

sociedade primitiva, inclui ambos os métodos e eu mesmo usei consistentemente a ambos no ensino da Etnologia e da Antropologia Social em algumas universidades. Mas deve haver discriminação. O método histórico nos dará proposições particulares; somente o método comparativo nos pode dar proposições gerais. Nas sociedades primitivas a evidência histórica é sempre ausente ou inadequada. Não há evidência histórica de como a divisão gavião-real/corvo na Austrália começou a existir, e adivinhações sobre isso me parecem sem nenhuma significação. Como os aborígenes australianos chegaram a seus sistemas sociais do presente é, e deverá ser para sempre, inteiramente desconhecido. A suposição de que pelo método comparativo podemos chegar a conclusões válidas sobre as "origens" daqueles sistemas mostra um completo desdém pela natureza da evidência histórica. A Antropologia, como estudo das sociedades primitivas, inclui tanto estudos históricos (etnográficos e etnológicos) como o estudo generalizador conhecido como Antropologia Social, que é um ramo especial da Sociologia Comparativa. É desejável que os objetivos e métodos sejam distinguidos. A história, no sentido próprio do termo, como um relato autêntico da sucessão de eventos numa região particular num período de tempo particular, não nos pode dar generalizações. O método comparativo, como um estudo generalizador dos aspectos das sociedades humanas, não nos pode dar histórias particulares. Os dois estudos podem ser combinados e ajustados somente quando sua diferença é adequadamente reconhecida e é por esta razão que há trinta anos atrás frisei que deveria haver uma clara distinção entre Etnologia, como estudo histórico das sociedades primitivas, e Antropologia Social, como um ramo da Sociologia Comparativa que se interessa especialmente pelas sociedades a que chamamos primitivas. Podemos deixar todas as questões da reconstrução histórica para a Etnologia. Para a Antropologia Social a tarefa é formular e validar afirmações sobre as condições de existência dos sistemas sociais (leis de estática social) e as regularidades que são observáveis na mudança social (leis da dinâmica social). Isso pode ser feito somente pelo uso sistemático do método comparativo e a única justificativa deste método é a expectativa de que nos proverá com resultados deste tipo, ou, como afirmou Boas, nos proverá com conhecimento das leis do desenvolvimento social. Será somente num estudo integrado e organizado, em que estudos históricos e sociológicos sejam combinados, que poderemos nos habilitar a alcançar uma real compreensão do desenvolvimento da sociedade humana; e isso nós não temos ainda.

2. SISTEMAS AFRICANOS DE PARENTESCO E CASAMENTO — INTRODUÇÃO *

"Lidar com nações sem as conhecer, sem as compreender, é bom para os conquistadores; menos bom para aliados e mesmo para os protetores; e nada é mais detestável e mais insensato para civilizadores, o que temos a pretensão de ser." GOBINEAU

I

Para a compreensão de qualquer aspecto da vida social de um povo africano — econômico, político ou religioso — é essencial ter conhecimentos completos do seu sistema de parentesco e casamento. Para qualquer antropólogo de campo isso é tão óbvio que mal precisa ser mencionado. É, porém, freqüentemente ignorado por aqueles que se ocupam com problemas relacionados com economia, nutrição, leis ou administração dos povos africanos, e esperamos que este livro ** seja lido não só por antropólogos, mas por alguns daqueles que são responsáveis pela formulação ou execução das políticas de governo colonial no continente africano.

Um livro que tratasse exaustiva e sistematicamente da organização de parentesco na África inteira ainda não pôde ser escrito. Este volume de ensaios pretende somente elucidar, com alguns exemplos, os resultados obtidos, no momento atual, pelos antropólogos sociais neste ramo de seus estudos. Julgou-se de bom alvitre acrescentar o presente ensaio, que oferece uma introdução ao estudo comparativo e teórico geral da organização de parentesco.

* Reproduzido de RADCLIFFE-BROWN, A. R. "Introduction." In: — e FORDE, Daryll (org.). *African Systems of Kinship and Marriage*. London, Oxford University Press, 1950 (Reimp. em 1964). p. 1-85 (Publicado para o International African Institute). Trad. por Marcos A. E. L. de Salvo Coimbra.

** As expressões "este livro", "neste volume", etc. que aparecerão ao longo deste capítulo, dizem sempre respeito à antologia *African Systems of Kinship Marriage*, a que este texto serve de Introdução (N. do Org.).

A literatura que trata do parentesco está cheia de teorias que só podem ser chamadas de pseudo-históricas. Existem muitas variedades dessas teorias, mas todas elas têm uma coisa em comum. Partindo de alguma situação conhecida no presente ou no passado historicamente registrado, uma "explicação" dela é inventada, imaginando-se alguma situação ou evento no passado não registrado, e argumentando com elementos *a priori* que a situação conhecida poderia ou deve ter tido origem dessa maneira. A devoção à pseudo-história teve resultados infelizes. Ela levou à adoção de idéias falsas sobre os fatos tais como são, e freqüentemente influenciou ou deturpou observação e descrição. O legado de idéias errôneas está sendo descartado só gradativamente pelos estudos de campo que visam à análise de sistemas sociais tais como são, sem referência à sua origem, quando esta não é conhecida pela história e só pode ser conjecturada pelo raciocínio *a priori*.

A história, o registro autêntico de eventos e situações do passado, é inteiramente diferente da pseudo-história. Se perguntarmos porque é que uma sociedade tem as instituições sociais tais como são num determinado tempo, a resposta só pode ser dada pela história. Quando temos registros, podemos determinar, com detalhes maiores ou menores, de que maneira as instituições se tornaram aquelas que são. Quanto aos países europeus, podemos acompanhar o desenvolvimento das instituições sociais por vários séculos. Para a maioria das sociedades africanas, os registros que nos permitem obter a história autêntica são extremamente escassos ou, em alguns casos, totalmente inexistentes, com exceção de um período muito curto do passado recente. Não podemos ter uma história das instituições africanas.

O método adotado aqui não é o da história nem o da pseudo-história, mas um que combina comparação e análise. Sistemas sociais são comparados para que suas diferenças possam ser definidas e, nas suas diferenças, semelhanças mais fundamentais e gerais serem descobertas. Uma meta da comparação é proporcionar-nos esquemas de classificação. Sem classificação não pode haver ciência.

