

Caribe
E. Soares Diniz
Belém, 17.10.63
CONSELHO NACIONAL DE PESQUISAS

INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS DA AMAZONIA

BOLETIM DO MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI

NOVA SÉRIE

BELÉM — PARÁ — BRASIL

ANTROPOLOGIA

N.º 18

13 DEZEMBRO, 1962

OS KAYAPÓ-GOROTÍRE (*)

Aspectos Sócio-Culturais do Momento Atual

EDSON SOARES DINIZ

Museu Goeldi

Neste trabalho delimitaremos nossa atenção a uma única fração dos Kayapó Setentrionais. O grupo-local que serviu de base para este foi aquele que hoje retém a denominação de Gorotíre, antes abrangendo a totalidade dos vários subgrupos originários da tribo que, devido às pressões das frentes pioneiras, se localizara nas proximidades da cachoeira da Fumaça, no Riozinho. Os Gorotíre se aglomeraram em torno do Posto do Serviço de Proteção aos Índios, às margens do rio Fresco, no lugar denominado Novo Horizonte, no sul do Pará.

Focalizaremos nossa atenção, apenas, ao contexto sócio-cultural, do grupo-local em aprêço, como se apresenta atualmente. Portanto, procuraremos evidenciar aspectos da organização social e das mudanças aculturativas (1).

Duas estadas em campo foram efetuadas, a primeira durante o mês de maio de 1961 e a segunda no período março-abril do corrente ano. Não resta dúvida que o curto espaço de tempo empregado na pesquisa foi um fator desfavorável na compreensão de certas questões, mas como contrapartida, o fato de ser um grupo bilingue, muito contribuiu para facilitar

(*) No ensejo queremos expressar nossos agradecimentos a todos que, direta ou indiretamente, nos ajudaram através críticas, sugestões, informações e auxílio material. Agradecemos aos srs. João Moreira, Inspetor do SPI, e Cauby Leite, Encarregado do Posto, a atenção que nos dispensaram. Estes agradecimentos são extensivos aos missionários da Cruzada de Evangelização Mundial, residentes no Posto Gorotíre. Aos nossos informantes, nas pessoas do índio Tikô e dos "capitães" Tútu e Kanhônko, a nossa gratidão.

o entendimento de outras. Mesmo assim, somos levados a publicar estas notas devido à carência de maiores informações acêrca dos Kayapó, mormente do ponto de vista que estamos encarando. Oxalá, estas informações sirvam de pista a estudos de maior profundidade. Então elas terão cumprido a sua finalidade.

Na extensa região do Xingu, que abrange os Municípios de Altamira e o recém criado São Felix do Xingu, estão situados cinco sub-grupos oriundos de fracções da antiga tribo Gorotíre (2). Essa área possui uma população néo-brasileira diminuta, haja vista que para seus 282.070 km² há, apenas, 12.090 habitantes (3). Sem dúvida, essa escassez populacional é um fator positivo no que se refere à existência de refúgio onde êsses grupos Jê (*) possam isolar-se ou pelo menos, onde sejam pouco molestados. Mas, apesar de todos êsses fatores favoráveis à sua sobrevivência, a situação de terras dos índios ainda constitui problema. Não há "Reservas" a título definitivo, ocasionando isso, não raras vèzes, choques sangrentos entre os indígenas e os civilizados (castanheiros e caucheiros) que invadem as terras ocupadas pelos primeiros (4). A represália dos Kayapó a essas invasões eram, até pouco tempo, respondidas com caçadas organizadas, em cujos encontros os índios levavam sempre desvantagem. Ainda êste ano, alguns castanheiros penetraram o rio Urubu, pequeno afluente do Fresco, onde coletaram a preciosa amêndoa. Os dois chefes Gorotíre ao tomarem conhecimento do ocorrido, ficaram descontentes. Afirmaram que no próximo verão estarão alertas e se ocorrer o mesmo episódio farão vingança, pelo que consideram propriedade do grupo; uma vez que fica localizado êsse castanhal no território da "Reserva Gorotíre", até agora existente apenas em palavras. Essa atitude, aliás, representa uma inovação de comportamento, pois êsses índios já se compenetraram que o novo tipo de economia adotado lhes traz vantagem. Ainda com referência a esta dependência cada vez mais crescente dêsse novo tipo de economia, talvez o seguinte fato seja mais esclarecedor. Certa vez, um dos "capitães"

(*) São classificados como *Marginais* por Steward (1946). Em relação aos Kayapó que habitam o sul do Pará, Galvão os inclui na Área Cultural *Tcantins-Xingu* (1960).

queixou-se pela falta de transporte para a castanha coletada pelos seus homens. Dizia, contristado, que se porventura se- casse o rio, navegável somente na época da cheia, e a safra não fôsse escoada, isto é, transportada para Belém, não teriam : "sal, querosene, tabaco, munição,..." produtos que já fazem parte de suas necessidades, mais de perto.

Dos diversos grupos-locais Kayapó apenas este, que esta- mos tratando pela denominação genérica de *Kayapó-Gorotire*, está há algum tempo em contacto contínuo e sistemático com os representantes da sociedade nacional. Um resumo crono- lógico das hostilidades e contactos da tribo Gorotire com civi- lizados nos é fornecido por Nimuendajú (1952:428-9) :

1908 — Início das hostilidades, ataques organizados pe- los rancheiros e represália dos Gorotire. A seguir correrias, cada vez mais dilatadas, alcançando até o rio Curuá.

1928 — Tentativa do missionário Ernest J. Woottens, no rio Fresco, próximo à Nova Olinda, de falar com os Gorotire, nada conseguindo.

1931-35 — Nesse período Dom Sebastião Thomas, bispo de Conceição do Araguaia, realizou três viagens pelo rio Fres- co. O prelado conseguiu falar pacificamente com os Gorotire.

Nesse último ano, três missionários ingleses, conhecidos pelo nome de Os Três Freds, foram mortos pelos Gorotire, no Riozinho, próximo ao seu "habitat", na Cachoeira da Fumaça.

Em 1936, devido a problemas internos, a tribo se cindiu, originando o subgrupo Kubenkräkein (kuben-kran-kégn) que permaneceu no Riozinho, retirando-se o outro que retém a de- nominação de Gorotire (5). Este, em princípios de 1937, apresentou-se de modo pacífico aos moradores da povoação de Nova Olinda, no rio Fresco, em número de 800 índios.

Sua transladação de Sobreiro, lugar próximo à povoação acima referida, para o atual local, deu-se em 1947. Somavam então 89 indivíduos. (Cf. Moreira Neto, 1959:51). Era o sal- do das doenças contraídas pelo contacto efetivo iniciado dez anos antes.

Como já vimos, os remanescentes dos silvícolas chegados à pacificação em 1937 constituem uma fração cujos mecanis- mos dinâmicos fizeram cindir-se e sua vivência com os néo- brasileiros data de mais de vinte anos (6). Isto talvez expli- que o impedimento de correções obedientes ao padrão tradi-

cional, o qual sofreu grande abalo com a rápida e drástica depopulação. É de frisar, porém, que nos últimos anos a crescente imigração de elementos provenientes de grupos *isolado* como os Menkranontíre (Kubén-kran-noti) ou de *contacto intermitente* como os Kubenkrâkein (Kubén-kran-kégn) e Xikrin (7) ocasiona uma dosagem de retardamento ao processo aculturativo. Uma vez que o aumento demográfico associado ao *modus vivendi* dos chegantes favorece as práticas culturais tradicionais, dando-lhes revivescência.

Não deve ser esquecido que, nos dias atuais, os Kayapó tem tido contacto, de um modo ou de outro, com os agentes da sociedade nacional. Tanto com frentes pioneiras de caráter extrativista quanto com as institucionais, estas últimas patrocinadas e dirigidas pelo Serviço de Proteção aos Índios. Esta Instituição, em sua função oficial, tenta controlar as relações entre silvícolas e civilizados, evitando, embora precariamente, maiores problemas.

No Posto Gorotíre o casario obedece o padrão regional. As casas são barreadas, de tacaña, teto de duas águas, chão batido e cobertas com palha da palmeira inajá. Grande parte das construções possui divisões, muitas têm janela ou simulacro e mais de uma porta. Em geral, na parte superior, próximo ao teto, há depósitos para guardar mantimentos, tais como arroz com casca, milho, etc.

O aldeamento, embora não tenha um formato padronizado, possui um arruado principal e duas ramificações mais estreitas, todos compostos de linhas paralelas. O aglomerado residencial é constituído pelo Barracão-Séde, duas residências de funcionários do Posto, a Missão Protestante (duas casas de morada e uma de oração), a capela católica, e trinta e dois grupos domésticos indígenas (8).

O Posto possui estação telegráfica, estando em contacto cotidiano com a Inspeção de Belém. O Correio Aéreo Nacional (CAN) mantém linha semanal para Gorotíre e Kubenkrâkein e, às vezes, pousa no antigo Posto Las Casas, hoje em dia semi-abandonado. Os Xikrin que moravam nesse Posto-Fazenda, voltaram para o Itacaiunas ou emigraram para o Gorotíre (1954); aliás, elementos deste subgrupo que lá estavam, também regressaram. Entre estes figura Moti-óhó,

que exerceu chefia entre aquêles Xikrin, nomeado que foi pelas autoridades do SPI.

Há casos de tuberculose pulmonar de difícil cura. Este ano, indivíduos de ambos os sexos, estavam atacados de blenorragia. Um índio que participára de uma "Turma de Atração" entre os Menkrāontíre, adquiriu a doença ao passar por Belém. Uma epidemia de sarampo também grassou, embora não tenha feito vítimas.

Os apetrechos médicos do Posto são precários, além da inexistência de um enfermeiro ou prático. Quando há doentes de difícil tratamento, mesmo com a ajuda dos "crentes" (protestantes), são enviados para Conceição do Araguaia ou Belém. Passou pelo Gorotíre, durante nossa estada no corrente ano, um índio kubenkrākein atacado de doença no nariz. No Hospital da FAB, em Belém, foi diagnosticada como câncer. Voltou e poucos dias depois faleceu.

Há dois casais de missionários residentes no Pôsto, um brasileiro e outro norte-americano, os quais são auxiliados por uma moça, também missionária, brasileira. Pertencem à Cruzada de Evangelização Mundial. Esta Missão atua em dois outros grupos-locais Kayapó, a saber, os Kokraimôro, na Serra Encontrada; e Menkrāontíre-Kararaô, no rio Baú.

Tal como os funcionários do Pôsto, os missionários protestantes estão em contacto diário com os índios. Prestam-lhes auxílio médico, no que, por sinal, estão mais aparelhados do que a representação local do órgão protecionista. Traduziram trechos da Bíblia para a língua kayapó, pregam e ensinam em bilingue (português-kayapó e vice-versa). Mantinham uma escola que funcionou até dois anos atrás. O novo Encarregado assumiu a responsabilidade de mandar ministrar instrução em escola mantida pelo SPI, não o fazendo, porém, até o momento.

Um pequeno avião (teco-teco) vindo de Araguacema, em Goiás, quinzenalmente presta socorro à Missão. Esse transporte é utilizado para viagens às demais "estações" missionárias ou vantajosamente usado em situações de emergência. Assim por exemplo, em fins de abril do corrente ano devido à epidemia de sarampo que atingiu os kubenkrākein, seu auxílio foi inestimável. Conduziu medicamentos e um dos missioná-

rios do Pôsto Gorotíre àquêlê aldeamento, o que evitou maior mortandade (9).

Até maio do corrente ano o número de civilizados no Pôsto orçava em cêrca de trinta pessoas. Êsse total diminuiu com a retirada da família de um funcionário do Pôsto, cuja espôsa encontrava-se enfêrma, que possui cinco filhos menores.

Feita esta mostra da situação do Pôsto, passaremos a falar sôbre os indígenas. Êstes já usam roupas, embora as mulheres à noite ou mais raramente durante o dia, quando estão dentro de casa, estejam despidas. As mocinhas e crianças andam nûas. Aquelas ainda conservam o corte de cabelo tradicional, ou seja, raspados até à corôa da cabeça (da fronte ao alto), conservando o restante comprido. As mulheres usam os cabelos longos, enquanto que os homens usam curtos, à maneira do "cristão" (10). Ambos os sexos depilam sobancelhas, pestanas, axilas e pubis, já havendo exceção para os homens neste último caso.

Os indivíduos do sexo masculino usam orelhas e lábio inferior furados. Na maioria, o furo labial é diminuto, porém os furos auriculares são distendidos em todos. Os meninos, quando pequenos, quase sempre usam tembetás de miçangas e brincos do mesmo material. Enfeites tais como braçadeiras de algodão recobertas ou não de miçangas, ligas de tornozelos e de joelhos, são comuns.

Os recém-nascidos usam brincos de pau, à semelhança da forma de charuto, os quais são aumentados gradativamente.

As mulhçres, principalmente as mocinhas e crianças, andam sempre pintadas com tintura de jenipapo. As pinturas das duas últimas são muito elaboradas. O suco do jenipapo (Genipa) é associado à tisna de carvão. O urucu também é usado, sendo misturado ao óleo extraído do fruto de alguma palmeira, em geral, da palmeira inajá (*Maxilliana regia*). O primeiro tipo de tintura é empregado no corpo e o segundo nas faces e nos tornozelos e, raramente, no corpo inteiro. É usual as jovens e meninas estarem de arapê, uma série de fios de algodão tingidos de urucu, à tiracolo.

