

O ESTUDO DE PARENTESCO E AS PRÁTICAS DE NOMINAÇÃO
ENTRE OS ÍNDIOS BORÔRO: OS NOMES DE CAÇA PELA MORTE
DE UM BORÔRO (*Iebio-mage*)

Renate Brigitte Viertler

(Departamento de Ciências Sociais, Universidade de São Paulo)

INTRODUÇÃO

Os índios Borôro de Mato Grosso, exímios caçadores, pescadores e coletores, atualmente também agricultores, organizam-se em duas metades e em oito clãs cujas choupanas se dispõem circularmente em torno das grandes choupanas centrais, as casas-dos-homens, características marcante de todas as aldeias Borôro.

A complexidade da organização social Borôro tem desafiado a argúcia dos antropólogos. Os modelos de interpretação propostos por Lévi-Strauss e os missionários salesianos, Crocker e Levak, se fundamentam numa interpretação dual da estrutura social Borôro, cuja manifestação mais patente é a organização nas duas metades *ečerae e tugarege*, e um sistema de parentesco cuja terminologia é do tipo bi-seccionado (seg. Crocker), de características bilaterais (seg. Levak), além de um sistema de representações ligado ao sobrenatural baseado na dicotomia formada por duas categorias de classificação Borôro, a de *aroe* (associada às almas dos mortos, à noite, a certos enfeites de penas, a sussurros) e a de *bope* (associada a espíritos maléficos, ao dia, ao alimento de carne, a gritos).

Acredito poder propor um modelo alternativo visando a entender a vida social destes índios, baseado nas próprias categorias dos Borôro, uma tentativa de compreender a lógica do sistema social Borôro tal como é concebido pelos que o vivem. Se tal tentativa não esgota a realidade, tem a grande vantagem de incorporar uma série de dados etnográficos levantados para os Borôro e que são integrados pela lógica dos outros modelos propostos, visando com isso alcançar um maior rigor na descrição etnográfica. A meu ver, são exatamente estas técnicas descritivas de sociedades indígenas que carecem de maior rigor entre nós.

O caso particular a ser considerado nesta comunicação, a outorgação e a estrutura dos nomes de caça pela morte de um Borôro, representa uma exemplificação sumária da técnica descritiva que me propus a desenvolver.

Segundo os autores, devemos partir, para entender os nomes e o parentesco entre os Borôro da acepção de que os primeiros sejam uma espécie de reflexo dos segundos; em outras palavras, que os nomes pessoais de uma sociedade nada mais fazem do que seguir os sulcos lógicos abertos pelo sistema de parentesco tido como matrilinear (segundo Lévi-Strauss e Crocker) e bilateral (segundo Levak). Contudo, se aceitarmos que o sistema de parentesco constitui uma construção cultural e que os termos de parentesco representam códigos sintéticos de critérios de classificação social dos mais diversos, se nos interessarmos pelo domínio semântico dos termos de parentesco enquanto categorias culturais muito complexas, visando aprofundar as relações entre padrões classificatórios e formas de comportamento social, constataremos que os levantamentos feitos entre sociedades indígenas brasileiras ainda deixam muito a desejar. Dentro desta linha de pesquisa, parto do pressuposto de que o sistema de parentesco deva ser explicado antes de ser considerado um *a priori* presidindo a organização e interpretação do material etnográfico. A uni ou bilateralidade do sistema de parentesco Borôro deve ser comprovada antes de ser estipulada como matriz lógica para a organização do material etnográfico relativo a esta sociedade indígena. Minha análise, à medida que se baseia no próprio modelo que os Borôro constroem de sua realidade, representa portanto uma análise da "ideologia" desta sociedade tribal que, por mais parcial que seja aos olhos dos interessados numa análise comparativa que possibilite maiores generalizações, é tão relativa ou parcial quanto a própria ideologia dos antropólogos que vão propor os seus modelos inspirados em sua própria cultura. A meu ver, apesar desta limitação inerente, os estudos de "ideologias", "visões de mundo", "cosmologias" como totalidades integradas e etnograficamente comprovadas, ainda estão para ser feitos para a maioria das sociedades tribais do Brasil, de modo que não se trata apenas de realizar um tipo de estudo muito limitado, mas antes de mais nada, de suprir certas tendências descritivas indispensáveis a futuras análises comparativas mais sofisticadas entre as diversas sociedades tribais.

