à criança além de nomes do seu conjunto de nomes, os apelidos indesejados que recebeu.

Procurei investigar, no campo, de que maneira os Apinaje estavam transmitindo os nomes aportuguesados que utilizam na sua situação de contato com a sociedade circundante. Meu interesse era investigar se eles estavam sendo incorporados ao estoque do conjunto de nomes e sendo transmitidos segundo a regra de **tyj/gêt** para **tãmxwỳ**.

Pude perceber que os nomes aportuguesados nunca são incorporados ao estoque do conjunto de nomes **pãnhĩ**. Creio que esta incorporação de nomes **kupẽ** na sua vida diária não altera a lógica da onomástica Apinaje. Eles utilizam os nomes **kupẽ** (dos não-indígenas) assim como dos **kupẽ** de outros povos indígenas. Mas há uma diferença básica:

eles não transmitem os nomes **kupẽ** de **gêt** para **tãmxwỳ**, como fazem com os nomes **panhĩ**, sejam estes comuns ou não. Os Apinaje não misturam o seu sistema de transmissão com aquele que é utilizado pela sociedade circundante. Eles dividem os nomes aportuguesados da mesma maneira feita pela sociedade não-indígena circundante, ou seja, em nomes e sobrenomes. Alguns destes sobrenomes podem ser transmitidos, de tal maneira que existem diversas pessoas que se identificam como sendo parte de uma mesma “família” por terem o mesmo sobrenome transmitido. Mas eles não seguem a mesma lógica da transmissão de nomes da sociedade circundante (sobretudo a sociedade regional do norte do Tocantins). Nesta, os sobrenomes são geralmente transmitidos patrilateralmente. Para os Apinaje, os sobrenomes podem ser incorporados cognaticamente. Já os nomes, eles apenas os utilizam, mas não os transmitem segundo o sistema tradicional Apinaje de transmissão de **tyj/gêt** para **tãmxwỳ**.



Grer (Júlia Na Na)



Katãm Koxêt
(Santana) ao
lado de uma tora
grande (pãrkapê)

Procurei saber ainda até onde eles tinham memória sobre estes nomes e sobrenomes aportuguesados dos quais se utilizam. Pude constatar, desse modo, que eles conseguem narrar a origem histórica de diversos destes nomes.

Um exemplo refere-se ao sobrenome Laranja. Dos portadores deste sobrenome, atualmente os mais velhos sobreviventes são: Júlia (Grer / Amnhi) e Santana (Katàm koxê) [veja fotos na página anterior]. Recentemente faleceu o mais velho dos irmãos, Katàm Kaäk (Grossinho). Estes três eram filhos de um homem conhecido como Estevão Laranja.

Perguntei ao velho Grossinho, alguns dias antes de falecer, sobre a origem do sobrenome Laranja. Ele deu a seguinte explicação:

No tempo da “revoltosa” (eu acredito que ele se refira às revoltas da Cabanagem, ocorrida em meados do XIX no Pará) o governo pegava as pessoas que não tinham família e as levava para guerrear, ou então pegava e matava. Seu bisavô (um homem não-Apinaje cujo nome ele diz ser Cipriano Laranja) ouviu que ocorreria o recrutamento. Como ele sabia ler e escrever e tinha dinheiro, resolveu fugir. Segundo Grossinho, Cipriano decidira procurar os índios, pois, na sua versão, preferia morrer pelas mãos dos índios que pelas dos soldados da “revoltosa”.

Cipriano chegou na aldeia Cocal, na região do rio Araguaia. Lá, procurou o “capitão” da aldeia e contou-lhe porque vinha fugindo. O “capitão” aceitou que ele “arranchasse” na aldeia. O “capitão” ofereceu a ele uma mulher para se casar, mas ele recusou. Ele (Cipriano) dizia que primeiro queria aprender a língua e os costumes dos índios para depois se casar.