A análise, tal como o termo é usado aqui, é um procedimento que só pode ser aplicado a algo que é em si um todo ou uma síntese. Por ela destacamos, na realidade ou no pensamento, os componentes de uma totalidade complexa e, assim, descobrimos a relação entre estes componentes dentro desta totalidade. Para chegar a uma compreensão dos sistemas de parentesco, devemos empregar comparação e análise combinados, comparando muitos sistemas diferentes entre si e submetendo sistemas individuais à análise sistemática. Um estudo de sistemas

de parentesco, realizado no mundo inteiro por este método, revela que, enquanto há uma variação muito grande em suas características superficiais, pode-se encontrar um pequeno número de princípios estruturais gerais que são aplicados e combinados de várias maneiras. Uma das primeiras tarefas de um estudo teórico do parentesco é descobrir estes princípios através de um processo de generalização abstrativa, baseado em análise e comparação.

Há dois lados da ciência e das atividades do cientista. Por um lado, há a tarefa de criar e estabelecer uma teoria geral de determinada classe de fenômenos. Para o cientista empenhado nesta tarefa, ou enquanto estiver assim empenhado, qualquer fato particular do fenômeno em questão interessa somente como parte do material que ele pode usar para formular ou testar a sua hipótese. Esta modalidade de atividade científica é chamada freqüentemente de "pura", ou de ciência teórica. Por outro lado, há a tarefa de aplicar qualquer conhecimento teórico a que se tenha chegado à explicação ou compreensão de determinados fenômenos. A estas atividades refere-se freqüentemente como ciência aplicada, e, neste sentido, a medicina é uma ciência aplicada baseada em ciências teóricas, tais como psicologia e patologia. Para um cientista empenhado numa tarefa deste gênero, o propósito não é tanto fazer um adicionamento a conclusões teóricas gerais, mas chegar a uma interpretação de um exemplo particular dos fenômenos pelos quais a ciência se interessa. O médico usa seus conhecimentos teóricos para compreender um caso particular de doença, interpretar os sintomas e fazer uma diagnose e prognose. As duas modalidades da atividade científica estão em estreita interdependência e podem, ocasionalmente, ser empreendidas juntas. Para compreender suas relações mútuas, no entanto, é necessário distingui-las. Em qualquer estudo é bom saber o que se está tentando fazer.

No estudo de instituições como o estudo do parentesco, o antropólogo social teórico encara qualquer sistema social em particular como algo que o supre com um corpo de material fátual que ele pode usar para formular ou testar teorias. Mas, por outro lado, o conhecimento teórico pode ser usado para proporcionar uma compreensão das características de algum sistema específico. À luz dos conhecimentos teóricos gerais que resultam do estudo comparativo de sociedades de diversos tipos, o cientista pode empreender a análise de um sistema específico, de modo que qualquer característica particular é vista na sua relação com outras características deste sistema e no seu lugar no sistema como um todo. O valor e a validade de um estudo como este

sobre um sistema específico dependerá, obviamente, do alcance e da solidez dos conceitos teóricos gerais pelos quais é conduzido.

Um sistema de parentesco e casamento pode ser encarado como um arranjo que capacita pessoas para viverem juntas e cooperarem umas com as outras numa vida social ordenada. Sobre qualquer sistema em particular, tal como existe em determinada época, podemos fazer um estudo de como funciona. Para tanto devemos considerar como ele une as pessoas pela convergência de interesses e sentimentos, e como controla e limita aqueles conflitos que sempre são possíveis como resultado da divergência de interesses ou sentimentos. Com relação a qualquer característica de um sistema, podemos perguntar como ela contribui para o funcionamento deste. É isto que queremos dizer ao falar da sua função social. Quando conseguimos descobrir a função de determinado costume, isto é, o papel que representa no funcionamento do sistema a que pertence, chegamos a uma interpretação ou explicação dele que é diferente e independente de qualquer explicação histórica de como surgiu. Esta forma de interpretação de um sistema de parentesco como um sistema operante que une seres humanos num arranjo ordenado de interações, através do qual determinados costumes são considerados partes funcionantes de uma maquinaria social, é o que se tem em mira num estudo analítico sincrônico. Numa análise como esta, lidamos com um sistema tal como existe em determinado tempo, abstraindo, tanto quanto possível, quaisquer mudanças que possa estar sofrendo. Para compreender o processo de mudança, é necessário fazer um estudo diacrônico. Mas, para fazê-lo, devemos aprender primeiro tudo o que for possível sobre como o sistema funcionou antes da ocorrência das mudanças que estamos investigando. Só então podemos aprender algo sobre suas causas possíveis e ver alguma coisa dos seus efeitos reais ou possíveis. Só quando mudanças são encaradas como mudanças num ou de um sistema operante é que podem ser compreendidas.

II

Antes de tudo, devemos tentar chegar a uma idéia clara sobre o que é um sistema de parentesco e casamento. Duas pessoas são parentes quando uma descende da outra, como, por exemplo, um neto é descendente de um avô, ou quando ambas são descendentes de um antepassado comum. Pessoas são parentes cognáticos ou cognados quando são descendentes de um antepassado ou antepassada comum pela descendência através de homens e mulheres.

O termo "consangüinidade" é, às vezes, usado como equivalente de "parentesco" conforme definido acima, mas a palavra tem certas implicações perigosas que devem ser evitadas. Consangüinidade se refere, apropriadamente, a um relacionamento físico, mas no parentesco temos que lidar com um relacionamento social específico. A diferença é clara quando consideramos um filho ilegítimo da nossa própria sociedade. Uma criança destas tem um *genitor* (pai físico), mas não tem um *pater* (pai social). Nossa própria palavra "pai" é ambígua, porque se supõe que normalmente o relacionamento social e o relacionamento físico coincidirão. Mas não é essencial que assim o sejam. A paternidade social é usualmente determinada pelo casamento. O *dictum* da lei romana era: "pater est quem nuptiae demonstrant". Há um provérbio árabe: "As crianças pertencem ao homem a quem pertence a cama". Havia um grosseiro ditado no inglês arcaico: "Whoso boleth my kyne, ewere calf is mine" (Quem quer que emprenhe minhas vacas, suas crias são minhas). A paternidade social, como diferenciada da paternidade física, é enfatizada no provérbio corso: "Chiamu babba a chi mi da pane".