Ao contrário das mulheres, os homens raramente se pintam, justificam sua atitude dizendo que "mulher gosta mais de pintura".

É regra geral a dormida em catres ou em jiraus (*pári*) a que denominam "camas". No primeiro caso os suportes das ripas, que servem de leito, apoiam-se no chão. No segundo quatro estacas ou raramente seis, são fincadas na terra e dois paus são colocados transversalmente, um para cada par de forquilha. Sobre estes paus são colocadas ripas (obtidas de qualquer palmeira), onde são arrumados esteiras e panos, ou apenas uma dessas espécies de fôrro. A dimensão varia, isto em consequência do tamanho e número de pessoas que aí dormem. Rêdes e mosquiteiros, estes às vezes são armados sobre as "camas", já estão sendo adotados. As primeiras são, em regra, usadas pelos homens.

Grande número de homens, e algumas mulheres, conhecem uma ou mais cidades. Estas são Altamira, Conceição do Araguaia e Belém; além dos povoados vizinhos como Nova Olin-da, São Felix, etc. Um ou outro indivíduo conhece o Rio e São Paulo. Além desse conhecimento de meios urbanos, principalmente Belém, o Serviço de Proteção aos Índios tem empregado elementos masculinos desse aldeamento nas chamadas "Turmas de Atração", no que se refere à pacificação daquelas frações kayapó ainda hostis.

O modo de fazer comida mais usual ainda é o seu tradicional *Ki* ou "Berarubú" como denominam os neo-brasileiros. Embrulham o alimento, carne ou peixe, em folhas de sororóca (*Ravenala Guianenses*, Peterson) ou até de bananeira e cobrem o envólucro com pedras adrede aquecidas, posteriormente cobrindo tudo com terra. Com batata, abóbora, macaxeira, etc. fazem o mesmo processo, porém sem embrulhá-los. Também fazem o "berarubú" de beijús, nos quais inserem ou não, pedaços de comida. Contudo, o emprêgo de panelas (pendura das em suporte sobre o fogo) para o preparo de refeições já começa a aumentar. O "fogão" fica no centro ou em um ângulo da casa, ou em construção, atrás da casa, apenas coberta, ou ainda, ao ar livre.

A recreação é feita pelas suas danças, as quais parecem exercer função preponderante na vida da comunidade. São, na maioria das vezes, realizadas à noite ou pela madrugada, contudo, há também as diurnas. A imitação das festas do "cristão" é desejada e até mesmo levada a efeito. Consta que na administração do Encarregado anterior ao atual havia bai-

les aos sábados e domingos ou em apenas um desses “feriados”. A música era proveniente de um toca-disco, de propriedade daquele. Tudo indica que essa atitude era fruto de uma velada malquerença entre êle e os missionários protestantes. Tive ocasião de presenciar um baile realizado em casa de um índio, no qual participaram roceiros do Pôsto e uns três castanheiros transeuntes juntamente com os indígenas. A orquestra se compunha de um tambor e cantorias, tudo executado pelos indivíduo alienígenas. Iniciou às vinte horas e terminou cêrca de vinte e três. O término foi ocasionado pelo espancamento de uma jovem espôsa de cêrca de treze anos, cujo marido ficara enciumado. São recém-casados e fizeram-no à maneira tradicional. O rapaz convidou a mulher para retirarem-se, mas como não acesse, êle lhe bateu com cinturão, deixando-a bastante machucada. O jovem foi para a casa de sua irmã e a sua espôsa foi levada para a residência materna.

Tivemos oportunidade, também, de assistir uma “Briga de Maribondo” (*Vespidae*). Esta ocorreu às margens do Igarapé do Sonho, o qual fica cêrca de quinze minutos do Pôsto. Participaram da “Briga” homens casados e solteiros. Antes da saída para o local estipulado, houve uma dança no arruado principal, dela participando além dos homens u’a mulher e duas meninas. Um informante disse que êsses elementos femininos são de “família” cuja tradição é dançar nessa festa. Todos se locomoveram para ver a “Briga de Maribondo”, que consiste em derrubar “a casa” desses vespões. Nem todos puderam brigar, pois havia apenas um ninho. Os homens envergavam testeira de palha de buriti. No local já estavam os cacetes e a escada, tudo feito de véspera. Logo ao chegar, dois lutadores avançaram, subiram a escada e deram os primeiros golpes de cacete, continuando sempre dois a dois, voltando todos cobertos pelas vespas enraivecidas. Contorciavam-se e gemiam e as parentas os socorriam, inclusive, as espôsas, na falta daquelas. Os expectadores, em apupos, instigavam os brigantes. Finalmente a última dupla, derrubou o ninho. A participação da “briga” é sinônima de coragem, dando prestígio junto ao sexo feminino. O capitão Tútu participou da derradeira dupla e foi êle que a terçadadas cortou o galho da árvore que sustinha o ninho, sendo um dos que foram mais fer-

roados. Totoí, comentando a façanha do *benhadiuro*, disse: "Tútu vai ter muita mulher esta noite".

A chamada festa do *Bô* foi realizada pouco antes da minha chegada. Os informantes disseram não ter havido o ritual narrado por Banner, em que os "guerreiros" coabitavam com mulheres novas na "casa dos homens" (1961:20). Também tomei conhecimento que houve o *jôgo*, igualmente descrito por Banner pelo nome de *hóquei*, que se constitui de tacos de madeira e caroços de babaçu, que servem de bolas (1961:24-5). Luta corporal, batalha de fogo, cabo de guerra etc., diversões que foram narradas pelo mesmo autor em seu trabalho "O Índio Kayapó em Seu Acampamento", não estão mais em voga ou pelo menos em aparente desuso.

As crenças tradicionais são ainda consideradas. Se o indivíduo perder a sombra morre. Apontaram-se o caso de u'a mulher que "perdeu a sombra". A Irmã Violeta, que é médica, residente em Conceição do Araguaia, diagnosticou como cirrose hepática e outras complicações. A doente resistiu poucos dias, o que certamente confirmou a crença. Outra é a seguinte: um cachorro se torna eficiente nas caçadas quando é submetido a tratamento, êsse consiste em assar alguns moribondos, triturá-los e juntá-los ao suco de urucu e então passar a mistura no corpo do animal. Também o indivíduo que fumar e colocar pêlo de maracajá (*Felis*, sp.) no sachimbo, fica *aibã*, isto é, louco. Um informante que já esteve nesse estado me afirmou que o motivo foi o acima referido.

O *waiangá*, o curandeiro da comunidade, exerce suas atividades fazendo massagens nos lugares afetados, chupa secura ocasionadas por mordeduras de cobras ou "tira feitiço" pela sucção do mal. Estes fatos nos foram narrados pelos informantes, não presenciamos nenhum. Os informantes dizem haver (e apontam os indivíduos) pessoas que falam com peixe, com alma, com cobra, são eles os *tep mári*, *men karõ mári*, e *kãgõ mári*, os quais são sempre homens. Embora não possa nos afirmar, o personagem *Bebkoròrotí*, assume aspecto de divindade, sendo muito temido através de raios e tempestades. Há também os indivíduos que são *Bebkoròrotí mári*, que intercedem pela coletividade. A cêra de abelha queimada acalma o trovão.

Embora já comece haver exceções, tabus tais como não dizer o seu próprio nome ou o dos mortos têm ainda grande valia. Aquelas exceções são mais numerosas entre os representantes do sexo masculino.

Entêrro

No enterramento Kayapó-Gorotire apenas alguns aspectos externos sofreram modificação. A cova, por exemplo, deixou de ser arredondada; e o cadáver agora é colocado na sepultura em posição horizontal. Outrora, assim era, segundo descreveu Banner: "Dobrados os joelhos do defunto, êle é colocado na sepultura em posição meio sentada, sôbre uma esteira que serve de fôrro." (1961:44). Outros aspectos descritos pelo mesmo autor ainda são correntes, embora os aparatos simplificados. A sepultura continua sendo fechada por um gradil de varas, sôbre as quais são depositadas esteiras, nas quais, por sua vez, é colocada a terra. Os objetos que pertenceram ao morto são enterrados com êle e outros ficam em cima do túmulo, no primeiro caso são a esteira, panos e roupas; no segundo, enfeites, arco e flecha, panela, copo, etc. O corpo é amarrado a uma esteira ou uma rêde, atada a um pau, e conduzido ao cemitério.

Quando morre u'a mulher a dança e cânticos fúnebres são executados por pessoas do sexo feminino, ao contrário, é feito, no caso de um varão.

Afirmam os informantes que quem usa os objetos do morto, morre logo. Certa vez indagando do capitão Tútu as razões de não colocarem a espingarda na sepultura do seu dono, êle me respondeu lacônicamente: "está muito cara".

O luto consiste em cortar os cabelos, falar pouco e pouco, ficando em relativo isolamento até o crescimento dos cabelos.

Fui informado que quando morreu a filha de Tikô, Nokôre, tio materno da falecida, quis matar sua própria filha, a qual teria na época cêrca de dois anos e sua mãe havia falecido. Puká, irmã de Nokôre e mãe da menina morta, impediu-o. Aliás, isto mostra um dos vários exemplos do chegamento de um homem com os filhos de sua irmã.

O enterramento que assistí foi de u'a mulher *kubenkräkein*, sem parentes na aldeia, "juntada" com um *Xikrin*, a qual foi vitimada por tuberculose pulmonar. O corpo foi envolto em uma rêde atada à uma vara, sendo conduzida ao cemitério pelo marido e pelo pai d'este. A cova foi feita por um "compadre" do marido da morta. A falecida não teve pintura ou enfeites, um informante disse-me que se isso não ocorreu foi porque tinham medo de contrair a moléstia. Adiantou então, "ela morreu de doença feia". O óbito ocorreu à noite e o sepultamento no dia seguinte. Na mesma noite do falecimento, as mulheres, em fila circular, entoaram cânticos fúnebres, da categoria daquelas que os indígenas denominam *Men biók*. Duas ou três velhas, entre elas a madrastra do marido da morta, fizeram lamentações. Mas, o marido foi o único a chorar convulsivamente e a descer na sepultura e olhar para o cadáver. Várias mulheres que foram ao cemitério, aproveitaram o ensejo para limpar as sepulturas de seus mortos, chorando algumas, ao fazer essa tarefa.

No dia imediato ao enterramento, muito cedo, as mulheres foram à roça da falecida donde arrancaram batatas e outros produtos. Antes, porém, entoaram cânticos propiciatórios à morta.

ECONOMIA

A antiga divisão de trabalho sofreu modificação. Hoje em dia não sòmente houve mudança de afazeres, entre êles a construção da casa que passou a ser feita pelo homem, como também nos trabalhos agrícolas há preponderância do trabalho masculino. O homem derruba a mata, prepara a roça, capina, faz farinha. A mulher colabora em pequena escala e, em geral, se limita a colher tubérculos e conduzi-los para a aldeia. Alguns individuos já aprenderam a técnica de fabricar canoa de uma única peça de madeira e, também, os remos. Cesteria em geral, colares, enfeites de penas, fusos, bordunas, arcos, flechas, caça e pesca, extrativismo, são obrigações do homem.

Os elementos do sexo feminino se incumbem de todos os trabalhos domésticos. Além da sua ajuda nos trabalhos da roça, a mulher é encarregada do transporte de cargas, tais

como lenha, tubérculos e demais produtos de horticul-tura. Esse mister é executado em cestos, cujo suporte de envi-ra ou do mesmo tecido é apoiado na testa da carregadora. Ta-refa que o homem começa a executar, embora em outros tem-pos considerasse indigna do sexo forte. As mulheres execu-tam, também, os trabalhos feitos de algodão, tais como : joe-lheiras, ligas para tornozelos e braços ,além do arapê, uma peça usada à tiracolo, feita de vários fios e tingida de urucu, usada pelas mulheres jovens.

Os meninos nada fazem de serviço. Os jovens partici-pam de caçadas coletivas ou de pescarias e estão sendo recru-tados para o extrativismo vegetal. As meninas iniciam desde cedo o seu aprendizado doméstico. São gradualmente incor-poradas na economia da família extensa matrilocal, da qual sem-pre farão parte.

A propriedade particular se limita à roupa, utensílios, ins-trumentos e outros objetos dêsse tipo. A roça e a casa, pela influência do contacto, são nominadas com pertencentes ao ho-mem mais importante do grupo doméstico, mas continua sen-do da família extensa matrilocal, unidade econômica em plena função.

Agricultura

A agricultura se baseia na derruba e queima da mata. A derrubada, a plantação e a capinação são feitas com ins-trumental de ferro. A derruba e a queima são feitas na es-tação seca e a plantação com o início das chuvas. Na região a época chuvosa, pròpriamente dita, vai de meados de outubro a meados de abril. Em setembro começam as primeiras chuvas. O trabalho agrícola é cooperativo e interfamiliar.