Assim ele estudou durante alguns anos. Depois que aprendeu a língua, falou com o “capitão” e disse-lhe que agora este já poderia arrumar-lhe uma mulher. Saíram pela aldeia e o “capitão” foi oferecendo o “**kupê**” às mulheres disponíveis, até que uma delas aceitou o casamento. Assim surgiram os atuais descendentes dos Laranja.

É interessante compararmos estas recentes informações com aquelas fornecidas por fontes escritas. Na segunda metade do século XIX, viveu na região um frade capuchinho

chamado Savino de Rimini. Ele foi o substituto do primeiro capuchinho a chegar na região, para cuidar da “catequese e civilização” dos Apinaje: Frei Francisco do Monte São Vitor.

Savino substituiu Frei Francisco, no aldeamento do índios Karajá-Xambioá, na região do Araguaia, tendo sido transferido para a povoação de São Vicente (atual cidade de Araguatins - TO) após o episódio do “Roubo do Sal”, no qual foram massacrados mais de quarenta daqueles índios. Frei Savino de Rimini escreveu um livro em que conta sua experiência naquela região (Rimini, 1923).³⁰ Nele, o Savino de Rimini menciona que para transferir-se de Boa Vista (atual Tocantinópolis) para o aldeamento dos Karajá-Xambioá, próximo ao presídio de Santa Maria, no Araguaia, Frei Francisco do Monte São Vitor contou com a ajuda dos Apinaje, que transportaram seus pertences até atingirem o rio Araguaia, de onde retornaram.³¹ O **pahi** (chefe) da aldeia que auxiliou o frei chamava-se “Capitão Laranja”. Esta transferência do Frei Francisco do Monte São Vitor para o presídio de Santa Maria (atual cidade de Araguacema - TO) ocorreu entre 1859 e 1861.³²

Outro exemplo refere-se ao sobrenome Xavito. Uma mulher portadora deste sobrenome, deu-me a seguinte explicação para a sua origem. O sobrenome Xavito, para ela, veio do batismo feito pelo padre. Mas ela não sabe dizer que padre foi este. Para explicar esta origem, ela cita o período do contato, quando a aldeia era próxima à cidade de Tocantinópolis. Após o contato, o padre chegou na aldeia. Foi então que se encontrou a

³⁰ Agradeço profundamente a profa. Mary Karasch, por ter conseguido um exemplar deste livro.

³¹ Alguns autores afirmam, ao meu ver infundadamente, que aquele frei havia transferido um total de seiscentos Apinaje para guarnecer o presídio de Santa Maria. Veja, sobretudo, Leandro Rocha (Rocha, 1988:66).

³² Ver AHE-GO, Livro 358 “Correspondência dos Presídios. 1859 - 1863” e Livro 406 - “Correspondência da Presidência para os Presídios. 1864-1872”.

Santa dentro do rio.³³ Após este contato foi que o padre começou a batizar e colocar nomes nos índios. O pai de um velho homem, já falecido, chamado Pedro Xavito, foi batizado por Pedro Xavier.

Mas num censo realizado na aldeia São José em 1960, pelo SPI, o funcionário grafou este sobrenome como San Vitor. Estou, desta forma, tendendo a acreditar que o atual sobrenome Xavito, deve ter se originado de um nome dado em batismo cristão pelo próprio Frei Francisco do Monte São Vitor, ou pelo Frei Savino de Rimini no pequeno período que ali passou após sair do presídio de Santa Maria, enquanto estava na paróquia de São Vicente (atual Araguatins), depois do falecimento do Frei Francisco, ocorrido em 1874.

4 - Os bens e prerrogativas ligados aos nomes Apinaje

Os nomes Apinaje estão associados a bens e prerrogativas. Cada conjunto de nomes possui bens como: pintura corporal com motivos específicos, enfeites confeccionados com determinados materiais, além de cantos e choros rituais. Cada conjunto de nomes possui também prerrogativas cerimoniais próprias, como participar em determinadas cerimônias ou rituais executando determinado canto ligado ao seu nome.