O relacionamento social completo entre pai e filho pode ser estabelecido, não por nascimento, mas pela adoção, conforme foi praticada na Roma antiga e é praticada em muitas partes do mundo atual.

Em várias regiões da África há um costume segundo o qual uma mulher pode passar pelo rito do casamento com outra mulher e, desta forma, ficar no lugar de pai (*pater*) da prole da esposa, cujo pai físico (*genitor*) é um amante designado.

O parentesco resulta, portanto, do reconhecimento de um relacionamento social entre pais e filhos, o que não é a mesma coisa que a relação física, e que pode ou não coincidir com ela. Onde o termo "descendência" é usado neste ensaio, ele se referirá, não a relações biológicas, mas sociais. Desta forma, do filho de uma pessoa adotada se dirá que descende dos avós, que a adotaram.

O mais próximo dos relacionamentos cognáticos é entre os filhos do mesmo pai e da mesma mãe. Os antropólogos adotaram o termo *sibling* para se referir a este relacionamento; um *sibling* masculino é um irmão, um *sibling* feminino, uma irmã.¹ O grupo que consiste em um pai e uma mãe e seus filhos é um grupo importante, para o qual é desejável ter um nome. O termo "família elementar" será, neste en-

¹ Em anglo-saxão *sibling* significava "parente" (*kinsman*).

saio, usado neste sentido. (O termo "família biológica" se refere a algo diferente, ou seja, ao relacionamento genético como aquele de um macho e uma fêmea acasalados e sua prole, e é de interesse para o biólogo que faz um estudo sobre hereditariedade. Mas parece impróprio usar a palavra "família" em relação a isto.) Podemos considerar a família elementar como a unidade básica da estrutura de parentesco. Isto significa que os relacionamentos, de cogação ou por afinidade, de qualquer pessoa são todos ligações traçadas através dos seus pais, seus irmãos, seu cônjuge ou seus filhos.

Devemos determinar, também, o que adequadamente pode ser chamado de "família composta". Esta família é formada, em nossa própria sociedade, quando um viúvo ou uma viúva com filhos do seu primeiro casamento contrai um segundo casamento em que nascem filhos. Isto resulta em relacionamentos entre meio-irmãos e entre padrastos e enteados. Em sociedade onde casamentos poligâmicos são permitidos, uma família composta é formada por um homem com duas ou mais mulheres e os seus filhos. Famílias deste tipo são, naturalmente, comuns na África, e a diferença entre irmãos plenos (filhos do mesmo pai e da mesma mãe) e meio-irmãos (filhos de um só pai, mas de mães diferentes) é em geral socialmente importante. *

Onde há casamentos verdadeiramente poliândricos, como entre os Todas do sul da Índia, uma família pode consistir em uma mulher com dois ou mais maridos e seus filhos.² Mas devemos distinguir disto um arranjo pelo qual o mais velho de dois ou mais irmãos toma uma esposa de cujos filhos ele será pai (*pater*), e o acesso à mulher, para relações sexuais, é permitido ao irmão mais novo do marido, até que ele mesmo se case. Pois não é o intercuro sexual que constitui o casamento, tanto na Europa como entre povos selvagens. O casamento é um arranjo pelo qual é dada ao filho uma posição legítima na sociedade, determinada pela paternidade e/ou maternidade no sentido social.

A família elementar proporciona, usualmente, a base para a formação de grupos domésticos de pessoas que convivem na intimidade da vida cotidiana. Existe uma grande variedade destes grupos. Um tipo comum é o que pode ser chamado de família "parental", em que o

* Como não dispomos, em português, de palavras tais como *parent*, *child*, *grand-parent*, *granchild*, *sibling*, nesta tradução utilizamos os termos "pais", "filhos", "avós", "netos", "irmãos", no plural, quando queremos incluir indivíduos de ambos os sexos. (N. do Org.)

² RIVERS, W. H. *The Todas*. 1906. p. 515.

"grupo doméstico" consiste nos pais e seus filhos jovens ou não casados. Estamos familiarizados com este tipo de família entre nós mesmos, mas ele é também uma característica de muitos povos primitivos. O grupo começa a existir com o nascimento do primeiro filho num casamento; continua a crescer pelo nascimento de outros filhos; sofre uma dissolução parcial quando os filhos partem, e termina com a morte dos pais. Numa família parental poligínica há duas ou mais mães, mas somente um pai, e cada mãe com seus filhos constitui uma unidade separada do grupo.

O que às vezes se chama de família extensa patrilinear, forma-se por um costume pelo qual os filhos homens permanecem no grupo familiar do pai, trazendo as suas esposas para viver com eles, de modo que seus filhos também pertencem ao grupo. Entre os bamba da Rodésia do Norte [atual Zâmbia] se acha uma família extensa matrilinear, um grupo doméstico consistindo de um homem e sua esposa com suas filhas e os maridos e filhos das últimas. O grupo se desfaz, e novos grupos do mesmo gênero são formados, quando um homem obtém permissão de deixar seus sogros, levando sua esposa e filhos com ele.

A maioria dos homens que chegam a viver até a maturidade pertencem a duas famílias elementares, a uma como filho e irmão, e a outra como marido e pai. É este simples fato que dá origem a uma rede de relações ligando cada indivíduo a muitos outros. Podemos formar uma idéia clara disto quando examinamos o que pode ser chamado de ordens de relacionamento por parentesco e casamento. Relacionamento da primeira ordem são aqueles existentes dentro da família elementar, isto é, as relações entre pais e filho ou filha, marido e mulher, e aquelas entre *siblings* (irmãos e irmãs). Relacionamentos da segunda ordem são aqueles estabelecidos através de uma pessoa de ligação, tais como aqueles com o pai do pai, o irmão da mãe, a madrasta (esposa do pai), o marido da irmã, o filho do irmão, o pai da esposa, etc. Aquelles da terceira ordem têm dois elos de ligação, como o filho do irmão da mãe, o marido da irmã do pai, e assim por diante. Desta maneira podemos prosseguir para a quarta, quinta e outras ordens. Em cada ordem, o número de relacionamentos é maior do que na ordem precedente. Esta rede de relacionamentos inclui tanto os relacionamentos cognáticos como os resultantes de casamento: do casamento da própria pessoa e dos casamentos dos seus cognados.