PARENTESCO E NOMINAÇÃO

Segundo a concepção dos Borôro, a sociedade dos homens é organizada em aldeias divididas em dois semi-círculos ou metades, cada uma delas subdividida em quatro clãs por sua vez subdivididos em diversas categorias de nomes (espécie de "dinastias" ou "casas" segundo M. Cruz, expressas pelos diversos títulos Borôro identificados com grandes chefes do passado mítico e da atualidade. A categoria de nomes ou o título é expressa pelo termo *iedaga* (tio materno, avô, sogro, nominador).

Os títulos concebidos sob a forma de um arranjo circular configurando um modelo ideal de aldeia se ordenam hierarquicamente entre si, pois são associados a enfeites de penas, danças, cantos, funções cerimoniais, nomes pessoais e matérias-primas de maior ou menor qualidade, peso, idade, beleza e influência.

Todos os Borôro são associados a dois ou mais títulos por intermédio da cerimônia de nomeação. É em função destes que serão selecionados os termos de parentesco para as formas de tratamento recíproco. Um Borôro do sexo masculino associado a um título mais importante (tal associação se faz por meio de nomes pessoais que sempre são associados a algum título) do que o título do seu interlocutor de mesma matade será um “tio materno/avô/” ou um “irmão mais velho” para este. Este último será tratado de “sobrinho/neto” ou “irmão mais novo” pelo primeiro.

O recrutamento dos representantes dos títulos Borôro não coincidem necessariamente com mecanismos de transmissão matrilinear ou patrilinear, já que pode haver rearranjos do contingente demográfico dentro de cada metade visando manter a representação de todos os títulos em termos da política de “não perder nomes”. Deste modo, irmãos de sangue (de mesma origem, de mesmo pai e de mesma mãe) podem pertencer a títulos diversos e por vezes a títulos de clãs diversos a ponto de diminuir bastante o significado social de sua origem comum em termos do modelo de descendência uni ou bilinear. O “parentesco” ou “genealogias”, entre os Borôro, são estabelecidos por intermédio de títulos, não por meio de indivíduos. “Parentesco” ou “genealogias” constituem assunto pensado em termos da maior ou menor proximidade do título de um Borôro com o de outrem, proximidade esta medida em termos das posições dos títulos dentro do modelo circular da aldeia, pois a distribuição dos lugares dos títulos é fixa, apresentando poucas variações no tempo e no espaço. As genealogias entre nomes e títulos não implicam, como entre nós, na idéia de “linearidade”, construção de nossa cultura. Na concepção Borôro tal idéia deve ser substituída pela noção de “circularidade”, já que a política de “não perder nomes” visa, por meio de adoções, transferências e substituições, manter intacto o círculo dos títulos que configuram o modelo da aldeia, cada um com um mínimo de representantes em cada aldeia, tal como o foi no passado e o será no futuro, requisito da própria eternidade dos grandes heróis. A grande importância da circularidade na cultura Borôro se expressa além do modelo circular da aldeia principalmente pelas formas circulares que aparecem na vida cerimonial (os zunidores agitados no ar, as coreografias das danças funerárias, a roda da cerimônia marido), pelas táticas de guerra (formação de círculos concêntricos em volta do inimigo) e regras de hospitalidade (formação de uma roda de homens em volta do visitante dentro da casa-dos-homens), além da disposição dos lugares em que sentam os homens dentro da grande choupana quando cantam para as almas dos Borôro.

A “linearidade” quando aparece, nada mais é do que um meio para restabelecer a circularidade. As coreografias lineares, os caminhos que unem pelo casamento choupanas de metades diversas, que trazem as crianças recém-nascidas e os couros de onças abatidas em homenagem aos mortos para dentro da aldeia e os que levam para fora dela os briguentos e desrespeitosos que sob a forma viva ou morta devem abandonar a aldeia, constituem

sempre um momento necessário ao restabelecimento da integridade da aldeia. Por meio destes caminhos, novos contingentes demográficos são destinados a preencher as vagas de títulos pouco ou de modo algum representados no seio da comunidade local.