4.1 - Cantos

As mulheres de nome Ireti, por exemplo, têm a prerrogativa de executar uma cantiga para as primeiras fumaças que surgem pela queimada do cerrado, também chamado de chapada. Ainda hoje as portadoras deste nome conservam esta cantiga, muito embora eu não tenha observado nenhuma delas executando-a na situação adequada, ou seja, para a

³³ Conforme abordei no capítulo I.

fumaça. Além da cantiga para a fumaça, as portadoras do nome Ireti possuem também a prerrogativa de cantar o **mry wa** (onde **mry** = caça; **wa** = dente), ou o canto para o dente da caça, mas que, na verdade, é para os dentes da capivara (capivara = **mryti**). Quando um caçador mata uma capivara, ele moqueia a sua cabeça, tomando um cuidado especial para que os dentes não sejam queimados pelo fogo, enrolando o focinho dela com folhas verdes. Depois de moqueada, os dentes são retirados e colocados em uma cuia. Pela manhã, eles são levados até o **kape** (a rua ou terreiro defronte às casas) em frente à casa de uma Ireti. No pátio, um cantador toca o maracá e canta. Quando ele pára de cantar, a Ireti começa seu canto para o dente da caça. Após terminar, quem levou os dentes e os colocou defronte à casa da Ireti, pega-os e os leva embora.³⁴

As portadoras do nome Amnhàk, possuem a prerrogativa de cantar o **Rôrôt**, uma cantiga executada na véspera do final da cerimônia do **Pàrkapê**. Eu pude observar duas mulheres portadoras destes nomes cantando o **Rôrôt** nos **Pàrkapê** que acompanhei em junho e julho de 1997 e julho de 1999 (veja fotos no Apêndice 1).

As portadoras do nome Grer têm ainda a prerrogativa de executar uma cantiga que é dedicada ao casco do veado e uma outra para a carne do mesmo animal. Infelizmente não presenciei a execução desta cantiga, nem tampouco consegui alguém que pudesse cantar para que eu gravasse.

Além destas prerrogativas, observei também que o nome Kunuka é portador de um canto. Pude observar um homem, com aquele nome, cantando na realização de uma

³⁴ Nunca presenciei esta performance. Dela tendo apenas descrições feitas por Irepxi.

cerimônia de **mẽ ôkréporundi** (ver descrição no apêndice 2), uma das duas que se realiza para o encerramento de luto.

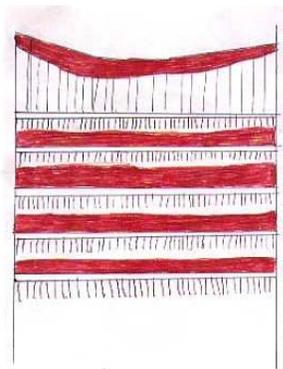
4.2 - Pintura corporal

Segundo as informações fornecidas pelos diálogos com várias pessoas da aldeia São José, cada nome, ou mais especificamente a cada conjunto de nomes corresponde uma pintura corporal específica (veja exemplos adiante). Segundo estas informações, no passado havia uma observação mais rigorosa à prerrogativa de utilização das pinturas de acordo com os conjuntos de nomes. Tal observância, na interpretação destas pessoas, não está, atualmente, sendo seguida com o mesmo rigor. Desta forma, afirmam que, hoje, as pessoas

Pĩkanhêr – pintura corporal atribuída ao nome principal Nhĩnô
(autor: Nhĩnô)



Tôn kÿre – pintura corporal atribuída ao nome principal Pãx
(autor: Nhĩnô)



Àkatÿ - pintura corporal atribuída ao nome principal Pẽ pkre
(autor: Nhĩnô)



Ggwra kÿ - pintural corporal atribuída ao nome principal Tamkák
(autor: Nhĩnô)



pintam-se com qualquer pintura, independentemente de portar determinado nome ou não.