O primeiro fator determinante de um sistema de parentesco é proporcionado pela extensão em que estes relacionamentos são efetivamente reconhecidos para finalidades sociais de todos os tipos. As dife-

renças entre sistemas de grande e de pequena extensão são tão importantes que seria bom tomar esta questão da extensão como base para qualquer tentativa de uma classificação sistemática de sistemas de parentesco. O atual sistema inglês é um de pequena extensão, embora uma extensão maior de relacionamento com os primos do segundo, terceiro e mais distantes graus seja mais reconhecida em distritos rurais do que nas cidades. A China, ao contrário, tem um sistema de grande extensão. Algumas sociedades primitivas têm sistemas de pequena extensão, outras os têm de grande extensão. Em algumas do último tipo, um homem pode ter várias centenas de parentes, reconhecidos por parentesco ou casamento, que ele, pelo seu comportamento, deve tratar como parentes. Em sociedades do tipo de que os aborígenes australianos oferecem exemplos, cada pessoa com a qual um homem tem qualquer contato social durante a sua vida é um parente e é tratado de uma maneira apropriada ao relacionamento em que ele ou ela se encontra.

Dentro da extensão reconhecida, existe algum método de ordenar os relacionamentos, e é o método adotado para esta finalidade que dá ao sistema seu caráter. Mais adiante, neste ensaio, estudaremos alguns dos princípios que aparecem na ordenação de parentes nos diferentes sistemas.

Parte de qualquer sistema de parentesco é um sistema de termos pelos quais a parentes de diferentes tipos se trata ou se refere como parentes. O primeiro passo no estudo de um sistema de parentesco é descobrir quais são os termos usados e como são usados. Mas isto é somente o primeiro passo. A terminologia tem que ser considerada em relação ao sistema inteiro de que é parte.

Existe um tipo de terminologia geralmente chamado de "descritivo". Em sistemas como estes há uns poucos termos específicos para parentes de primeira e segunda ordem, e os outros parentes são indicados por combinações destes termos específicos, de modo a assinalar os pontos intermediários das relações. É necessário, em qualquer discussão científica sobre o parentesco, usar um sistema deste tipo. Em lugar de termos ambíguos como "tio" ou "primo", temos de usar termos compostos mais exatos, tais como "irmão da mãe", "filho da irmã do pai" e assim por diante. Quando tivermos de lidar com um parentesco da quinta ordem, tal como "a filha da filha do irmão da mãe da mãe", e mais ainda, quando lidamos com parentes mais distantes, o sistema apresenta dificuldades àqueles que não estão acostumados com ele. Achei útil inventar um sistema de símbolos a se usar no lugar de pa-

lavras.³ Terminologias descritivas neste sentido, isto é, aquelas que empregam termos específicos e os combinam, podem ser encontradas entre alguns povos africanos, e alguns exemplos são fornecidos na seção sobre os yakö, neste volume.⁴

Em muitos sistemas de terminologia de parentesco, um único termo é usado para dois ou mais tipos de parentes, que são assim incluídos numa única categoria terminológica. Isto pode ser exemplificado pelo sistema inglês atual. A palavra "tio" é usada tanto para o irmão do pai como para o irmão da mãe e também, por extensão, para o marido de uma "tia" (irmã do pai ou irmã da mãe). O mesmo ocorre com termos como "sobrinho", "sobrinha", "primo", "avô", etc.

As categorias usadas nas terminologias têm muitas vezes — de fato usualmente — alguma significação social. No inglês fazemos algo que não é comum em sistemas de parentesco, quando aplicamos o termo *uncle* (tio) (do latim *avunculus*, irmão da mãe, literalmente "pequeno avô") tanto ao irmão da mãe quanto ao irmão do pai. Mas isto corresponde ao fato de que, na nossa vida social, não fazemos nenhuma distinção entre estes dois tipos de parentes. Com exceção ao que se refere a morgadios e títulos de nobreza, o parentesco legal, na lei inglesa, é o mesmo entre um sobrinho e qualquer um de seus tios; por exemplo, o sobrinho tem o mesmo direito à herança, em caso de falta de testamento, sobre a propriedade de qualquer um dos dois. No que pode ser chamado de comportamento social padronizado da Inglaterra, não se observa qualquer distinção sistemática entre o tio paterno e o materno. Reciprocamente, o comportamento de um homem em relação aos seus diferentes tipos de sobrinhos é geralmente o mesmo. Por extensão nenhuma diferença significativa é feita entre o filho do irmão da mãe de alguém e o filho do irmão do pai. Em montenegro, ao contrário, tomando outra língua européia, há um sistema diferente. O irmão do pai é chamado *stric* e sua mulher, *strina*, enquanto o irmão da mãe é *ujak* e sua esposa, *ujna*, e as relações sociais entre um homem e seus dois tipos de tio mostram marcadas diferenças.

No século XVIII, Lafitau⁵ relatou a existência, entre os índios americanos, de um sistema muito diferente do nosso.

³ "A System of Notation for Relationships." *Man*. v. XXX, 1930, p. 93.

⁴ V. HERSKOVITS, M. J. *Dahomey*. v. I, 1938, p. 145 et seqs.; THOMAS, N. W. *Anthropological Report on the Edo-Speaking Peoples of Nigeria*. 1910. parte I, p. 112 et seqs. e *Anthropological Report on the Ibo-Speaking Peoples of Nigeria*. 1913. parte I, p. 72.

⁵ LAFITAU. *Moeurs des Sauvages Américains*. Paris. v. I. 1724. p. 552.

“Entre os iroqueses e huronianos, todas as crianças de uma choupana consideram todas as irmãs de suas mães como suas mães e, todos os irmãos de suas mães como seus tios e, pela mesma razão, elas dão o nome de pai a todos os irmãos do pai e de tias a todas as irmãs do pai. Todas as crianças, do lado da mãe e suas irmãs, e do pai e seus irmãos, se consideram mutuamente como irmãos e irmãs, mas quanto às crianças dos seus tios e tias, isto é, dos irmãos de sua mãe e irmãs do pai, elas só os tratam na condição de primos.”