Os Gorotíre estão cultivando ambas as espécies de man-dioca, a *brava* (Manihot utilissima, Pohl), e a *mansa* (Manihot aipí, Pohl), tendo predominância a primeira. A batata doce (*Ipomoea batatas*, Lam.) e o cará (*Discorea*, sp.), são culti-vados em larga escala, sendo mesmo o principal alimento da dieta cotidiana. Em proporções bem desenvolvidas cultivam a fava e o arroz. Ao lado dessas plantações, em menor escala, dedicam-se ao plantio de abóbora, inhame, cana de açúcar, mi-lho, mamão, bananas, etc.

A farinha de mandioca está começando a ter maior produção. É consumida apenas internamente, isto é, no próprio grupo-local. O processamento da técnica do seu fabrico consiste em depositar as raízes n'água por alguns dias. Posteriormente são raladas e prensadas. Nesta operação não utilizam o tipití, nem a esteira feita de talos de burití, a qual é empregada apenas domesticamente. Empregam a prensa de madeira, feita de paus superpostos formando um quadrado, apoiados por quatro esteios em cada ângulo. A polpa é depositada no quadrado, forrado internamente por fôlhas de palmeiras; pedaços de madeira são colocados em cima, sendo espremida. O tucupi, líquido extraído da polpa prensada não é aproveitado como condimento. A "prensa", antes desconhecida para os kayapó, é muito difundida na área do médio Xingu. Próximo às roças estão as "casas de farinha". Estas servem de morada e de fábrica, aí estão os apetrechos necessários para o trabalho: forno, côcho, ralo, etc. O forno de ferro, fornecido pelo Posto, é depositado sobre uma armação de "pau a pique" embutida de barro (taipa), na qual é feito o fogo para cozimento da farinha.

Caça e Pesca

Na pesca empregam arco e flecha, anzol de ferro com linha comum ou de nylon, além do uso do timbó (Derris, sp.). Esta última prática consiste no envenenamento de peixes, que em geral é bem sucedida, uma vez que é usada na estação seca e é técnica coletiva. Os peixes mais comuns são o trairão (Erythrinidae), piau (Leporinidae), piranha (Serrasalminidae), peixe cachorro (Characidae), etc.

Na caça, arco e flecha ou borduna estão em desuso. O rifle e a cartucheira são empregados. Grande número de indivíduos já possuem estas armas. Os animais caçados em maior quantidade, são a anta (*Tapirus terrestris*), porco do mato (*Tayassu albirostris*), porco queixada (*Tajassu*), várias espécies de veado, principalmente o campeiro (Cervidae), tatu (*Dasypodidae*) e o jaboti (*Testudo tabulata*). Os pássaros são mutum (*Crax*, sp.), jacu (*Penelope*, sp.), arara vermelha (*Ara chloroptera*), a arara preta (*Ara araraoma*).

Essas duas atividades associadas aos produtos da horticul-tura (principalmente a batata, o cará e a macaxeira) e da co-leta (mel, palmito, frutos, etc.), formam a base alimentar dos indígenas.

Extrativismo

O extrativismo vegetal para fins comerciais tem sido pra-ticado pelos Kayapó-Gorotíre nos últimos anos. Dedicam-se com afincio à extração da castanha e, secundariamente, ao cau-cho e ao cumaru. Devemos ressaltar que atividades puramen-te rotineiras foram grandemente superadas pelo afã devotado à extração desses produtos, por meio dos quais se integram na economia nacional. Além, naturalmente, de proporcionar-lhes os meios de satisfação das necessidades adquiridas. Não dize-mos novidade ao afirmarmos que esse engajamento ao trabalho dessa natureza é um reflexo da economia regional, extrativista e exportadora. A comercialização dos produtos coletados, úni-cos que têm essa finalidade, é tôda orientada pelo órgão prote-cionista. Êste procura tornar auto-suficiente a economia de seus Postos, no que nem sempre obtém êxito, criando outros problemas. Assim, em 1958 houve uma crise no setor agríco-la devido, segundo consta, os índios terem se dedicado quase que exclusivamente às tarefas extrativistas. A gripe "asiática" que nesse ano alcançou-os, pegou-os desprevenidos com suas más colheitas, e fêz, segundo os informantes, nada menos de trinta óbitos.

Ao lado dessas atividades de maior importância estão ini-ciando outras, como a criação de animais domésticos, tais como porcos e galinhas. Outrossim, a introdução de algumas cabe-ças de gado vacuum levará, sem dúvida, alguns elementos à pra-ticagem do pastoreio. Tanto mais que está sendo cogitada a transferência de cerca de trezentas cabeças daquelas rêses que ainda ficaram no antigo Pôsto-Fazenda Las Casas, para o Pôsto Gorotíre.

A obtenção de peles de animais silvestres para o comér-cio é pequena, porém sempre continuada.

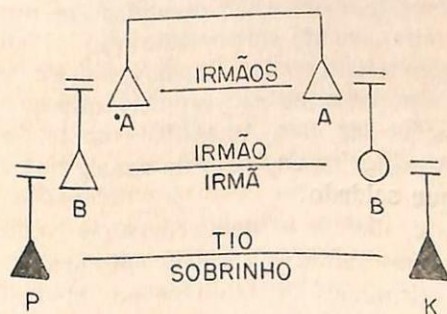
VIDA POLÍTICA

A organização política tradicional foi grandemente afetada pelo contacto. O Serviço de Proteção aos Índios, órgão tutelar dos indígenas, interfere nessa órbita. A chefia do grupo-local é dupla, ambos os *Benhadiũru* ou “capitães” estão conscientes da dependência a que estão sujeitos.

Os *Benhadiũru* atuam como representantes dos demais índios junto ao Encarregado. Ambos devem distribuir o lucro auferido, pelo trabalho cooperativo, aos componentes de suas respectivas “Turmas”. Responsabilizam-se, também, pelos débitos dos indivíduos a si filiados, contraídos no Pôsto. Este fornece os mantimentos, em nome do respectivo “capitão” a cuja “Turma” o indivíduo pertence. Alguns, já se consideram independentes e em geral não participam dos trabalhos coletivos, ou mais incisivamente, do extrativismo.

A chefia desejada é pela linha materna, onde um homem passaria o cargo para o filho da irmã. Dêste modo se evidencia que certas linhagens forneceriam os chefes. Horace Banner ao tratar do assunto, afirma que “o cargo de chefe é conseguido pela coragem e inteligência singular, junto ao apôio proveniente de um bom número de parentes e compadres”. (1961:17).

Os atuais dirigentes do grupo tratam-se por tio (nhêtuá) e sobrinho (tomdjûa), quando à sós, porém, dizem-se de maior poder ou de mais prestígio do que o outro. Sua relação de parentesco é como mostra o diagrama abaixo :



K descende de linhagem tradicional de chefia, enquanto P subiu ao cargo pela interferência de um antigo Encarregado. Este destituiu um “capitão” que anos assumira a direção da aldeia pelo assassinato de seus dois chefes, por sinal, ambos eram irmãos classificatórios matrilineais de K.

P supre ou, pelo menos, tenta suprir sua não ascendência hereditária pela habilidade e experiência de vida com os néo-brasileiros. Foi criado por um “civilizado”, o que sempre faz questão de referir. Fala o português com desembaraço, aliás ambos o fazem, tem conhecimento de meios urbanos, etc. K, contudo, parece ter senão maior influência, pelo menos goza de maior simpatia.

Críticas elogiosas ou pejorativas são referidas a ambos os *Benhadiũuru*, no primeiro caso pelos elementos de sua “Turma” e no segundo, pela oposta. Como exemplos depreciativos, os principais, P é tido como *atiũera*, isto é, sem vergonha, porque “mexe com tôda mulher”; enquanto K é tratado como *uabô*, ou seja, moleirão, pois tem conhecimento da infidelidade de sua mulher e “não briga” com os violadores.

Cada “Turma”, chefiada por um *Benhadiũuro*, possui uma denominação que seria escolhida pelos seus próprios componentes. Essa divisão abrange apenas os homens casados que possuam prole. Em Gorotire, embora aparentemente seja dada pouca ênfase, as “Turmas” estão assim nominadas: *Men Okopoire* ou gente que usa capacete, e *Men Kröre* ou gente que fede. É provável que as “Turmas” tenham relação com o sistema dual. Suas funções são, predominantemente pelo menos, de natureza econômica.

As mulheres também estão divididas em duas “Turmas”. Essa divisão é feita levando em consideração à idade, sendo uma das mais velhas e a outra das mais novas. Como no caso dos homens, suas componentes são aquelas que possuem filhos. Suas denominações são *Men Amak-ti* ou gente de orelha grande e *Men Krã-kam-ngoire* ou gente de panela na cabeça ou, ainda, o mesmo que soldado.

Atualmente, devido à inexistência do Ngòb, a Casa dos Homens, os rapazes solteiros residem em casa de seus familiares reais, classificatórios ou adotivos ou, ainda, em casa dos “capitães”. Não há dúvida que a ausência do Ngòb quebra um dos principais sustentáculos da estrutura tradicional. A

função centralizadora dessa instituição impressionou de tal maneira o missionário Horace Banner, o qual por muitos anos conviveu com os Kayapó, que êle afirma enfaticamente: "... se o barracão estiver funcionando como tal, não haverá resultado permanente" (1952:459). Acrescenta ainda Horace Banner as diversas finalidades da Casa dos Homens: "Além de ser dormitório, o Barracão é a fábrica de armas, como arcos, flechas, cacetes e lanças. É onde os índios se pintam e se enfeitam de penas. É a sala de visitas e de jantar. É a câmara do concílio, onde os chefes fazem suas decisões. É a séde da tribo" (1952:456).

Como já referimos, no Pôsto do Gorotíre não há mais Ngòb, que outróra era construído na parte central do aldeamento circular. Os homens, porém, reúnem-se onde há possibilidade. Assim, suas reuniões eram realizadas no alpendre de uma das residências, até princípios dêste ano. Depois que foi totalmente fechada, passaram a reunir-se em frente ou nas casas dos "capitães". Êstes projetam construir uma "Séde", porém afastada do aglomerado residencial. Aliás, ainda com referência ao Ngòb, meus informantes mais velhos são unânimes em declarar que antes do fracionamento ocorrido em 1936, a aldeia da Cachoeira da Fumaça possuía duas "Casas dos Homens", ficando uma a leste e outra a oeste, dentro do círculo formado pelo casario.

Entre os Kayapó não há unidade política. As diversas frações, desde sua cisão, hostilizam-se mutuamente e entram em conflito. Essa luta são narradas por aquêles indivíduos detentores da memória tribal. O índio Moipá, da subtribo Kubenkrâkein, no qual exerce a função de *Conselheiro* ou *Men Akrèdjúi*, esteve em Gorotíre cêrca de três semanas, aproveitando a temporada para "discursar" públicamente ou fazer dissertações aos jôvens sôbre a antiga ordem tribal. Entre outros episódios, contava as lutas travadas entre o seu grupo-local e os Menkrânontíre, pondo em evidência não sômente a valentia de seus companheiros como também a sua própria.

O anoitecer e a madrugada são próprios para os "discursos", os quais podem ter caráter exortativo, ordens de serviço, comentários de fatos ocorridos durante o dia ou frutos da experiência de alguma viagem empreendida. Apenas os homens discursam.

SISTEMA DE CLASSES DE IDADE

O sistema de clases de idade entre os Kayapó-Gorotíre parece já não ter sentido. Mesmo assim, os informantes são capazes de reproduzir e apontar os indivíduos desta ou daquela classe etária. De acôrdo com cálculos aproximados, as diversas denominações correspondem às seguintes idades :

1 a 5 anos : Men Prinre	Men Karóre (recém-nascido) Men Kukùêro (1 ano)
6 a 9 anos : Men Bokí ou Men Ben godiù	
10 a 14 anos : Men Ôkre	
15 a 25 anos : Men Nōronùre	Men Mudjênùre (15 e 17) Men Nōronùre (18 e +) Men Nōronùre âtun (homem sem filho)
Men krare : Homem com filho	Men Tuiarônùre (marido de mulher grávida pela primeira vez) Men Krakaronùre (marido de mulher após o parto do primeiro filho) Men Kranùre (quando possui apenas um filho) Men Krare (dois ou mais filhos)
Men Ben-anguêt :	Velhos, a partir de 45 anos, aproximadamente.

Em tempos pretéritos à partir da fase de Men Ôkre, que corresponde à iniciação, o iniciando não mais deixaria de estar no *ngòb*, onde seguiria o aprendizado dos mais velhos, isto é, técnicas de pescar, caçar, enfim a vida própria do seu “habitat”, a floresta. Nos dias atuais, sem *ngòb*, êsse aprendizado é mais difuso.

No que se refere ao sexo feminino as denominações para a primeira e a última classe de idade correspondem às dos homens. A mulher é considerada velha a partir da menopausa.

5 a 10 anos é *Men Printire*.

10 anos em diante é *Men Kurèrère* (desde que não tenha filhos)

Kurèrère Ātun, mulher madura sem filhos.

Men Tuiarônùre, mulher durante a primeira gravidez.

Men Krakoronùre, após o primeiro parto.

Men Krapõi, mulher com um filho apenas.

Men Krakamtin, mulher com dois ou mais filhos.

NOMINAÇÃO

Um indivíduo kayapó poderá andar pelos outros grupos-locais e aí conhecer parentes de tôdas as categorias. Para isso basta identificar-se, dizendo todos os nomes que possui.