Um tipo destes caminhos é percorrido pelos substitutos dos mortos, geralmente pertencentes à outra metade destes. Tais substitutos são denominados “almas novas” (*aroe maiwuge*), encarregados de dançar por estes durante os funerais e de zelar pelos seus parentes (os representantes vivos dos títulos a que pertenciam os mortos), caçando-lhes um animal/retribuição visando compensar a estes a morte do seu parente. O animal é escolhido pelo conselho de homens da aldeia em função do prestígio social de que desfrutava o defunto durante a sua vida na aldeia. A oferta do animal/retribuição (*mori*) para os enlutados acarreta: 1) o estabelecimento de relações de parentesco ritual entre o ofertor e o grupo de receptores; 2) a outorgação de um aglomerado de “nomes de caça”; 3) a outorgação de um nome pessoal e de enfeites ao caçador do animal que, apesar de pertencer à outra metade, é tratado como um membro do grupo de representantes do título do morto, um “parente”.

ANÁLISE DOS NOMES DE CAÇA PELA MORTE DE UM BORÔRO

Todo defunto deve ter, além de um substituto, um casal de pais rituais escolhidos pelo conselho dos chefes da aldeia para zelar por suas formas materiais de manifestação (encarnação num animal que deve ser abatido pelo caçador, representação pelas cabecinhas mortuárias e pelo cocar de penas (*parico*) confeccionado em sua homenagem, guardados na choupana do casal de pais rituais). Em função destes cuidados pelo morto, pais e filhos rituais devem se tratar muito bem até o fim de suas vidas, cuidados estes sempre lembrados principalmente por ocasião do “banquete das feras”, quando juntamente com novas ofertas de animais/retribuição são lembradas todas as que já foram feitas.

“mãe” = “pai”

/

finado substituto/caçador
“filho”

A escolha dos outorgados com os “nomes de caça”: A “mãe” ritual do defunto é sempre escolhida entre os representantes locais do título deste que sejam casadas para que possam ter choupana, lugar de preparo da comida servida pelos seus maridos aos substitutos dos seus defuntos dentro da casa-dos-homens durante o “banquete das feras”. O “filho” (*onaregedu*) ritual, substituto do defunto, é preferencialmente escolhido entre os bons caçadores que pertençam ao outro lado do do defunto. Com a oferta do ani-

mal/retribuição, e com a preferência por casamentos entre metades, homens de mesma metade, o marido da “mãe” ritual, e o caçador, que antes eram “irmãos” ou “tio materno/sobrinho” ou “avô/neto” entre si, passam a se tratar como “pais” e “filhos” até o fim de suas vidas. Do mesmo modo, mulheres do outro lado, casadoiras antes dessa oferta, passam a ser sexualmente proibidas, associadas à categoria de “mãe”. Há, pois, uma alteração profunda das normas de interação social dos indivíduos encarregados de zelar por um defunto. Tal alteração é selada pela outorgação dos “nomes de caça”.

Os nomes de caça constituem uma espécie de tecnônimos inspirados em animais de caça (animais do seco), que surgem ao lado dos nomes pessoais Borôro associados ao ciclo de vida dos indivíduos (nomes outorgados por meio da perfuração do lábio inferior, dos lóbulos das orelhas e do septo nasal e nomes de civilizado).

A estrutura dos “nomes de caça”: São formados por uma raiz inspirada em algum pormenor da caça do animal detalhadamente narrada pelo caçador perante o conselho dos homens da aldeia, onde ocorreu morte. Os detalhes da caçada são muito importantes (o que o animal fez, o que comeu, se gritou, se subiu em alguma árvore antes de ser abatido) já que é ao mesmo tempo a encarnação da alma do morto e a encarnação do espírito maléfico responsável pela morte do Borôro, que mata engolindo os que não sabem se comportar. Ora, como todo Borôro quando morre assume temporariamente a forma de um animal de caça que não sabe se comportar como um ser humano, o Borôro pode, sob a forma animal, continuar fazendo o que não deve, razão pela qual deve ser abatido para que se restabeleça a ordem.

Assim, a raiz de um “nome de caça” poderá ser, por exemplo, *u-ke-okiwa* = dela o alimento capivara, aludindo-se aos restos de capivara encontrados no estômago de uma onça abatida para retribuir a morte de um defunto específico. As raízes destes nomes são sempre metonímias tendo como referência o animal selecionado para a caçada de *Mori* (retribuição).