No século XIX, Lewis Morgan, quando vivia entre os iroqueses, ficou impressionado com este método de referência a parentes e começou a coletar terminologias de parentesco de todas as partes do mundo. Estas, ele as publicou em 1871, no seu *Systems of Consanguinity and Affinity*. Encontrou, em muitas partes do mundo, sistemas de terminologias similares àqueles dos iroqueses e os chamou de “classificatórios”.

A característica distintiva de um sistema classificatório de parentesco, no sentido de Morgan, é que termos que se aplicam a parentes lineares também se aplicam a certos parentes colaterais. Desta forma, um irmão do pai é “pai” e uma irmã da mãe é “mãe”, enquanto, como no tipo descrito por Lafitau, há termos separados para o irmão da mãe e a irmã do pai. Conseqüentemente, na próxima geração, os filhos dos irmãos do pai e das irmãs da mãe são chamados de “irmãos” e “irmãs”, e há termos diferentes para os filhos dos irmãos da mãe e das irmãs do pai. Uma distinção é assim feita entre duas espécies de primos: “primos paralelos” (filhos dos irmãos do pai e das irmãs da mãe) que, embora “colaterais” no nosso modo, são classificados como “irmãos” e “irmãs”; e “primos cruzados” (filhos dos irmãos da mãe e das irmãs do pai). Há uma distinção similar entre sobrinhos e sobrinhas. Um homem classifica os filhos do seu irmão como seus próprios filhos, mas usa um termo distinto para os filhos de suas irmãs. Ao inverso, uma mulher classifica como seus próprios filhos os filhos de suas irmãs, mas não aqueles dos seus irmãos. Terminologias classificatórias deste tipo são encontradas em grande número de povos africanos.

Há outros tipos de sistemas classificatórios, encontrados com menos freqüência, em que o termo “pai” é aplicado aos irmãos da mãe bem como àqueles do pai, e tanto a irmã da mãe como a irmã do pai são ambas chamadas de “mãe”; ou os primos, tanto paralelos como cruzados, podem todos ser tratados como “irmãos” e “irmãs”.

Em sistemas classificatórios, o princípio de classificação pode ser aplicado numa ampla faixa de parentesco. Desta forma, o primo em primeiro grau do pai, sendo filho do irmão do pai dele, a quem ele

chama, portanto, de “irmão”, é classificado como pai e o mesmo termo, “pai”, se lhe aplica. O seu filho, por sua vez, um primo em segundo grau, será chamado de “irmão”. Por este processo de extensão do princípio de classificação, os parentes colaterais mais próximos e mais distantes são arranjados em poucas categorias, e uma pessoa tem muitos parentes aos quais aplica os termos “pai”, “mãe”, “irmão”, “irmã”.

O aspecto mais importante destas terminologias classificatórias foi há muito destacado por Sir Henry Maine. “O resultado do sistema”, escreveu, “é, geralmente, trazer ao nosso alcance mental um número muito maior de parentes do que é possível no sistema a que estamos acostumados”.⁶ Em outras palavras, a terminologia classificatória é primariamente um mecanismo que facilita o estabelecimento de sistemas de parentesco de largo alcance.

Há, no entanto, mais do que isto. A pesquisa, em muitas partes do mundo, demonstra que a terminologia classificatória, como a nossa e a de outros sistemas não-classificatórios, é usada como um método para dividir parentes em categorias que determinam ou influenciam relações sociais, como se evidencia na conduta. A regra geral é que a inclusão de dois parentes na mesma categoria terminológica implica que há, para ambos, alguma similaridade significativa no comportamento costumeiro ou na relação social em que alguém se encontra relativamente a cada um deles, enquanto, inversamente, a colocação de dois parentes em categorias diferentes implica numa diferença significativa no comportamento costumeiro ou nas relações sociais. Alguns antropólogos fazem grande alarde de reais ou supostas exceções desta regra, mas eles parecem esquecer que só pode haver uma exceção quando houver uma regra geral para a qual represente uma exceção.

Há uma complicação resultante do fato de que em sistemas classificatórios há, necessariamente, distinções entre parentes próximos e distantes incluídos na mesma categoria. Desta forma, entre os homens a que se faz referência como “pais”, o parente mais próximo é, naturalmente, o “próprio” pai. Depois dele vêm os seus irmãos e, depois deles, seus primos paralelos em primeiro grau e talvez, em alguns sistemas, os maridos das irmãs da mãe, e assim por diante até os parentes mais distantes da mesma categoria terminológica. A atitude e o comportamento de uma pessoa frente a determinado parente são afetados não somente pela categoria a que pertence, mas também pelo grau de proximidade ou distância do parentesco. Em sistemas classifi-

⁶ *The Early History of Institutions*. 1874. p. 214.

catórios há muitas mulheres a que um determinado homem chama de "irmã". Em alguns sistemas é-lhe proibido casar com qualquer uma destas mulheres. Em alguns outros, ele não pode casar com qualquer "irmã próxima", ou seja, com qualquer uma destas mulheres aparentada com ele dentro de um certo grau de parentesco cognático, mas ele pode casar com uma "irmã" mais distante.

Morgan tentou classificar todos os sistemas terminológicos em duas classes, como sendo classificatórios ou descritivos. Mas o sistema inglês comum não deveria ser chamado descritivo, e há muitos outros sistemas não-classificatórios que também não são descritivos.⁷ Um povo que usa uma terminologia classificatória pode também fazer uso do princípio ou método descritivo, a fim de referir-se à relação genealógica exata entre duas pessoas.⁸ O estudo das terminologias de parentesco é valioso, porque elas freqüentemente, e de fato usualmente, revelam o método de se ordenar os relacionamentos.