Entre os Ramkokamekra e os Krĩkati (Lave, 1967:179) há pinturas corporais que estão relacionadas aos grupos de pátio. Segundo Nimuendajú, as pinturas corporais, em algumas situações, servem para marcar as unidades sociais do grupo de pátio. Cada um destes grupos pinta seus membros, por exemplo, na segunda fase da iniciação, com um desenho específico (Nimuendajú, 1946:54). Entre os Apinaje, no entanto, as pinturas corporais pertencem aos conjuntos de nomes e não a grupos de pátio. As informações que possuo indicam que as pinturas com motivos horizontais são associadas aos nomes classificados como Kore, enquanto que as pinturas com motivos verticais associam-se aos nomes Koti.

Apesar de os Apinaje atualmente afirmarem que cada conjunto de nomes possui pinturas específicas, não conseguem, entretanto, fazer uma correlação clara entre pintura nome correspondente. Eles distinguem as pinturas mais facilmente através de uma classificação dualista entre as pinturas classificadas como Waxmẽ (motivos verticais) e Katãm (horizontais).

4.3 - Enfeites

Nimuendajú, na edição brasileira de seu livro, mencionou apenas um dos enfeites corporais: os de Ireti. Segundo ele, estes compunham-se de um par de peitorais, cada um com uma varinha de um palmo de comprimento, que ficava dependurado debaixo do braço. Estas varinhas eram enroladas em fio de algodão, cujas pontas pendiam em franja (Nimuendajú, [1939]1983:23). Na edição inglesa do livro sobre os Apinaje, Nimuendajú

(1939:32) menciona os enfeites entregues pelo amigo formal, indicando a figura quatro como referência. Ocorre que na legenda da figura, ele escreveu: "Amdyi's decorative outfit". Com isto, ele indica que os enfeites da figura são característicos do nome Amnhi, mas que ele os associa aqueles entregues pelo amigo formal.

Os enfeites relacionados por Nimuendajú são as sete peças que eram confeccionadas e entregues pelo amigo formal e não apenas aqueles do nome Amnhi: a) um cordão do pescoço com penas de arara (**me-o-prepré**) [que prefiro grafar como **mẽ õ prepre**]; b) os cordões dos antebraços (**katxad-reúlu**) [minha grafia: **mẽ hinwýtkãm**]; c) as penas do antebraço (**mbán-yambi**) [minha grafia: **màn jamy kaxàtre**]; d) um par de peitorais de contas (**mẽ arapê**); e) jarreteiras com penas (**amblédy**) [minha grafia: **ãbrễt**]; f) cordões para as jarreteiras (enfeites abaixo dos joelhos) (**me kain**) [minha grafia: **mẽ kaĩ**]; g) ligas para os tornozelos (**me te txé**) [que prefiro grafar como **mẽ texê**].

Nimuendajú é contraditório quanto ao uso dos enfeites específicos dos conjuntos de nomes. Para ele, as pessoas de ambos os sexos usavam o mesmo conjunto de enfeites. Mas não estou convencido de que todos o faziam tal como ele sugere, pois os enfeites que ele indicou como sendo próprio do nome Amnhi, difere daqueles que ele descreveu para o nome Ireti (como vimos anteriormente).

Pelas informações que encontrei na minha pesquisa, os enfeites (fotos na página seguinte) se diferenciam quando são da metade Ixkréhõxwýnh ou Hipõknhõxwýnh. No primeiro caso, ao conjunto de enfeites de sete peças descrito por Nimuendajú, os membros da metade Ixkréhõxwýnh acrescentam o enfeite da cabeça (uma linha com algumas

pequenas penas miúdas de papagaio dependuradas atrás da cabeça) e um bracelete em cada antebraço enfeitado com uma única pena de arara. Já no conjunto de enfeites de Hipôknhōxwỳnh exclui-se o enfeite da cabeça, mas se adicionam os três braceletes de madeira para cada antebraço (chamados de **mẽĩ**).