As pessoas do sexo feminino recebem os nomes daquêles indivíduos que tratam por *Tui-uá* ou *kuatui*, enquanto que as do sexo oposto recebem daquêles que designam *Nhêt-uá* ou *Nhinguêt*. O padrão ideal de transferência de nomes é do tio materno para o sobrinho e da tia paterna para a sobrinha. Mas, a regra é extensiva aos avôs e às avós, os quais estão incluídos nas categorias acima mencionadas. A série de nomes dos filhos é, portanto, sempre diferente daquela que possuem os genitores.

Cada criança recebe vários nomes. Os bonitos ou grandes (*Idiruni*) são diferenciados na forma e na maneira de transferência dos comuns ou pequenos (*Idikakrit*). Para os primeiros há uma festa especial, o *Men Krá Rêri Méit*, enquanto que para os últimos a nominação é feita sem cerimonial.

Em Gorotíre a festa de nominação está se realizando com relativa freqüência. Não assistimos a nenhuma, embora fôsse do nosso conhecimento que em data posterior à nossa saída haveria uma. Os preparativos estavam em andamento. Aí, alguns informantes dizem que seus filhos têm nomes *Idiruni*, enumerando-os de acôrdo com a tradição de transferência, porém afirmam que são kaigó, isto é, falsos. Pois, os infantes não foram submetidos ao tradicional batizado tribal.

O doador de nomes transfere, também, os enfeites que usa e os privilégios que porventura possua. Kanhônko disse-me que o filho de Pãikun (sua irmã classificatória) a quem

transmitiu seus nomes, deverá um dia ser *Benhadiũro* (capitão), como êle o tio materno.

Uma criança receberá, ao lado dos seus nomes grandes, nomes *Idikakrit*, pequenos ou simples. A título de exemplo, citamos o seguinte caso, em que os sete primeiros nomes são *Idiruni* e os demais são *Idikakrit* :

Nhòkrã-ê	Kuben-uiakrù
Nhòktiê	Kuben-katiê
Nhok-akurutí	Uitōrāre
Nhok-okêrêti	Ngòdiũ
Nhok-aêti	Koikuá-tí
Nhok-ikamêrêti	
Nhok-inmōrōti	

Os prefixos dos nomes *Idiruni* são Bep ou Bemp; Tokok; Nhok; Iré; Ngréi; Pãi; Kokô; Bekoi. Métraux e Dreyfus-Roche dizem serem séries de “nomes de peixes”. E acrescentam que a nomação se reveste de uma grande importância na vida social kayapó, visto determinar o grupo que a criança pertencerá quando se tornar adulta. (1958:377). É provável que essas séries de nomes tenham conexão com o sistema dual, embora não tenhamos elementos para negar ou afirmar esta conjectura.

Alguns tabus seriam impostos aos componentes desses grupos de elementos da mesma nomação. Assim, o Bemp ou Bep nunca deve comer arara ou o peixe mambará. E mais ainda, ao morrer será enfeitado com penas de arara. Um dia após o desenlace, os “compadres” enfeitam-se como arara e dançam em frente à casa onde morou o falecido. (Cf. Bannner, 1961:33).

Métraux e Dreyfus-Roche referindo-se à festa de transmissão de nomes, assim se expressam : “La fête où l'on décerne ces noms crée entre enfants et “parrains” ou “marraines” le lien de Krö ou de Krāngeti. Les termes sont également employés entre parents e parrains” (1958:377). Nesse ponto cremos haver equívoco dos autores uma vez que esse tipo de relação obedece critério hereditário. Os próprios autores, em outro trecho do seu artigo, ao tratarem da “cérémonie des perches” relatam que : “Les Krö du père de l'enfant et des ses

frères — véritables et classificatoires — von en forêt... (idem: 370-1). O fato de frisarem que os "compadres" de um homem também são de seus irmãos verdadeiros e classificatórios, não somente evidencia contradição como também reforça nossa observação de que o compadrio é hereditário. Aliás, o missionário Horace Banner, cuja longa vivência e domínio da língua kayapó devem ser mencionados, é da mesma opinião, isto é, que é hereditária essa relação e também de origem mitológica. (Cf. Banner, 1961:10).

Relação de Compadrio (Kròm, Kró)

O processo de enquadramento dos estrangeiros na sociedade Kayapó é feito através a adoção e suas implicações de parentesco, destacando-se entre estas o "compadrio". Este seria um pacto de origem mitológica em que dois irmãos, os heróis *Kukrut-uíre* e *Kukrut-Kakô*, matadores do pássaro grande *Ok-tí* e de um monstro antropófago *Nhère* ou *Nhèti*, criaram o Quartel ou "Casa dos Homens" e instituíram a *relação de kró*. Desde então, o *compadrio* vem se transmitindo de geração em geração, de modo hereditário, daí porque os informantes procuram sintetizar o assunto, dizendo: "compadre vem de família". Contudo, devemos ressaltar, essa parentela somente é hereditária patrilinealmente. Assim, os filhos de u'a mulher não são mais compadres do seu *kròm-nguêt*. Enquanto que o compadre de um homem também o é de seus filhos de ambos os sexos. Em síntese, podemos dizer que um homem não será compadre dos filhos da filha de seu *krò*; reciprocamente, os filhos de u'a mulher não serão compadres do *kròm-nguêt* de sua mãe (11).

Como exemplo daquela integração na sociedade Kayapó, acima referida, citamos o seguinte exemplo, entre outros, por nos parecer bastante apropriado. Tikô era compadre do indivíduo que "criou" Motèti, um índio raptado em criança da tribo Juruna; assim, Tikô ficou sendo *kró* do filho adotivo de seu compadre. Quando Motèti, por sua vez, adotou Ngrèmaí e Kòkònitó, ambos irmãos, de origem Xikrin, Tikô os incorporou no número de seus compadres. Sabendo-se que o parentesco nas sociedades primitivas é de grande valia, o compadrio,

às vezes, como no caso narrado acima, torna-se uma técnica de arregimentação de maior número de parentes.

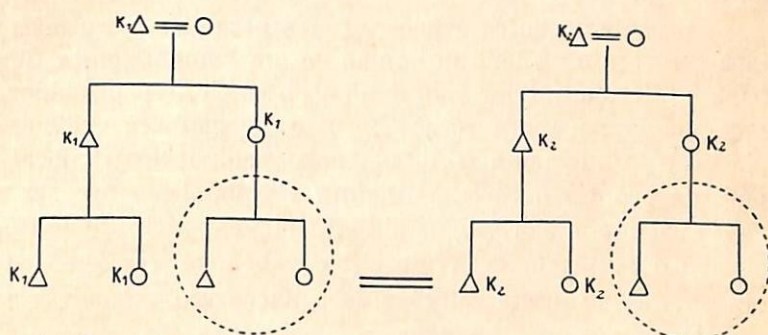
Os compadres exercem funções de paraninfos em cerimônias que envolvem seus *krò*. Assim, por exemplo, na cerimônia do puté, praticada unicamente em se tratando de primogênito, os compadres dão provas de sua amistosa solidariedade. Os compadres do pai da criança cortam talos de burití, variando o número de acôrdo com o total dos pais, verdadeiros e classificatórios, do homenageado. No dia da cerimônia aqueles compadres raspam os crânios dos pais da criança e pintam-lhes os corpos todo de preto. Assim ornamentados, os pais dão uma volta no aldeamento e posteriormente vão sentar em frente ao ngòb. Os talos são amarrados à cumieira da casa onde habita a família da criança. (Cf. Banner, 1961:14-15). Vimos três residências que possuíam os putés, sendo o ngòb o alpendre da residência a que já nos referimos. Banner fala também da função dos compadres por ocasião do enterramento. (1961:33).

Um homem pode ter relações jocosas com a mulher de seu compadre e põe em uso essa prerrogativa. Tratam-se reciprocamente por *iprò* (minha mulher) e *imien* (meu marido). As relações jocosas entre essas pessoas são intensas e, em geral, têm fundo ou intenção sexual. Aparentemente, até mesmo são esperadas as relações sexuais entre eles. Por outro lado, o casamento com a filha da comadre é tido como desejado. (12).

RELAÇÕES ENTRE SEXOS

Na sua organização social peculiar os Kayapó possuem família extensa matrilocal e matrilineal. Dividem-se em metades localizadas, a Leste e a Oeste, ficando a primeira do lado do *Koikuá kráti* e a segunda do *Koikuá Enhôto*, ou seja, Céu de Baixo e Céu de Cima, respectivamente. (13). As linhagens ocupam um lugar (território) hereditário no aldeamento, sabendo cada uma a sua localização, isto mesmo na vida seminômádica que levam. Meus informantes conseguiram lembrar

DIAGRAMA DA RELAÇÃO DE COMPADRIO



K_1, K_2 : Kròm (compadrê)

○ : Isenção da relação de compadrio (Kròm)

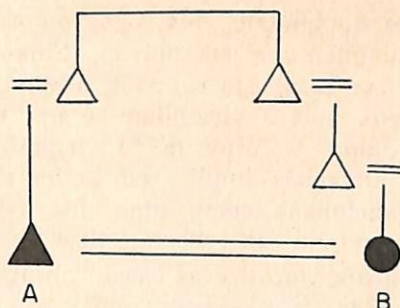
== : Casamento desejado

trinta e três mulheres “cabeça” de famílias extensas, cujas linhagens (14) abrangiam uma determinada área do aldeamento da Cachoeira da Fumaça. No estado atual, contudo, essa organização está inoperante.

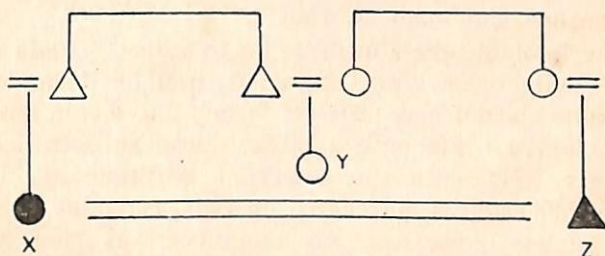
A família extensa matrilocal é formada pela morada conjunta de várias famílias nucleares de uma mesma parentela relacionada matrilinealmente, tendo a chefiá-la a mulher mais velha. A casa, outrora feita pelo grupo residencial, atualmente é construída pelos homens, sejam maridos de fato ou em potencial, do mesmo grupo doméstico considerado. Em caso de divórcio, o homem ainda continua voltando à sua parentela matrilineal.

Casamento entre irmãos, primos paralelos e cruzados bilaterais, sororato ou levirato, união de um homem com a filha da irmã ou de u’a mulher com o filho do irmão, são proibidos. A monogamia é a regra geral. No caso em pauta, é evidente que ela está grandemente facilitada pela residência matrilocal que, por sua própria natureza, dificulta a poliginia, a não ser sororal. Esta, por sua vez, é dificultada pela série de tabús, inclusive o mutismo, existente entre o homem e a irmã de sua esposa. Aliás, essas relações de evitação são extensivas ao sogro, à sogra e aos cunhados.

O casamento considerado plenamente sancionado, autêntico e ideal, é o que envolve o cerimonial do sangue *Men Kamrô*, ou como dizem os informantes em sua tradução para o português: “Casamento na Cama”. Este, teoricamente seria indissolúvel, e quando o casal queira separar-se suas respectivas famílias interferem para reagrupá-los. É provável que essa declaração dos informantes, em tempos pretéritos tenha tido validade, mas hoje em dia, em uma comunidade em que as condições estruturais se acentuam, isso passa ser utópico. Temos conhecimento do divórcio de pessoas que contrairam núpcias por essa forma. Alegam os parentes de cada cônjuge que o outro é preguiçoso, se é o homem; ou que a mulher é infiel. Nos dois casos que sabemos, o que tudo indica, a causa latente foi a transgressão de tabus de parentesco. A causa aparente, teria servido para romper uma mudança ainda não consolidada. O primeiro casal tinha a seguinte relação de parentesco:



O segundo par tinha esta :



Logo, A deveria chamar filha para B, pois é irmão classificatório do pai dela. Outrossim, Z é irmão classificatório de Y, esta por sua vez é irmã classificatória de X; por extensão de parentesco, comum entre os indígenas aqui tratados, Z seria irmão de X (mesma metade).

As uniões sem cerimoniais, chamadas *Kaigó* (êste é aplicado a tudo que não é verdadeiro) ou “Juntado”, segundo os informantes, podem solidificar-se com o passar do tempo. Êste tipo de união se processa por consentimento mútuo, embora a influência da mãe da mulher não deixe de ser exercida. O divórcio nesse caso é frequente.

O “Casamento na Cama” realiza-se com uma mocinha im-púbere. O consorte é escolhido pela mãe da moça, que entabula conversações com a mãe do rapaz, caso tudo resulte satisfatório, há troca de presentes entre as duas famílias. O rapaz, desde então, passa a dormir na casa da noiva. O casamento se realiza quando a moça “põe sangue”, isto é, quando menstrua

pela primeira vez ou quando, nos jogos amorosos o noivo resolve iniciar sexualmente a sua noiva. Embora os informantes afirmem não ser rara esta segunda alternativa, isso parece ter caráter secreto, pois a virgindade é um requisito para o "Casamento na Cama". A perda da virgindade embora não acarrete castigos materiais, implica em poder apenas "Juntar". Esta forma é sancionada como uma alternativa socialmente aceita não tendo, porém, as características da primeira.