A realidade de um sistema de parentesco, como parte de uma estrutura social, consiste nas relações sociais reais de pessoa a pessoa, conforme demonstrado pelas suas interações e pelo comportamento de uma com respeito à outra. Mas o comportamento real de duas pessoas, num determinado laço de parentesco (pai e filho, marido e mulher, ou irmão da mãe e filho da irmã), varia de um caso para outro. O que devemos procurar obter no estudo de um sistema de parentesco são as normas. Dos membros de uma sociedade podemos obter depoimentos sobre como duas pessoas em determinada relação de parentesco deveriam comportar-se entre si. Um número suficiente destes depoimentos nos possibilitam definir a conduta ideal ou esperada. Observações concretas sobre a maneira como se comportam de fato as pessoas nos possibilitam descobrir até que ponto elas se submetem às regras, e os tipos e a quantidade de desvios. Além disso, podemos e devemos observar as reações de outras pessoas à conduta de determinada pessoa, ou suas expressões de aprovação ou desaprovação. A reação, ou julgamento, pode ser de uma pessoa diretamente ou pessoalmente afetada pela conduta em questão, ou pode ser a reação ou julgamento do que pode ser chamado opinião pública, ou sentimento público. A observa-

⁷ Como exemplo de uma terminologia que não é descritiva nem classificatória, veja THOMAS, N. W: "Law and Custom of the Timne." In: *Anthropological Report on Sierra Leone*. 1916. 1.^a parte.

⁸ Para uma terminologia de parentesco que faz uso tanto dos princípios classificatórios como descritivos, veja FORDE, Daryll. "Double Descent among the Yakö." [In: *African Systems of Kinship Marriage*.]

ção de hábitos sociais ou regras de conduta diz respeito a todos os membros de uma comunidade e eles julgam, com aprovação ou desaprovação, o comportamento de outro membro, mesmo quando isto não os afeta pessoalmente.

Um sistema de parentesco nos apresenta, desta forma, um conjunto complexo de normas, de práticas e de padrões de comportamento entre parentes. Os desvios da norma têm sua importância. Por um lado, eles fornecem uma medida aproximada da condição de equilíbrio ou desequilíbrio relativo do sistema. Onde há uma marcada divergência entre o comportamento ideal, ou esperado, e a conduta real de muitos indivíduos, temos uma indicação de desequilíbrio; por exemplo, quando é regra que um filho deve obedecer a seu pai, mas há casos notadamente freqüentes de desobediência. Mas também pode haver falta de equilíbrio quando há uma discordância acentuada, entre membros de uma sociedade, em estabelecer as regras de conduta, ou em julgamentos feitos sobre o comportamento de determinadas pessoas.

Ao se tentar definir as normas de comportamento para determinado tipo de relação num dado sistema, é necessário distinguir entre diferentes elementos ou aspectos. Como um dos elementos numa relação, podemos verificar a existência de um sentimento pessoal, que pode ser chamado de elemento afetivo. Assim, podemos dizer que, na maioria das sociedades humanas, uma forte afeição mútua é uma característica normal nas relações entre mãe e filho; ou pode haver, em determinada sociedade, uma atitude emocional típica ou normal de filho para pai. É muito importante lembrar-se de que este elemento afetivo nas relações entre parentes por cognação ou casamento é diferente em sociedades diferentes.

Podemos distinguir, também, um elemento ao qual convém referir-se pelo termo "etiqueta", se nos permitem dar uma ampla margem de significação à palavra. Ela se refere tanto a regras convencionais como ao comportamento externo. O que estas regras fazem é definir certas ações simbólicas ou evitações que expressam algum aspecto importante nas relações entre duas pessoas. Diferenças hierárquicas são identificadas desta maneira. Em algumas tribos do sul da África seria uma extrema — e de fato inconcebível — quebra das regras da decência uma mulher dizer o nome do pai do marido.

Um elemento importante nas relações entre parentes é o que aqui vai se chamar de elemento jurídico, significando com isto relações que podem ser definidas em termos de direitos e deveres. Onde há um dever há uma regra pela qual uma pessoa deve comportar-se de deter-

minada maneira. Um dever pode ser positivo, preceituando ações a serem executadas, ou negativo, impondo a evitação de certas ações. Podemos falar do “cumprimento” de dever positivo e da “observância” de um dever negativo. Os deveres de *A* para *B* são freqüentemente tidos como “direitos” de *B*. As referências a deveres ou direitos são simplesmente formas diferentes de se tratar uma relação social e as regras de comportamento associadas a ela.

Ao falar no elemento jurídico nas relações sociais, estamos nos referindo a direitos e deveres costumeiros. Em algumas sociedades, alguns deles são sujeitos a sanções legais, isto é, sua infração pode ser tratada por um tribunal da lei. Mas as sanções para estas regras costumeiras são, na maioria, o que se pode chamar de sanções morais, que, às vezes, são suplementadas por sanções religiosas.

Há, primeiramente, o que podemos chamar de direitos e deveres pessoais, direitos *in personam* na terminologia legal. *A* tem um direito *in personam* em relação a *B*, quando *A* pode reivindicar de *B* a execução de determinado dever. O direito e o dever são ambos determinados. Desta forma, nas relações entre um marido africano e sua mulher, cada um dos parceiros tem direitos pessoais que impõem deveres ao outro. Aqueles direitos e deveres pessoais que formam a parte mais importante do parentesco por cognação ou casamento são diferentes daqueles estabelecidos por contrato ou por um relacionamento contratual. Num relacionamento destes, uma pessoa aceita uma certa obrigação definida ou certas obrigações para com outra pessoa. Quando as condições específicas foram cumpridas por ambas as partes, as relações contratuais estão terminadas. Mas as relações de parentesco não são deste tipo. Não são assumidas voluntariamente e normalmente perduram pela vida inteira. É verdade que uma relação matrimonial é assumida; mas ela não é um relacionamento contratual entre marido e mulher; ela é melhor definida como uma união.⁹ Ela pode ser terminada pela morte, mas, em algumas sociedades, não pode ser terminada mesmo assim (veja-se o costume do levirato, pelo qual a mulher continua a dar à luz filhos para o seu marido depois que este morreu); onde o divórcio é reconhecido, ela pode ser terminada por este meio. Mas os direitos e deveres de marido e mulher não são como as obrigações definidas em um

⁹ Um acordo entre duas famílias, pelo qual uma delas promete dar a filha em casamento, e a outra se encarrega de ver que os pagamentos matrimoniais são feitos, é um contrato no sentido próprio da palavra. Isto é uma preliminar ao casamento, tal como as *sponsalia* ou *noivado* romano eram uma promessa ou contrato preliminar que se cumpria nas *nuptiae*.

contrato; eles são próprios da relação da mesma maneira que os direitos e deveres de pais e filhos.