Além de possuir um conjunto diferente de enfeites, determinados nomes tinham³⁵ a prerrogativa de confeccioná-los com penas de determinadas partes da ave (preferencialmente arara e papagaio). Assim, o nome Amnhi pode fazer enfeites com penas miúdas (penugem) da arara. Já o nome Tamkàk pode fazer enfeite exclusivamente com as retrizes da arara. Pãx usa enfeites confeccionados com as rêmiges da arara (ou com penas de papagaio [retrizes, rêmiges]). Ire, além de Grer, usa enfeites feitos com as rêmiges da arara. Atualmente, entretanto, poucas pessoas confeccionam ou usam os enfeites tradicionais.

É importante destacar, aqui, a diferença entre os enfeites pessoais Apinaje, como bens ligados aos conjuntos de nomes, em relação aos enfeites que são **nekrets** dos Mẽ bengôkré (Kayapó). Para Lea (1986) estes **nekrets** são parte do patrimônio das Casas, enquanto uma pessoa jurídica. Desta forma, os enfeites são utilizados apenas pelos seus membros. Segundo Lave (1967), para os Krĩkati, os enfeites ligados aos nomes estão associados aos grupos de pátio. Assim, somente as pessoas pertencentes ao grupo de pátio podem portar determinados enfeites. Entre os Apinaje, entretanto, estes se associam apenas

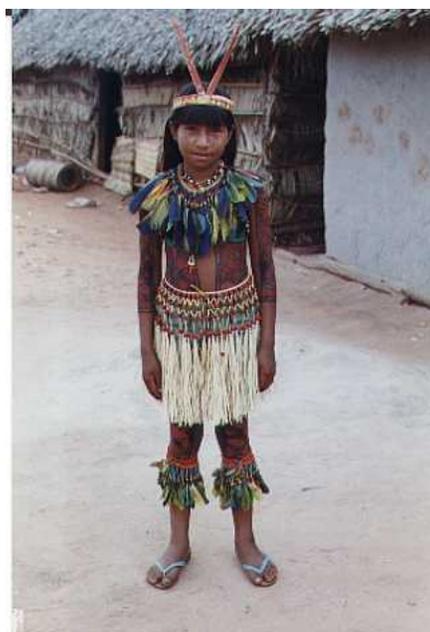
³⁵ Utilizo o verbo no pretérito porque atualmente os jovens não fazem estas distinções, bem como quase não usam os enfeites pessoais.

aos nomes. Já estes últimos não se associam a Casas (como entre os Mẽbêngôkré (Kayapó) ou a grupos de pátio (como entre os Krĩkati, Canela e Krahô).



Conjunto de enfeites atuais dos Apinaje

- A - M̃ kaĩ (enfeite de penas de papagaio colocado abaixo do joelho)
 B - Āmbrê (cordão de algodão com penugens de papagaio enrolado abaixo do joelho)
 C - Enfeite para colocar na cabeça
 D - M̃ jamy kaxâtre (enfeites para os braços)
 E - M̃ t̃exê
 F = M̃ ã prepre (enfeite com penas de rabo da arara para usar no pescoço)



Menina usando m̃ kaĩ, m̃ ã prepre, uma saia feita de buriti e sementes além do m̃ ôkã (enfeite na cabeça), usado na cerimônia do m̃ ôkréporundi

4.4 - Choro ritual

4.4.1 - O *mẽ mỳr mã aprĩ*

O choro ritual dos Apinaje pode ser executado de duas maneiras: com a pessoa abaixada, em lágrimas, é chamado de *mẽ mỳr mã aprĩ*; quando se executa em pé e sem estar em pranto, é chamado de *mẽ mỳr mãati*.³⁶

Segundo as informações de minha arranjadora de nomes, Irepxi (Maria Barbosa) e de Grer (Júlia Laranja), o choro ritual dos Apinaje difere daquele dos Krahô porque, tal como a linguagem, o *kupẽ nhêp* também lhes ensinou um choro diferente. Irepxi afirma que antes os Apinaje choravam como os Krahô. Ela diz que choravam apenas com um “iiiiihhhhh”. Ela diz, ainda, que não permite que ninguém se utilize de seu choro e que brigaria se isto acontecesse.