Entre os Kayapó-Gorotíre os casais "Juntados" constituem a maioria. Segundas e terceiras uniões são constantes, por motivo da morte de um dos cônjuges ou de divórcios. Entre cinquenta e seis casais apenas dez tiveram a cerimônia do *Men Kamrô*. Dois destes ocorreram durante nossa permanência no Posto Gorotíre, em maio de 1961.

O cerimonial teve a duração de três dias. Cada casal nubente foi deitado em uma "cama", o jirau de dormida já descrito, sendo cobertos com rede de dormir um, e com mosquitoireiro armado o outro. Somente à tarde, quase ao escurecer, eram descobertos. Na noite que antecedeu o último dia, os casais dormiram em esteiras, no centro da casa, cercados por "parentes", de ambos os sexos. Ao amanhecer, as *Men Kurérére*, mulheres casadas sem filhos e ainda jovens, trouxeram água em suas panelas de alumínio. Jogavam água nos casais, algumas mulheres "acompanhantes" também aproveitaram a água trazida para tomar seu banho atrás da casa. Nesse derradeiro dia, os nubentes tiveram seus cabelos cortados à maneira tradicional, isto é, raspado da fronte à corôa. As noivas, cujas idades variavam entre dez e onze anos, renovaram seus cortes, uma vez que assim já o usavam. Os corpos de todos os casados foram pintados com tintura escura, oriunda da tisna de carvão associada ao suco de jenipapo. Nos rapazes foram colocados capacetes de cêra de mel de abelha ou *Men Kutô*; nos seus rostos foram grudados resíduos do ovo de inambu azulão (*Tinamus tao*). As moças tiveram as faces pintadas de urucu, assim como seus tornozelos.

Nesse último dia, afastado do aldeamento, houve a dança do "Bate Pau" ou *Men Uêmôro*. Os informantes dizem que essa dança, apesar de não ser exclusiva dessa cerimônia, faz parte dos festejos do casamento. Consiste no seguinte: homens jovens alinhados dois a dois, batendo os dois cacetinhos

que conduzem, cada um de cerca de cinquenta centímetros, dando voltas em fila circular. A chegada antecipada do avião que nos conduziu de volta, impediu que víssemos o encerramento do cerimonial. Sabíamos, porém, que o "Bateu Pau" atravessaria a noite e a "dona" dessa festa seria submetida a intercuro sexual coletivo. Essa mulher, muito jovem ainda, é "Juntada". Sua missão é hereditária, pela linha materna, do pai, uma vez que lhe foi transferida pela irmã de seu pai. Por outro lado, fui informado, ela transmitirá essa função à filha do seu irmão classificatório. Quanto à parte final do casamento, devido não ter podido presenciar, recorreremos a Horace Banner, cujo trabalho "O Índio Kaypó em seu Acampamento" é o fruto de longa vivência com esses índios. Assim ele nos descreve a última etapa, referindo a indumentária que observamos para o jovem e conclui: "Com borduna, arco e flecha sem punho, sai ele da casa materna e rodeia toda a aldeia, antes de sentar-se em frente à Casa dos Homens. Nessa cerimônia é acompanhado e paraninfado pelo seu "compadre" ou *kròm*, que, depois de tudo feito, leva-o, ao seu lugar habitual dentro do *ngòbe*". (1961:11). Lamentavelmente, contudo, o autor não é mais explícito em sua descrição.

A infidelidade conjugal tanto da mulher como do homem existe em larga escala. De acordo com nossos informantes atinge grande proporção, uma vez que apenas quando as mulheres atingem a menopausa ou os homens começam a envelhecer é que se abstém desse comportamento. Um informante que desceu a detalhes do comportamento sexual das mulheres e dos homens do grupo-local, referindo-se à infidelidade feminina assim declarou: "índia é pior que cristã... desde a mata é assim".

É esperado que quando ocorra infidelidade conjugal por parte da mulher, o marido deva brigar com o sedutor. Mas, como já dissemos, apesar de sua elevada frequência, sabemos apenas de um caso que houve briga interfamiliar com ramificações de caráter intertribal. Mas, ao invés do marido bater no amante da mulher, deu uma surra nesta. Ela contou ao irmão e este brigou com o cunhado, ambos *Kubenkrâkein*. Um índio *xikrin* que tentou apartar a briga, foi tido como defensor do irmão da mulher, tendo recebido muitos golpes de borduna dos parentes do marido ofendido. O fato quase degenerou em

conflito, visto que o motivo inicial foi trocado pela rivalidade que reina entre os Xikrin e os Gorotíre e seus parentes Kubenkrâkein.

Vários indivíduos têm relação de *ikiê*, isto é, uma forma de amizade em que são permitidas relações sexuais pela troca de mulheres. Deve haver ajuda mútua entre os homens e as mulheres que estão nessa relação. Casos há, na comunidade, de homens solteiros serem *ikiê* de casados. Esta última situação, em geral, é satirizada pela opinião pública. Os Gorotíre afirmam que isso foi uma inovação trazida pelos Xikrin; aqueles adotariam apenas *ikiê* de mulher para mulher, ou seja, o homem casado teria uma concubina ou *krô ô prô*. Esta tese não deve ser desprezada, devido ao fato da desproporção entre homens e mulheres, sendo estas a minoria, o que daria motivo para inovação.

Uma outra prática ainda em voga entre os Gorotíre, e que constitui uso comum dos demais grupos-locais kayapó segundo os informantes, é a “Geral” ou *Abenoadiôro* ou ainda *Abenoniêt*. Consiste em alguns homens, cujo número varia, agarrar uma índia fora do aldeamento e com ela ter relações sexuais deixando-a, quase sempre, prostrada. Em regra a “Geral” é um castigo imposto pelos chefes do grupo. Sabemos por exemplo de três casos dessa natureza: um, uma jovem de cerca de quatorze anos queimou uma residência, por sinal era ela nessa época a única *Men kuprû* ou seja, sem ninguém ou solteira, disponível; as duas outras se referem à levandade de duas jovens, as quais têm agora o status de “Juntadas”. Contudo, vale ressaltar, que há aquelas “Gerais” de iniciativa da rapaziada, quando então são punidos pelos “capitães”. O castigo aplicado é a pelação do crânio dos transgressores da ordem vigente. As vítimas da “Geral” desconhecem os planos a si referentes, isto é, são surpreendidas.

INSTITUIÇÃO DO PARENTESCO

Um único termo é empregado para o pai do pai ou da mãe; para o irmão da mãe; e para o filho do irmão da mãe. Outrossim, um único termo designa a mãe do pai ou da mãe; e a irmã do pai.

Ego, masculino ou feminino, chama pai ao pai consangüíneo e a todos os irmãos dêste, sejam reais ou classificatórios. Chama mãe à mãe uterina e à tôdas às irmãs desta, reais ou classificatórias; e às filhas do irmão da mãe.

A pessoa que fala classifica como irmão e irmã, além de seus siblings consangüíneos; os meio-irmãos; primos paralelos matri ou patrilineares; e filhos da filha do irmão da mãe. Há designações indicativas para o irmão e irmã mais velhos ou mais novos.

Na própria geração ego distingue os primos cruzados dos paralelos. Por sua vez, aquêles são distintos em matrilineares e patrilineares.

Ego chama filho e filha aos seus e aos filhos de irmãos do mesmo sexo, sejam verdadeiros ou classificatórios. A designação é estendida aos filhos da irmã do pai, quando a pessoa que fala é do sexo feminino.

Os filhos dos irmãos de sexo diferente são chamados por termo idêntico aos filhos da filha; aos filhos do filho, verdadeiros ou classificatórios. Quando fala ego masculino a designação é extensiva aos filhos da irmã do pai. Outrossim, enquanto ego feminino emprega apenas um designativo, o homem usa os dois existentes.

Pelo exposto, vemos que a terminologia de parentesco obtida, no que se refere aos primos cruzados matri e patrilineares, se coaduna com o tipo *Omaha*; pois, segundo esta terminologia, a filha do irmão da mãe é chamada mãe, o filho do irmão da mãe é designado como tio e a filha da irmã do pai é terminologicamente classificada com filha da irmã. (Cf. Murdock, 1949:224). Notamos, também, que há fusão bifurcada de tios, onde um indivíduo chama pai ao irmão do pai e mãe à irmã da mãe tendo, os irmãos de sexo oposto ao genitor, seja materno ou paterno, denominação diversa. Igualmente, há fusão terminológica nas gerações alternadas, ascendente e descendente, pois os avós paternos são iguais aos maternos e os filhos dos filhos iguais aos filhos das filhas. Segundo Dumont, em um Sistema de Duas Secções, as pessoas da mesma secção do ego seriam *parentes* e as da outra *afins* (15). Assim, os primeiros teriam termos distintos dos segundos na primeira geração ascendente, na geração de ego e na primeira descendente, havendo fusão terminológica nas gerações alternadas, ascenden-

te e descendente. Isso corresponde à terminologia de parentesco por nós encontrada.

Várias questões estão por ser resolvidas, uma delas é a existência de equações que são próprias da presença de linhagens patrilineais exogâmicas, sibs ou patri-metades, sob grupos de parentesco matrilineal exogânico (16). As equações que nos referimos são as seguintes (ego masculino) :

Irmã da Mãe	=	Filha do Irmão da Mãe
Filha da Irmã	=	Filha da Irmã do Pai

Sabendo-se que a terminologia de parentesco é uma das últimas instâncias a mudar (17), é provável uma evolução não concluída e que, no grupo local focalizado, tenha se interrompido face ao contacto intercultural.

PARENTESCO AFIM

O sôgro e a sogra não designados por termos diferentes, que, por sua vez, diferem conforme seja o sexo de quem fala.

O marido e a espôsa designam-se por termos próprios.

O homem emprega um único termo para designar as espôsas do irmão, do filho, dos primos paralelos bilaterais, dos primos cruzados patrilaterais, dos netos, e também a irmã da espôsa.

Ego masculino usa um termo para designar os maridos da irmã, das primas paralelas bilaterais e da filha verdadeira ou classificatória.

O irmão da espôsa é designado por um termo especial, havendo distinção entre o mais velho e o mais novo.

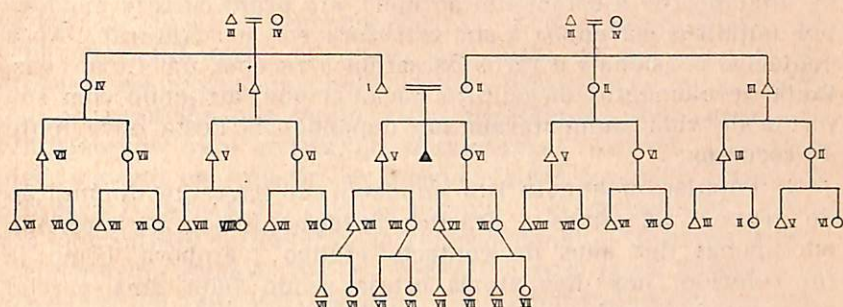
Ego, masculino e feminino, emprega os mesmos termos, aliás, termos consangüíneos, para designar o marido da irmã da mãe; a espôsa do irmão do pai; marido da irmã do pai e a espôsa do irmão da mãe.

Ego feminino designa por um único termo os maridos da irmã, das primas paralelas matri ou patrilateral, da filha e o irmão do marido.

A mulher emprega um termo especial para designar a irmã do marido.

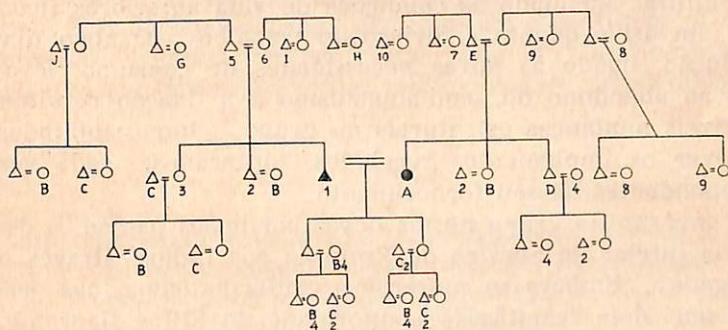
Ego feminino emprega um mesmo termo para a espôsa do filho, do irmão, e dos primos paralelos bilaterais.

PARENTESCO KAYAPÓ (consanguíneo)



(I) - Pan; (II) Nã; (III) Nhã-nguê; (IV) Fustul; (V) Kãrã; (VI) Kanikô; (VII) Tôdjũ; (VIII) Frã.

PARENTESCO KAYAPÓ (afim)



Terminologia de parentesco por afinidade, dos pontos de vista do homem (letras), e da mulher (números)

(A) Frã; (B) Popã; (C) Krot-kô; (D) Mã; (E) Mã-nguê; (F) Popã-nguê.
(1) Mã; (2) Bianhã; (3) Panrã; (4) Diã; (5) Panrã-niã; (6) Panrã-nguê.

CONCLUSÃO

Os Kayapó-Gorotire passaram por um violento processo de mudança de ajustamento ao meio, em prazo curto e movidos por impulsos estranhos à sua estrutura e à sua cultura. Após contactos ocasionais e raros passaram a receber um fluxo constante de elementos da cultura nacional que, atritando com sua forma de vida, aumentaram sua dependência desta nova fonte de recursos.