Devemos fazer distinção entre direitos pessoais (*jus in personam*) e os chamados direitos *in rem*. Um direito desta espécie não é uma reivindicação em relação a determinada pessoa, mas um direito “perante todo o mundo”. A forma mais característica destes direitos é em relação às coisas. O direito que tenho sobre alguma coisa que possuo é infringido se alguém a rouba, destrói ou estraga. O uso do termo legal *jus in rem* implica que, sob certas circunstâncias, uma pessoa pode ser tratada como uma coisa (*res*).

“Deste modo, quando um pai ou mestre move uma ação por detenção, ou por danos infligidos a seu filho ou aprendiz, ou quando um marido processa por danos infligidos à sua esposa, o filho, aprendiz ou esposa são, de fato, considerados *coisas*. A ação não é movida na persecução dos direitos legais do filho, aprendiz ou esposa.”¹⁰

Referir-me-ei a estes direitos (*in rem*) sobre pessoas como “direitos possessivos”, mas devemos lembrar que o termo é usado num sentido especial.

Na formação de sistemas de parentesco e casamento, estes direitos possessivos sobre pessoas são de grande importância. Destarte, na maioria dos sistemas africanos, o marido tem direitos possessivos em relação à sua esposa. Seus direitos são infringidos, isto é, ele sofre uma injustiça, se um homem comete adultério com ela, ou se alguém a mata ou rapta. Mais adiante, neste ensaio, iremos estudar o assunto dos direitos possessivos sobre os filhos. Deve-se ter em mente que direitos possessivos sobre pessoas podem ser partilhados por um certo número de pessoas ou podem ser coletivamente mantidos por um grupo definido de pessoas, da mesma maneira que direitos possessivos sobre terras ou outras propriedades.

Um sistema de parentesco é, portanto, uma rede de relações sociais que constitui parte da rede total de relações sociais que é a estrutura social. Os direitos e deveres de parentes entre si são parte do sistema, assim como os termos usados ao dirigir-se ou referir-se a parentes.

Usando a palavra “sistema”, fazemos uma pressuposição, pois a palavra implica que tudo aquilo a que ela se aplique seja uma unidade complexa, um todo organizado. Esta hipótese já foi submetida a considerável soma de verificações através de estudos antropológicos. Mas

¹⁰ AMOS, Sheldon. *The Science of Law*. 1888. p. 87. Veja também POLLOCK, Sir Frederick. *First Book of Jurisprudence*. cap. IV.

devemos fazer distinção entre um sistema estável que persiste com relativamente poucas mudanças durante certo período, e as condições instáveis de uma sociedade que está passando por mudanças rápidas. É no primeiro, e não na última, que podemos achar um grau razoável de consistência e congruência entre os itens que constituem a totalidade.

III

Nesta e nas seguintes seções, os princípios estruturais mais importantes, encontrados em sistemas de parentesco, serão apontados resumidamente.

Duas pessoas que são parentes estão relacionadas de uma ou outra das seguintes maneiras: ou uma descende da outra, ou ambas descendem de um antepassado comum. Devemos lembrar que "descendência" refere-se aqui ao parentesco social de pais e filhos, e não à relação física. Desta forma, o parentesco é baseado na descendência: e o que determina, em primeiro lugar, o caráter de um sistema de parentesco, é a forma em que a descendência é reconhecida e levada em conta.

Um princípio que pode ser adotado é o simples princípio cognático. Para definir a parentela de uma pessoa, sua descendência é traçada, retrocedendo determinado número de gerações até seus quatro avós, seus oito bisavós ou mais longe ainda, e todos os descendentes dos seus antepassados reconhecidos, tanto através de homens como mulheres, são seus cognados. A cada geração que retrocedemos, o número de antepassados é o dobro da precedente, de modo que na oitava geração de uma pessoa haverá sessenta e quatro pares de antepassados (os bisavós dos seus trisavós). É, portanto, óbvio que deve haver algum limite no delinear o parentesco desta maneira. O limite pode ser simplesmente aquele que for mais prático, dependendo da impossibilidade de seguir as conexões genealógicas, ou, então, pode haver um limite teoricamente fixado, além do qual a conexão genealógica não tem significação para finalidades sociais.

Outra maneira de ordenar os parentes pode ser exemplificada pelo sistema de Roma antiga. No grupo de cognados reconhecidos de uma pessoa, alguns são diferenciados como agnados. Os cognados tornam-se agnados se forem descendentes, por vinculações masculinas, do mesmo antepassado masculino.¹¹ O sistema romano dava a maior

¹¹ "Sunt autem agnati per virilis sexus personas cognatione juncti" (CAIO); "Agnati sunt a patre cognati" (ULPIANO).

ênfase possível ao parentesco agnático, isto é, à descendência unilinear através de homens.

Em algumas sociedades, há uma ênfase similar para a descendência unilinear através de mulheres. Por um sistema como este a pessoa distingue, do resto dos seus cognados, aquelas pessoas que, como ela, descendem somente por vinculações femininas da mesma antepassada. Podemos nos referir a estas pessoas como seus parentes matrilineares.

Há poucas sociedades — se as houver de fato — nas quais não existe nenhuma forma de reconhecimento da descendência unilinear, seja patrilinear (agnática), matrilinear ou ambas. Deste modo, no sistema inglês moderno, os sobrenomes seguem a linha masculina. Em muitos países, os filhos de um casamento misto adquirem, por nascimento, a nacionalidade do seu pai, mas não a da mãe. O que importa, porém, no estudo de qualquer sociedade, é o grau de ênfase no princípio unilinear e como é usado.

Uma forma importante de emprego do princípio unilinear é seu uso na formação de grupos de linhagem reconhecidos como parte da estrutura social. Uma linhagem agnática consiste de um antepassado masculino original e todos os seus descendentes, através de homens, de três, quatro, cinco ou n gerações. O grupo de linhagem consiste de todos os membros de uma linhagem, vivos em determinado momento. Uma mulher pertence à linhagem do seu pai, mas seus filhos não. Pelo princípio matrilinear, a linhagem consiste de uma progenitora e todos os seus descendentes através de mulheres. Um homem pertence à linhagem de sua mãe, mas seus filhos não. Os grupos de linhagem, agnáticos ou matrilineares, são de grande importância na organização social de muitos povos africanos.