Os nomes de caça do casal de pais rituais e do caçador são formados por meio dos sufixos *-Ce*, *(Reu)wo* e *(R)epa* respectivamente, enquanto o do morto é formado por meio do prefixo *Aroe*, ou seja:

“mãe” = “pai”	
/	
UKE OKIWACe	WAReuwo
/	
finado/caça	substituto/caçador
aroe	aroe maiwu
“Filho”	
Aroe UKE OKIWA	UKE OKIWARepa

Note-se que os assuntos funerários entre os Borôro, no caso os encarregados de zelar pelo finado, envolvem sempre mulheres do título do defunto, geralmente casadas com homens da outra metade, nunca os seus representantes masculinos, razão pela qual se explica os tecnônimos serem outorgados a casais de pais de *aroe* e a seus respectivos “filhos”, nunca aos representantes masculinos que, morando em choupana do outro lado do defunto, não são atingidos pelo luto. Todavia, tais homens têm o direito de receber os couros de onças abatidas em nome dos seus parentes dos caçadores, retribuindo-lhes com nomes pessoais e enfeites confeccionados pelos “pais rituais” que, enquanto cunhados, maridos de suas irmãs, lhes devem tais serviços. Na perspectiva do responsável pelos assuntos do título, a morte do parente nada mais representa do que a substituição de um Borôro por outro, por intermédio das atividades de caça, dando continuidade ao contingente demográfico associado ao seu título.

O finado é identificado ao animal abatido uma vez que o prefixo *aroe* também quer dizer “caça abatida”. Ora, o abate do animal/Borôro transformado, é feito pelo caçador, o “matador” (sufixo *epa*) da onça que se alimentou da capivara. Neste sentido, o caçador é o executor do Borôro transformado em animal já que a morte é sempre explicada por um delito consciente ou inconsciente dos seres humanos. Por outro lado, os representantes do espírito maléfico responsável pela morte dos Borôro, os *baire*, para matá-los, podem transformar-se em onça também. Nesta perspectiva, o abate da onça significa matar igualmente a encarnação do espírito maléfico causador da morte. Se no funeral o substituto do morto representa a alma do finado, após o abate do animal, ele representa também o próprio animal abatido já que, em sua homenagem, é organizado o “banquete das feras”, refeição comunal realizada na casa-dos-homens, longe das mulheres, de que participam todos os caçadores que fizeram *Mori*.

Morto e caçador, são altamente ambíguos, razão pela qual se explica os cuidados com que são tratados. No caso do caçador, o *aroe maiwu* (alma recente muito perigosa), tal categoria corresponde à sobreposição de diversas outras, ou seja: *ecerae/tugarege* (porque o caçador é o substituto de um morto que pertence ao outro lado), *ime* (homens) / *areme* (mulheres) (porque o caçador pode substituir mortos de ambos os sexos), *bi bokwareuge* (vivos) / *bireuge* (mortos) (porque o caçador substitui os abatidos pelo *bope*), *boe* (seres humanos) / *barege* (animais) (porque o caçador substitui ao mesmo tempo o animal que abateu quando vai participar do “banquete das feras”). É por esta ambiguidade que as mulheres não devem participar do “banquete das feras” nem se aproximar da choupana central durante as refeições masculinas, devendo fechar os olhos para não ver os caçadores, quando com eles estiverem dançando por ocasião da oferta do animal de *mori*.

Se lembrarmos que tanto o morto quanto o caçador são terminologicamente designados de “filhos”, podemos avaliar a complexidade de associações ligadas a esse termo bem como a dos termos recíprocos, “pai” e “mãe”.

O termo “filho” pode corresponder a diversos sentidos — a um morto, ao seu substituto ritual, a uma criança — os três sempre associados a um lugar de uma choupana habitada por um casal de “pais”. O nexos entre o morto, seu substituto e uma criança é estabelecido pelo *mori* pois, uma vez feita a oferta do animal/retribuição, há a tirada do luto marcada pela outorgação dos nomes de caça e a “alma recente” passa a perder a sua periculosidade, tornando-se benéfica, “alma antiga” (*aroe marigudu*), cujos enfeites, pinturas e nomes pessoais podem ser dados a alguma criança da aldeia, visando torná-la forte e esperta durante a sua vida.

Os nomes ligados ao ciclo de vida dos Borôro também envolvem um “casal” de pais (o casal que resolve arcar com a cerimônia de perfuração da criança, e um *iedaga* (representante de sexo masculino do título a que pertencerá a criança) com a diferença de que, além de enfeites e nomes dados por este à criança, esta também recebe comida da esposa deste.