Populacionalmente isto implicou em flagrante diminuição do grupo. Já vimos a drástica redução demográfica sofrida em apenas dez anos de contacto efetivo. Embora, como já foi referido, nos dias atuais esteja sendo feita uma parcial recuperação populacional, a qual é consideravelmente favorecida pela chegada de elementos de outros grupos-locais kayapó. Ergològicamente acarretou a rápida superação de grande parte dos instrumentos que tradicionalmente produziam e empregavam. Foram compelidos a adotar uma tecnologia que somente assimilaram em parte. O machado, o terçado, a enxada, o fósforo, apresentam maior eficiência do que os instrumentos que dispunham. Aumentaram a diversidade de seus produtos alimentares e com os novos instrumentos adquiridos obtiveram maior produtividade. Como consequência todo o comportamento cultural adequado às condições de vida anteriores ficou abalado, inclusive quanto à divisão do trabalho. O novo tipo de produção, ligado às novas necessidades de consumo, levaram-nos ao abandono do semi-nomadismo e a fixação resultou em sensíveis mudanças estruturais no grupo. Impossibilitados de remover os implementos recebidos, tornaram-se, cada vez mais, dependentes de seu fornecimento.

O governo do grupo nestas novas condições passou, à dependência tutelar do Serviço de Proteção aos Índios, através o Encarregado. Embora se conserve a chefia indígena, nas pessoas de seus dois "capitães", a autoridade do SPI é flagrante, evidenciando-se a cada momento e, mesmo, sendo reconhecida pelos próprios indígenas. A todos êstes impactos na estrutura e na cultura tradicionais do grupo, deve-se acrescer ainda a intencional e contínua intervenção de missionários sobre seus valores, crenças, lendas e mitos. Apesar do seu relativo insucesso, como pregadores, os missionários, sob vários aspectos, desmoralizaram as crenças indígenas.

Na conjuntura atual, o grupo que passou a possuir uma população jovem desequilibrada, quanto à distribuição por sexo e idade (ver pirâmide populacional), parece ter desenvolvido vários mecanismos compensatórios. Maior flexibilidade no comportamento entre os sexos, que assim se afastou dos padrões ideais tradicionalmente aceitos; desaparecendo restrições que parecem ter sido muito mais impositivas. Com uma percentagem de sexo masculino desfavorável, ou seja, bastante mais elevado em relação ao oposto, diversas uniões conjugais ocorreram em conflito com as normas. O surgimento de novas alternativas definidoras de relacionamento, tal como o aparecimento da *Relação de Ikiê* entre homens, como forma compensadora da falta de mulheres. A maior frequência na adoção de padrões normativos de relação entre os sexos de caráter mais permissível, parece ter ocorrido à *Relação de Ikiê* tradicional. A difusão dessa *Relação* entre os homens, que seria segundo os informantes Gorotire, uma inovação dos xikrin residentes na comunidade, pode ser apontada como um modelo de compensação diante dos problemas supra mencionados.

No momento atual os Gorotire se encontram em situação que o ajustamento do comportamento social a seus padrões parece ser limitado pelas condições objetivas de sua sociedade. E, provavelmente, ocorre com frequência apenas em seu aspecto formal, apresentando divergências e contradições em seu conteúdo. Parece ser lícito supor que sua atual estrutura social gira em torno de padrões tradicionais de difícil obediência.

NOTAS

- (1) — Tomamos por Aculturação “a mudança cultural iniciada pela junção de dois ou mais sistemas culturais” (Social Science Research Council, 1954:974). Aliás, sabemos que “A simples presença de civilizados em torno de um território indígena, mesmo quando não se estabelecem relações diretas é um fator condicionante de mudanças na cultura indígena”. (Galvão, 1957:70).
- (2) — Os cinco grupos oriundos do fracionamento da antiga tribo Gorotire, localizados na zona fisiográfica do Xingú, são os seguintes: a) Gorotire, no rio Fresco, com 227 habitantes; b) Kubenkrâkein, no Riozinho, com cerca de 200 habitantes; c) Kararaô em conjunção com os Menkrânontire, no rio Baú, com cerca de 120 habitantes;

d) Menkrānontíre, no igarapé Pitiatá, com cerca de 600 habitantes; e) Kokraimôro, na Serra Encontrada, com cerca de 120 habitantes.

Os demais Kaypó do sul do Pará resumem-se a dois grupos-locais Xikrin, um no rio Pacajá com cerca de 100 habitantes e outro no rio Itacaiunas, com cerca de 160 habitantes.

Os Mentuktíre, fracionados dos Menkrānontíre, estão localizados nas cabeceiras do Xingú, já em Mato Grosso.

(3) — Sinopse do Censo do I.B.G.E., 1960.

(4) — Moreira Neto referindo-se a êsse problema, no que diz respeito ao grupo-local aqui tratado, assim se expressa: "Aos Gorotíre isso (falta de título definitivo da terra, ESD), acarreta transtornos permanentes na exploração dos cauchais e castanhais do rio Fresco, por serem os mesmos disputados por um ou vários dos ocupantes néo-brasileiros do rio Fresco". 1959:59).

(5) — Essa banda que procurou fixar-se próximo ao povoado de Nova Olinda, no rio Fresco, constituía o grupo cuja auto-denominação era *Djudjê-tuktí* (Arco Preto). Os homens a êle pertencentes eram do *Ngôb-kráti*, ou seja, a "Casa dos Homens" da metade de Leste.

Nimuendajú diz que êsses índios eram chamados Kapaíre, cuja grafia correta seria Kapaüre (chapéu de palha), mas os meus informantes nada souberam adiantar sobre isso.

(6) — Essas fragmentações muito comuns entre os Kayapó, segundo a memória tribal, teriam se afastado da grande aldeia Gorotíre, da Cachoeira da Fumaça, na seguinte ordem. Primeiramente os Kararaô; em segundo os Menkrānontíre; posteriormente os *Djudjê-tuktí*, que hoje conservam o nome geral Gorotíre.

Dos Kubenkrākein que ficaram no antigo "habitat" se originou o grupo Kokraimôro; e dos Menkrānontíre separou-se o grupo Mentuktíre (Metotíre ou Txukarramãe).

(7) — Utilizamos as diversas categorias de contacto de acôrdo com Ribeiro (1957:7-13). Assim temos: *Isolados* (contactos acidentais e raros); *Contacto Intermitente* (relações ocasionais); e *Contacto Permanente* (contactos diretos e permanentes).

Entre parênteses grafamos os nomes tribais convencionados pela 1.^a Reunião Brasileira de Antropologia, realizada no Rio de Janeiro, em julho de 1953. (Cf. Revista de Antropologia, volume 2, n.º 2, dezembro, São Paulo, 1954).

(8) — Tomamos aqui "Grupo Doméstico" como a unidade concreta que abrange todo o grupo domiciliar, inclusive a família (extensa no caso) e os agregados. Como sabemos, "No grupo doméstico, o pa-

rentesco, a descendência e outros vínculos afetivos, como a adoção ou agregação de indivíduos não aparentados, contribuem para a sua constituição, enquanto que o núcleo do grupo (a família) se acha formada somente pelos vínculos diretos do matrimônio, filiação e irmandade". (Oliveira, 1960:8).

- (9) — O sarampo foi transmitido por um transeunte néo-brasileiro que no Pôsto Gorotíre esperava condução para Conceição do Araguaia, através o CAN. Índios Kubenkrâkein em visita aos parentes deste Posto, levaram a doença para sua aldeia. Segundo informações, aí teriam ocorrido quarenta ou mais óbitos. Em Gorotíre não houve mortes, devido à assistência da Missão Protestante aí instalada, cujo devotamento deve ser registrado.
- (10) — "Cristão" ou "Civilizado" são os termos pelos quais os Gorotíre designam os representantes da sociedade nacional, sendo predominante o uso do primeiro.
- (11) — Para a "Relação de Compadrio" possuem os seguintes termos: *Kró*, usado de homem para homem, ao qual é acrescentado o sufixo *re* quando é um adulto para um menino; *Kròm-nguêt*, chama a mulher para o homem e este para aquela; *Kròm*, emprega a mulher para outra, ao qual adiciona o sufixo *re*, quando uma adulta fala com uma menina; *Kròmjdjuo*, parece ser um termo geral.
- (12) — Um fato que deve ser relatado é que apesar do tabú de mutismo entre um homem e a irmã de sua esposa, ele inexistente quando se trata do casamento com a filha da *kròm-guêt* (comadre). Assim, embora as outras filhas sejam *popâi* (cunhada) do indivíduo, este pode ter relações jocosas com elas e vice-versa. Provavelmente, nesse caso, seja possível o sororato. Não temos conhecimento ou informações de nenhum caso.
- (13) — A existência de metade exogâmicas, descendência matrilineal, residência matrilocal, foi reportada por Lowie para os Kayapó Setentrionais, de acordo com os dados fornecidos por Nimuendajú (1946:490-2).

Uma questão que não oferece dúvida é a exogamia de linhagens, não podendo os casamentos interrelacionar-se matrilinealmente. Por outro lado, o desconhecimento do casamento entre primos cruzados bilaterais tem sido apontado como mostra da não regulamentação do matrimônio pela exogamia de metades, uma vez que aquele tipo de casamento seria a sua característica.

- (14) — Adotamos a definição de linhagem dada por Murdock: "A consanguineal kin group produced by either rule of unilinear descent is technically known as a lineage when it includes only person who

can actually trace their common relationship through a specific series of remembered genealogical links in the prevailing line of descent. Oftentimes, though by no means always, a lineage consist of the unilinearly related persons of one sex who form the core of a patrilocal, matrilocal or avunculocal extended family, together with siblings of opposite sex who resid elsewhere and, of course, not including their spouses who live with them". (1949:46).

- (15) — Dumont, Louis : The Drawidian Kinship Terminology as an Expression of Marriage. Vide bibliografia.
- (16) — Compare teorema número 21 apresentado por Murdock, 1949:167.
- (17) — Sobre essa questão é ainda Murdock quem nos ensina : "Of the several major aspects of social structure, kinship terminology reacts very slightly if at all to external influences". (1949:201).

APÊNDICE

TÊRMO DE PARENTESCO

- kuatúi (tui-uá) — mãe do pai
mãe da mãe
irmã do pai
espôsa do irmão da mãe
espôsa do filho do irmão da mãe
- nhin-nguêt (nhêt-uá) — pai do pai
pai da mãe
irmão da mãe
filho do irmão da mãe
marido da irmã do pai
- nã (niri-uá) — mãe
irmã da mãe
filha do irmão da mãe
espôsa do irmão do pai
madrasta
- bam (djùn-uá) — pai *irmão do pai*
marido da irmã da mãe
padrasto
- ka-nikôi — irmã
meia irmã
filha do irmão do pai
filha da irmã da mãe
filha da filha do irmão da mãe

ka-mù	— irmão meio irmão filho do irmão do pai filho da irmã da mãe filho da filha do irmão da mãe
tòm djúa	— filho e filha da irmã do pai (h.f.) filho e filha da irmã (h.f.) filho e filha do irmão (m.f.) filho e filha do filho filho e filha da filha filho e filha do irmão da espôsa filho e filha da irmã do marido
krá	— filho e filha filho e filha do irmão (h.f.) filho e filha do primo paralelo patri e matrila- teral (h.f.) filho e filha da irmã (m.f.) filho e filha da prima paralela patri e matrila- teral (m.f.) filho e filha da irmã do pai (m.f.) filho e filha da irmã da espôsa filho e filha do irmão do marido enteado e enteada
krá-nù	— têrmo correspondente a tòm djúa (h.f.)
prõ	— espôsa
mien	— marido
popãi (diùpãi)	— espôsa do irmão (h.f.) espôsa do filho (h.f.) espôsa do primo paralelo, matri ou patrilateral (h.f.) irmã da espôsa espôsa do filho do filho (h.f.) espôsa do filho da filha (h.f.) espôsa do filho da irmã do pai (h.f.) espôsa do filho da irmã (h.f.)
popãi-nguêt	— mãe da espôsa
moi	— irmão da espôsa
moi-nguêt	— pai da espôsa

krot-kó (diùdiùà)	— marido da irmã (h.f.) marido da prima paralela, matri e patrilateral (h.f.) marido da filha marido da filha da irmã do pai (h.f.) marido da filha do filho (h.f.) marido da filha da filha (h.f.) marido da filha da irmã (h.f.)
pomrè	— irmã do marido
pomrè-nguêt	— mãe do marido
pomrè-niêt	— pai do marido
diôi	— espôsa do filho (m.f.) espôsa do irmão (m.f.) espôsa do primo paralelo, matri ou patrilateral (m.f.) espôsa do filho do filho (m.f.) espôsa do filho da filha (m.f.) espôsa do filho do irmão (m.f.)
bianhõ	— marido da irmã (m.f.) irmão do marido marido da filha (m.f.) marido da prima paralela (m.f.) marido da filha de irmã do pai (m.f.) marido da filha da filha (m.f.) marido da filha do filho (m.f.) marido da filha do irmão (m.f.)