Por ocasião de uma cerimônia do *pàrkapê* (ocorrida em junho/97), estiveram presentes alguns homens e mulheres Krahô, os quais auxiliaram os Apinaje cantando no pátio na última noite da cerimônia, e, no dia seguinte (último dia), cantando também juntos a duas toras que simbolizavam as duas pessoas falecidas, motivo pelo qual realizava-se o cerimonial.³⁷ Presenciei algumas mulheres Krahô chorando junto às toras e percebi que, de fato, elas têm um choro que enfatiza mais o ritmo “iiiiihhhhh” do qual me falara Irepxi.

³⁶ Corresponde a um tipo de canto semelhante, existente entre os *Mẽ bêngôkre* (Kayapó) (Lea, comunicação pessoal).

³⁷ Veja descrição desta cerimônia no Apêndice 1.

Segundo minhas informações, antigamente, sobretudo antes das mudanças ocorridas pela ação do **kupẽnhêp**, o **mẽ mỳr mã aprĩ** dos Apinaje compunha-se de apenas algumas palavras, relacionadas ao canto executado pela **tyjkatyj** que, no mito, colocou os dois meninos dentro do rio para crescerem e matar o gavião gigante (**àkti**) que ameaçava a aldeia.³⁸ Segundo estas informações, tal choro compunha-se das seguintes palavras: **nhômry kà kájôjôt tomoprêk àkja; nhõ** = pronome possessivo; **mry** = caça; **kà** = pele; **kájôjôt** = pele com bolhas (como quando se sofre uma queimadura); **tomoprêk** = um pássaro da mata, chamado ferreiro, de cor cinza com peito branco que canta perto da bacabeira; **prêk** também é o substantivo alto **àk** = pássaro de grande porte; **ja** = esta. Interpreto que nesta frase descreve-se a ação de crescimento precoce vivido pelos dois irmãos que foram colocados dentro do rio. Uma possível tradução desta frase seria: “aqueles que estão se transformando para matar sua caça gigante”.

4.4.2 - O **mẽ mỳr mãati**

Além do choro ritual, que deve ser executado abaixado, aos nomes também estão relacionados cantos fúnebres, chamados de **mẽ mỳr mãati**, que os Apinaje dizem ser o choro que se realiza alto, ou em pé. Trata-se de cantos que são utilizados quando ocorre uma morte, sobretudo quando se está transportando o defunto. Este canto também é executado em outras ocasiões diferentes: na noite que antecede a entrega dos enfeites pelo amigo formal; no velório; no sétimo dia após o sepultamento; na realização da primeira visita ao cemitério e/ou ainda, nas cerimônias de encerramento de luto, como o **mẽ ôkréporundi** e o **pàrkapê**. Nesta última, na corrida final do par de toras que

³⁸ Os **Mẽ bêngôkre** (Kayapó) também associam o choro bonito à ave gigante (Lea, comunicação pessoal).

simbolizam os mortos homenageados, as mulheres que executarão o **mẽ mỳr mǎati** se posicionam ao longo do caminho por onde se realizará a corrida, de tal maneira que cada uma delas acompanha as toras por determinado trecho do caminho, para possibilitar que, durante todo o trajeto, as toras sejam acompanhadas pelo som do **mẽ mỳr mǎati**. A entrada destas toras no pátio também deve ser sempre acompanhada pelo **mẽ mỳr mǎati**. Canta-se o **mẽ mỳr mǎati**, como mencionei, durante à noite e na manhã em que se vai entregar os enfeites que estabelece a relação de amizade formal, **kràngêx / pahkràm**.