A outorgação dos nomes ligados à vida é profundamente marcada pela outorgação de nomes de caça em nome dos mortos configurando uma teia de relações cerimoniais, dentro da qual emergem os termos de parentesco. Torna-se portanto indispensável analisar tal trama de relações cerimoniais antes de poder entender o significado social dos termos de parentesco Borôro. Estes, como já tivemos oportunidade de apontar antes, são selecionados de acordo com a hierarquia relativa entre os títulos, convertendo a linguagem do prestígio relativo numa linguagem de idade relativa (os representantes da 1.^a geração ascendente do interlocutor, os mais velhos pertencendo, por causa do nexos cerimonial, a títulos de maior importância relativa na aldeia em que vivem) e de qualidade relativa de certas espécies animais (os animais de *mori*, dentre os quais, os mais fortes e perigosos são associados a mortos de maior prestígio).

CONCLUSÕES

O contexto cerimonial permeia as relações cotidianas entre os indivíduos das aldeias Borôro pois, como se viu, a outorgação dos nomes de caça envolve a formação de “famílias rituais” cujos membros se devem grande respeito em quaisquer circunstâncias até o fim de suas vidas. Tais “famílias” (casais de pais rituais e seus filhos rituais) devem, em nome das almas dos seus respectivos defuntos, tratar-se por meio de termos de parentesco que alteram substancialmente as formas de tratamento e de conduta anteriores que vigoravam entre os indivíduos. Um irmão de metade pode tornar-se um “filho” ou um “pai” de outro, como se pertencessem a metades opostas, o que envolve formas de tratamento respeitoso entre estes. Do mesmo modo, pela outorgação dos nomes pessoais e títulos, um irmão “mais novo” pode vir a ser um “avô” para o mesmo indivíduo se, por ocasião da cerimônia de perfuração, o primeiro vir a ser associado com um título muito mais importante do que o segundo.

Vemos pois que a seleção dos termos de parentesco feita pelos Borôro não segue a lógica dos modelos de parentesco fundamentados na idéia de uni ou bilinearidade sempre decalcados na acepção de que o parentesco seja algo mediado pelos indivíduos. Para os Borôro, o parentesco é sempre mediado por uma hierarquia de títulos e de nomes pessoais outorgados para a vida e para a morte dos seus representantes. Como a vida e a morte são sempre mediadas por um nexu cerimonial, este é o ponto de partida indispensável para se entenderem as relações de parentesco dos indivíduos da aldeia. Qualquer "censo" que se queira fazer nas aldeias Borôro será inútil se não se basear no calendário cerimonial destas comunidades locais, expressão das "genealogias" tais como são concebidas pelos próprios Borôro. Esta constatação é, a meu ver, muito necessária a fim de desenvolver as técnicas de descrição etnográfica visando aprofundar o conhecimento do contexto social a partir do qual são selecionados certos termos de parentesco em detrimento de outros, já que se trata de encarar o parentesco não como um *finem in se* mas como um *meio* de conhecer as estratégias de vida de uma sociedade tribal específica.

BIBLIOGRAFIA

ALBISETTI, C. e VENTURELLI, A. J.

1962 — *Enciclopédia Bororo I*, Campo Grande.

1969 — *Enciclopédia Bororo II*, Campo Grande.

COLBACCHINI, A. e ALBISETTI, C.

1942 — *Os Boróros Orientais Orarimogodógue do Planalto Oriental de Mato Grosso, São Paulo*.

CROCKER, J. C.

1967 — *The Social Organization of the Eastern Bororo*. Unpublished Ph. D. Dissertation, Harvard University, Cambridge.

1969 — "Men's House Associates among the Bororo", in: *South-Western Journal of Anthropology* 25:236-260.

1969 — "Reciprocity and Hierarchy among the Eastern Bororo", in: *Man* 4:44-58.

LÉVI-STRAUSS, C.

1936 — "Contribution à l'étude de l'organisation sociale des indiens Bororo", in: *Journal de la Société des Américanistes* 28:269-304.

1944 — "Reciprocity and Hierarchy", in: *American Anthropologist* 46:266-268.

1962 — *La Pensée Sauvage*, Paris.

VIERTLER, R. B.

1976 — *As Aldeias Bororo: alguns aspectos de sua organização social*. Coleção Museu Paulista, Série de Etnologia, vol. 2, São Paulo.