NOTA — O possessivo é formado pelo prefixo í, assim temos : i-bam, i-nã, i-krá, etc. Os termos vocativos grafamos em parêntesis, após os termos elementares. As siglas (m.f.) e (h.f.) significam mulher falando e homem falando, respectivamente. O sufixo *re* é empregado como diminutivo, assim : i-kamù-re; i-moi-re; etc. Os termos *kute-úá* e *kute-pu-re* seguem os termos *kamù* e *krá*, para dar-lhes o sentido de primogênito e caçula, respectivamente. Quando se faz necessária a distinção de sexos, como no termo *krá*, são empregados os sufixos *mù* e *nì*, significando os sexos masculino e feminino, respectivamente. Alguns termos de parentesco, arcaicos, são lembrados, tais como : i-tõ (meu irmão) e i-õt (minha irmã).

SUMMARY

The author describes the contemporary situation of a Kayapó sub-tribe, known as the Gorotíre Indians, localized at the Indian Post Gorotíre close to the banks of the Fresco River, an affluent of the Xingu River, State of Pará. Their contact with brazilian frontiersmen, mostly collectors of natural products, dates back to the year of 1937. This local group, was joined recently by individuals of other Kayapó sub-tribes.

The paper is not intended to present detailed historical data or a comparative analysis of the Gorotíre and the other Jê-speaking groups. It focus on some socio-cultural aspects as they function nowadays and the changes derived from acculturation, which are leading to the disruption of the tradicional patterns.

BIBLIOGRAFIA CITADA

- BANNER, HORACE — A Casa dos Homens Gorotire, in Revista do Museu Paulista, nova série, volume VI, São Paulo, 1952, pp. 455-459.
O Índio Kayapó em Seu Acampamento, Boletim do Museu Paraense "Emílio Goeldi", série Antropologia, n.º 13, Belém, Setembro de 1961.
- GALVÃO, EDUARDO — Estudo sobre Aculturação dos Grupos Indígenas do Brasil, in Revista de Antropologia, volume 5, n.º 1, São Paulo, 1957, pp. 67-74.
Áreas Culturais Indígenas do Brasil; 1900-1959. Boletim do Museu Paraense "Emílio Goeldi", Série Antropologia, n.º 8. Janeiro de 1960.
- LOWIE, ROBERT H., — The Northwestern an Central Ge, in Handbook of South American Indians, volume I. Washington 1946, pp. 477-517.
- MÉTRAUX, A. ET DREYFUS-ROCHE, S. — La Naisance e la Première Enfance Chez Les Indiens Cayapó Du Xingu. Miscellanea Paul Rivet. México 1958, pp. 363-378.
- MOREIRA NETO, CARLOS ARAÚJO — Relatório sobre a situação atual dos Kyapó, in Revista de Antropologia, volume, 7, ns. 1 e 2, Junho-Dezembro, São Paulo, 1959, pp. 49-64.
- MURDOCK, GEORGE P. — Social Structure. The Macmillan Co. New York 1949.
- NIMUENDAJÚ, CURT — Os Gorotire (Relatório apresentado ao Serviço de Proteção aos Índios, em 18 de abril de 1940), in Revista do Museu Paulista, nova série, volume VI, São Paulo 1952, pp. 427-453.
- OLIVEIRA, ROBERTO CARDOSO DE — Grupo Doméstico, Família e Parentesco: Idéias para uma pesquisa de Antropologia Social. Boletim do Museu Nacional do Rio de Janeiro, nova série, n.º 19, Rio, 1961.
- RIBEIRO, DARCY — Línguas e Culturas Indígenas do Brasil. Separata de Educação e Ciências Sociais, n.º 6. Rio, 1957.
- DUMONT, LOUIS — The Darwidian Kinsip Terminology as an Expression of Marriage, in Man n.º 54, pp. 1-6, 1953. Citado por David Maybury-Lewis no artigo: "Parallel Descent and Apinayé Anomaly", in *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 16, n.º 2, 1960, pp. 191-216.
- STEWART, JULIAN (ED.) — Handbook of South American Indians, vol. 1. Bureau of American Ethnology, Bul. 143. Washington, 1946.

GRAFIA

Seguimos a grafia do vernáculo, porém, em alguns casos não foi possível fazê-lo.

Assim temos:

ù — como u tremado em alemão.

n — o n grifado após e, i e u equivale à nasalização.

ng — como em inglês no verbo sing.

dj — como j em inglês.

POPULAÇÃO DO PÔSTO GOROTÍRE

CLASSES DE IDADE	SEXO MASCULINO	SEXO FEMININO
0 — 4	22	29
5 — 9	15	17
10 — 14	5	11
15 — 19	16	8
20 — 24	12	15
25 — 29	18	8
30 — 34	8	7
35 — 39	9	4
40 — 44	5	2
45 — 49	3	2
50 — 54	4	1
55 — 59	1	—
+ — 60	—	2
TOTAIS :	118	109 = 227

TABELA N.º 1

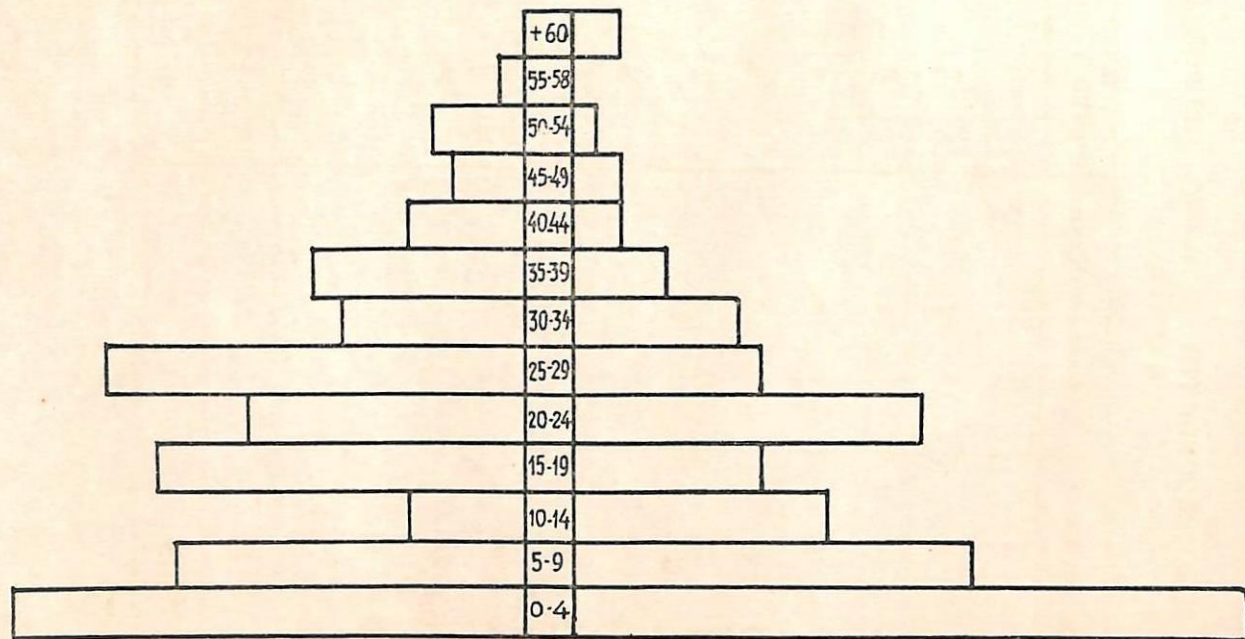
POPULAÇÃO PROCEDENTE DE OUTROS GRUPOS-LOCAIS
KAYAPÓ

CLASSES DE IDADE	SEXO MASCULINO	SEXO FEMININO
0 — 4	—	3
5 — 9	2	2
10 — 14	2	6
15 — 19	14	4
20 — 24	14	14
25 — 29	12	7
30 — 34	4	4
35 — 39	2	1
40 — 44	2	1
45 — 49	1	2
50 — 54	—	—
55 — 59	1	—
+ — 60	—	1
TOTAIS :	54	45 = 99

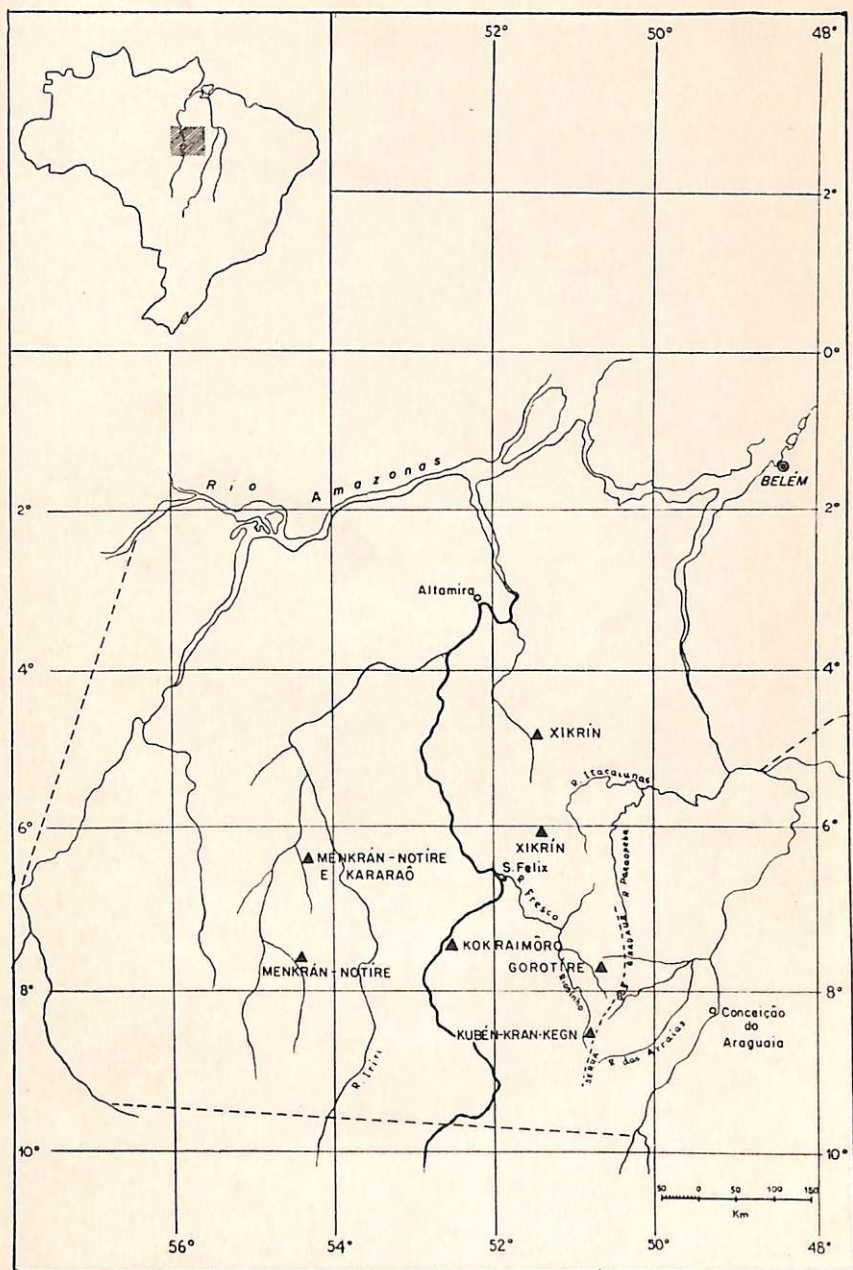
TABELA N.º 2

HOMENS

MULHERES



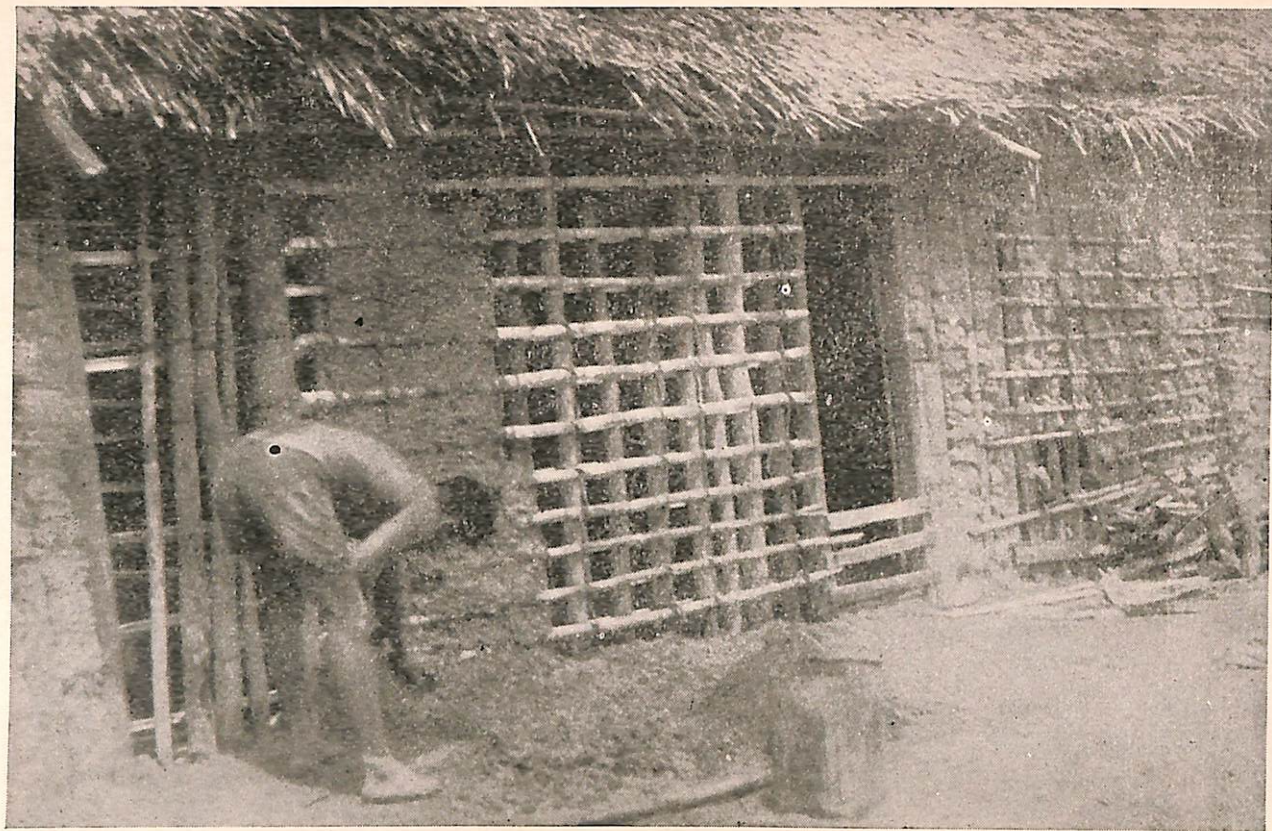
População do Posto Gorotire



Localização dos Kayapó ao sul do Pará



Vista parcial do arruado principal do Pôsto Gorófire, destacando-se o Barracão-Sede