Cada conjunto de nomes possui um **mỳr**. Desta forma, como uma pessoa pode ter mais de um conjunto de nomes, ela possuirá um conjunto de vários cantos. Quando os ouvimos, parece ser um único canto composto por várias partes. Mas se trata, na verdade, da união de vários cantos, realizados por uma pessoa de acordo com seu conjunto de nomes. A variação, portanto, do **mẽ mỳr mǎati** de uma pessoa para outra, será devido à performance que uma pessoa faz, reunindo cantos **mỳr** de cada conjunto de nomes dela, além de poder incluir também algum (ou alguns) **mỳr** aprendido(s) de um **wajaga** (como veremos adiante).

Pude verificar esta variação nas cerimônias do **pàrkapê** realizadas em julho/97. Eu acostumara ouvir sempre a velha Gerti (Júlia Corredor) cantando o **mẽ mỳr mǎati**. Neste dia, uma mulher de outra aldeia (Botica) acompanhou a tora cantando seu **mẽ mỳr mǎati**. Vim a saber, posteriormente, que aquele **mỳr** fora executado por uma mulher de nome Pǎx. Apesar de as partes serem semelhantes, havia diferenças que, para mim, demonstram a variação dos conjuntos de nomes que Pǎx possui.

Mas os cantos fúnebres não são um conjunto fixo de cantos aprendidos do **kupẽ nhêp**. Ao conjunto existente são acrescentados os cantos que os **wajaga** aprendem dos **karõ** de seres que estão sofrendo ou estão moribundos (pode ser da fauna, flora ou ser inanimado, uma vez que tudo possui um **karõ**).³⁹

Eis alguns exemplos de **mẽ mỳr mãati** aprendidos por **wajaga**. Informaram-me que Atorkrã (Romão) ouviu o choro do **karõ** de uma caminhonete D10, que estava há muito tempo parada por problemas mecânicos. Ele ouviu seu choro, no qual a caminhonete dizia que estava com saudades da estrada, entre outras coisas. Atorkrã (Romão), então, contou o **mẽ mỳr mãati** que ouviu para Grer (Júlia Laranja), Greti (Júlia Corredor) e Irepxi (Maria Barbosa), as três mulheres que são consideradas **mẽ mỳr mãati nhõxwỳnh**, ou seja, aquelas mulheres que estão interessadas em aprender tais cantos.

Outro exemplo é um **mẽ mỳr mãati** do arroz. Contaram que há alguns anos atrás, plantou-se uma grande roça de arroz na aldeia Mariazinha. Por alguma razão, estava passando a época da colheita e o cereal estava começando a cair. Os Apinaje de Mariazinha chamaram os da aldeia São José para ajudá-los na colheita. Ao chegarem, um **wajaga** ouviu o choro do arroz que sofria por estar caindo. Contaram-me também o caso do **mẽ mỳr** de um pé de macaúba. Algumas de suas folhas haviam sido cortadas, deixando pingar gotas de sua seiva. Com o vento, as folhas restantes emitiam um som. As pessoas que passavam por ela, no caminho de uma fonte, contaram isto a um **wajaga**. Ele foi até lá e ouviu seu choro, contando depois para Grer (Júlia Laranja).

³⁹ Segundo Nimuendajú, uma mulher, Ireti, sabia mais de vinte destas "cantigas" ([1939]1983:111).

Há um exemplo de um **mẽ mỳr** de uma pessoa que estava sofrendo muito. Trata-se de uma mulher da aldeia Mariazinha que estava apanhando de seu marido. Um **wajaga** encontrou seu **karõ** sentado sobre um tronco de árvore, chorando. Neste choro, relatava seu sofrimento. O **wajaga** conseguiu convencer o **karõ** a voltar para o corpo, evitando, assim, a morte da mulher. Mas há o exemplo de um **mẽ mỳr** de uma mulher que o emitiu antes de falecer, o que é considerado um fato inédito. Seu nome era Amnhàk (Orlanda). Ela era filha de Irepxi, e casada com Kamotre (Sebastião). No dia anterior a sua morte, no leito hospitalar, ela verbalizou seu **mẽ mỳr** que foi ouvido pelos presentes (Irepxi, Grer (Júlia Laranja), Sikoi (irmã de Amnhàk [Orlanda]) e Waxm ẽ) (meu nominador e epônimo, meio-irmão de Amnhàk [Orlanda]). Ao mesmo tempo, Atorkrã (Romão) ouviu-o na aldeia São José e o transmitiu a Grerti (Júlia Corredor). Através do **mẽ mỳr**, o **karõ** de Amnhàk [Orlanda] contava como ele foi aprisionado por Kamotre (Sebastião) e dado a um sapo que o colocou no fundo de um lago. Apesar da gravidade da acusação, nada aconteceu com ele, que continua vivendo na aldeia Cocalinho. Ouvi também o caso de um **karõ** de uma criança, que estava sendo maltratada pelo pai. Um **wajaga** ouviu e contou para Grer (Júlia Laranja).

Além destes, gravei diversos outros **mẽ mỳr** com Grerti (Júlia Corredor), como o de uma espingarda que “chorava” porque estava sofrendo ao ser carregada à bandoleira, sob um sol causticante; outro, de uma menina que foi entregue pelo pai a um marido muito mais velho; o de uma criança cujo **karõ** foi carregado por uma anta porque sua mãe aplicou-lhe gordura deste animal em seus cabelos; o de um pé de bacuri, que fora nominado pelos Kunuka e que, após secar, morreu.

5 – Papel e prerrogativa cerimonial

Os portadores do nome Tamkàk são possuidores de um objeto chamado por Nimuendajú de **pōkrã**: capim do campo enrolado num núcleo comprido de pau de cinco centímetro de comprimento. Eu não vi nenhum destes objetos em minha pesquisa de campo, mas os Apinaje ainda se referem a ele. Estes eram colocados sobre o peito dos portadores deste nome, estando a pessoa deitada, como um recurso mágico para saber se a pessoa morreria logo; ou teria vida longa. Se o objeto caísse do peito, ele morreria logo; caso contrário, indicaria vida longa.

Nimuendajú citou ainda a prerrogativa dos portadores do nome Tepkryt de ser o **kràngêx** da festa de "A'luti". As informações que encontrei, sobretudo do velho Alexandre (Kagâpxi) que é um dos últimos **Pẽp** (guerreiros), aquilo que Nimuendajú chama de uma "festa" distinta, é, na verdade, o início das cerimônias de iniciação dos **Pẽp**. Antes de saírem para reunir uma nova turma de iniciandos, os **Uyapê** (homens que já haviam terminado as duas fases do **Pẽp**: **kaàg** e **kumrẽx**) reuniam-se numa casa especialmente construída no pátio (**ixkré krã pôti**) dentro da qual cantavam o **Rãdy**. Segundo estas minhas informações, tal cântico, ao contrário do que afirma Nimuendajú, não é prerrogativa dos portadores do nome Tepkryt, sendo executado por todos os **Uyapê** presentes nesta ocasião.

Para finalizar este capítulo, apresento uma tabela na qual estão expostos alguns conjuntos de nomes e suas prerrogativas. Esta amostra não deve ser tomada como representativa da totalidade dos nomes, ou dos conjuntos de nomes utilizados pelos Apinaje. Este é um objetivo que ainda está longe de ser alcançado, pois não estou convicto

que eu tenha esgotado o repertório de nomes utilizados. Ainda resta muita pesquisa a ser feita sobre este tema.