Homem barreando as paredes de uma casa



*Mulher pilando arroz, notando-se o tipo de pilão adotado do néo-brasileiro.
Ao lado vê-se um suíno, outra aquisição do contacto*



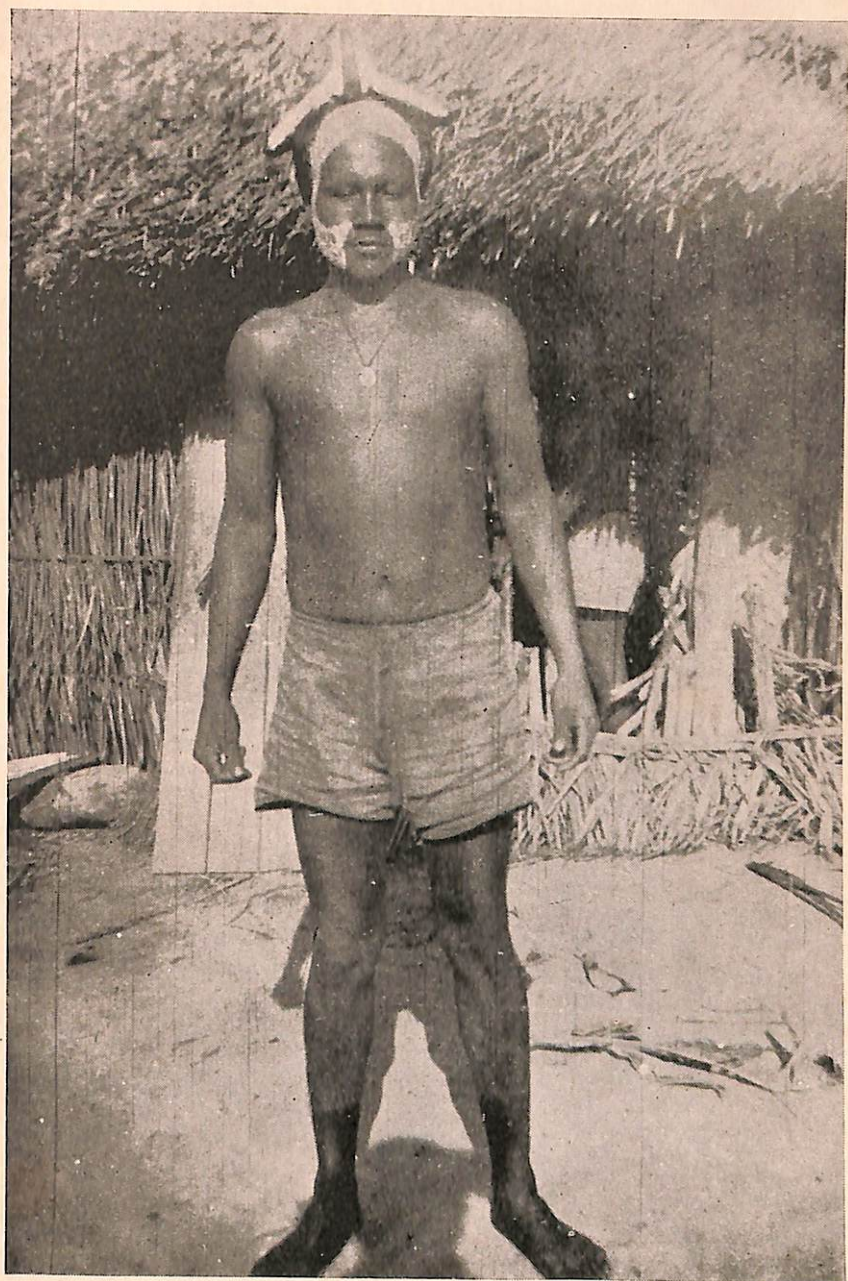
Mulher voltando para casa, conduzindo palha, lenha, e o filho na tipoia (aín), cena comum entre os Kayapó



Jovens pintadas de prêto (genipapo e carvão), portando enfeites de miçangas, tendo os cabelos cortados à moda tradicional, trazendo o arapê à tiracolo. Ao fundo vê-se um tapiri, construção tôasca, que teria sido apreendida dos Assurini. Essa construção estava em uma roça



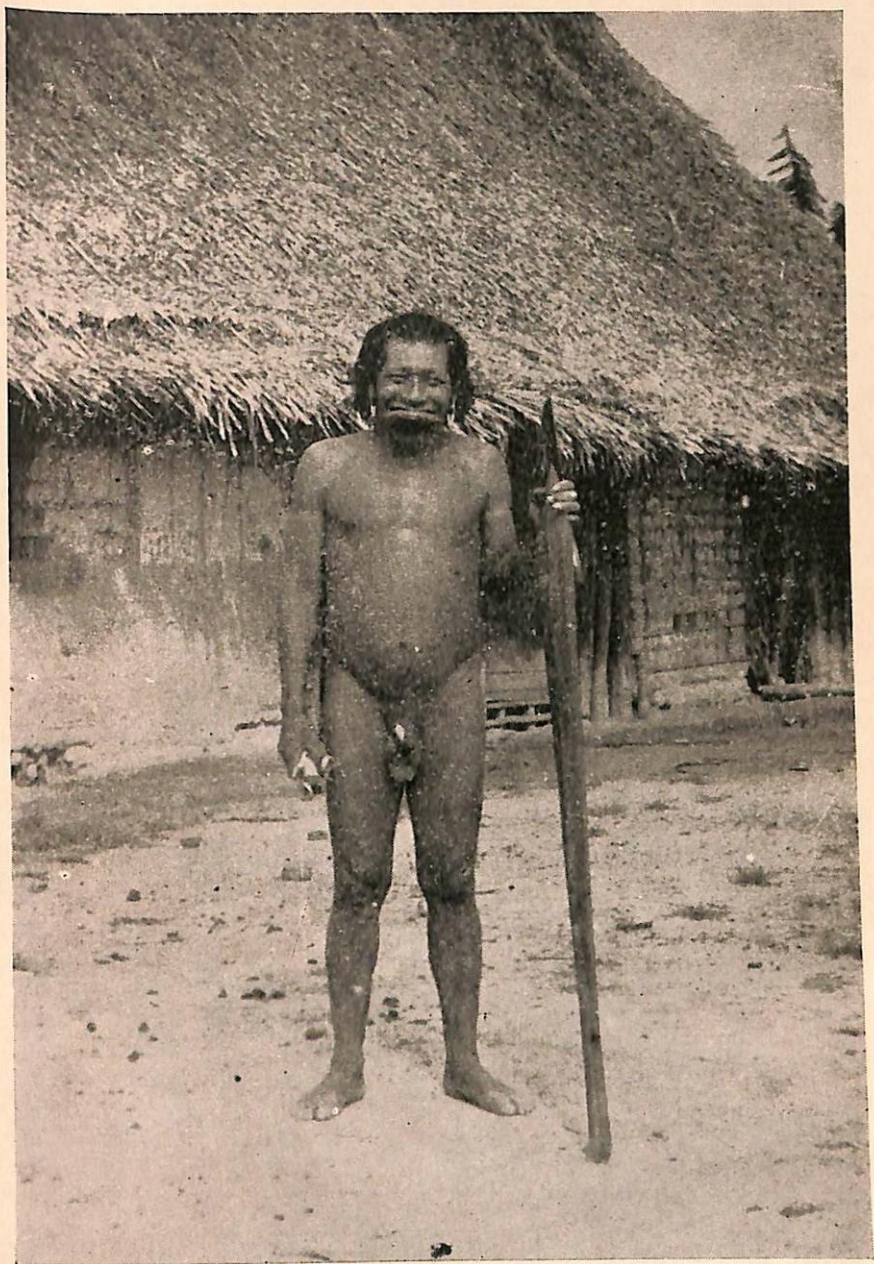
Rapazes dançando e cantando no arruado principal do aldeamento



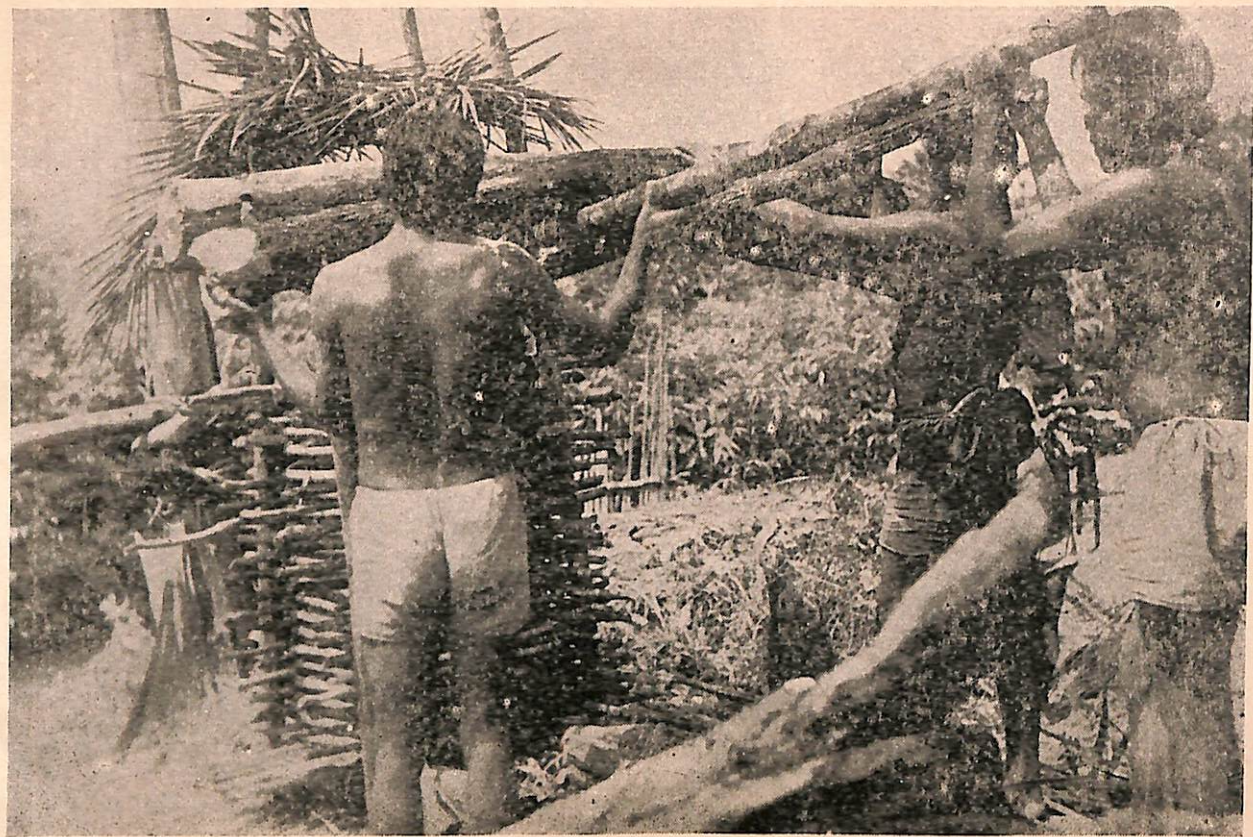
*Jovem, parcialmente enfeitado, antes da cerimônia do "casamento na cama"
(Men Kamrô)*



Índio Gorotire, portando uma cartucheira



Índio Kubenkräkein, de cuja aldeia é conselheiro (men akré djúi), em visita aos seus parentes Gorotire, em pôse especial, usando o mudjê, pequena peça de palha que envolve o prepúcio e vestimenta tradicional, apoiando-se em uma borduna lanceolada, por êle confeccionada



"Prensa", técnica usada para espremer a polpa da mandioca