Uma linhagem de várias gerações de profundidade, ou seja, retrocedendo ao antepassado ou antepassada que a fundou, normalmente é dividida em ramos. Numa linhagem agnática, na qual o antepassado fundador tem dois filhos, cada um deles pode tornar-se o fundador de um ramo constituído de seus descendentes na linha masculina. Os dois ramos são unidos pelo fato de que seus fundadores eram irmãos. Na medida em que uma linhagem continua e cresce, o processo de ramificação continua, resultando numa organização extensa e complexa. Em algumas partes da China, podemos encontrar numa aldeia um grupo de pessoas que têm todas o mesmo nome e que traçam sua descendência, na linha masculina, até um único antepassado que pode ter vivido oitocentos ou novecentos anos antes. Esta é, portanto, uma linhagem muito grande podendo abranger várias centenas de pessoas

vivas. Registros genealógicos da linhagem inteira são usualmente preservados e às vezes impressos para uso das famílias da linhagem. Existe uma complexa ramificação. Uma importante característica do sistema chinês é a manutenção da distinção entre as gerações. Um método comum de dar nomes é aquele pelo qual um homem tem três nomes; o primeiro é o nome da linhagem ou da família; o segundo indica a geração a que ele pertence; o terceiro é seu nome pessoal próprio. Da segunda parte do nome qualquer membro da linhagem pode deduzir a que geração um indivíduo em particular pertence.

O que aqui se chama um ramo de uma linhagem é, naturalmente, ele mesmo uma linhagem. Uma linhagem de dez gerações pode incluir dois ou mais ramos de nove gerações, e um deles pode conter dois ou mais, de oito, e assim por diante. Uma linhagem de várias gerações inclui tanto os mortos como os vivos. Por conveniência, podemos usar o termo "grupo de linhagem" para fazer referência a um grupo formado pelos membros de uma linhagem que estão vivos em determinado momento. Os grupos de linhagem como foram aqui definidos, são importantes componentes da estrutura social de muitas sociedades africanas. Um grupo de linhagem socialmente importante pode consistir de grupos menores (linhagens-ramos) e pode ser parte de um grupo mais extenso e reconhecido, formado de linhagens relacionadas.

Convém ilustrar, com alguns exemplos, as diferenças na ordenação de parentes como resultado da ênfase relativa ao princípio cognático ou ao princípio unilinear. Como exemplo de um sistema cognático podemos tomar o sistema de parentesco dos povos teutônicos, tal como existiu nos começos da história. Ele se baseava no reconhecimento amplo do parentesco traçado tanto através de mulheres como de homens. A palavra anglo-saxônica para cognados era *maeg* (*magas*). Um homem tinha dever de lealdade aos seus *kith* e *kin*. *Kith* eram os amigos de alguém pela vizinhança, os vizinhos; *kin* eram pessoas descendentes de um antepassado comum. Desta forma, em lugar de *kith and kin*, o anglo-saxão podia dizer "his *magas* and his *frynd*", traduzido para o latim como "cognati atque amici".

O arranjo de parentes pelos graus de proximidade ou distância era baseado no *sib* (em inglês *sib*, em alemão *Sippe*). O *sib* de um homem eram todos os seus cognados até certo grau. Um método de arranjar o *sib* era a referência ao corpo humano e suas articulações (*glied*). Pai e mãe estão na cabeça, irmãos e irmãs plenos no pescoço, primos em primeiro grau nos ombros, primos em segundo grau no cotovelo, primos em terceiro grau nos pulsos, primos em quarto, quinto e sexto grau

nas articulações dos dedos. Finalmente, vêm as unhas, nas quais estariam os primos de sétimo grau. Num destes esquemas, estes parentes de unha (*nagel magas*) não estavam incluídos no *sib*, embora fossem reconhecidos como parentes (*magas*), se fossem conhecidos como tal. O *sib*, portanto, compreendia todos os parentes até, inclusive, os primos de sexto grau. Eles eram os *sibemagas*, os parentes constituintes do *sib*.¹²

É evidente que não há duas pessoas que possam ter um mesmo *sib*, embora para dois irmãos plenos solteiros, *A* e *B*, toda pessoa que era *sib* de *A*, era *sib* de *B*, e *A* e *B* eram mutuamente parentes *sib*. Não se pode dizer que uma pessoa "pertença" a um *sib*, ou que seja membro de um *sib* no mesmo sentido em que se pode dizer que ela pertence a uma linhagem, ou a um clã, ou à comunidade de uma aldeia.

O círculo mais íntimo do *sib* de um indivíduo incluía seu pai e mãe, seu irmão e irmã e seu filho e filha — "as seis mãos do *sib*". Um outro círculo reconhecido era o de parentes "dentro do joelho". Parece que esta palavra *cneow* se referia ao cotovelo, de tal forma que os parentes "dentro do joelho" incluíssem todos os descendentes dos oito bisavós.

O *sib* era, assim, um arranjo de parentes tal como uma série de círculos concêntricos, com a pessoa, da qual era *sib*, no centro. Um círculo incluía todos aqueles parentes com os quais o casamento era proibido. É difícil descobrir onde isto se dava exatamente. Diz-se que em alguns sistemas teutônicos e no antigo País de Gales, a proibição do casamento se estendia até o "quinto grau". Isto parece incluir todos os primos de terceiro grau, mas isso não é muito claro.

Uma outra maneira de calcular os graus de parentesco era por "troncos". Havia inicialmente os quatro "quartos" do *sib* (*klüfte* em frisão), os quatro troncos dos avós, cada um consistindo dos descen-

¹² Este relato das articulações do *sib* está no artigo 3 do primeiro livro do *Sachsen-spiegel*. Usei a edição de Leipzig de 1545. As observações sobre os "parentes de unha" são as seguintes: "in dem siebenden steht ein nagel und nicht ein glied darumb endet sich da die sip und heisst ein nagel freund. Die sip endet sich in dem siebenden glied erbe zu nemen". Isto é explicado numa nota em latim: "gradus cognationis finitur in septimo gradu, necesse est ergo in petitione haereditatis, q. haeres et petitor articulet eum, vel se defuncto infra septem gradus attigisse". [O texto em alemão diz: "na sétima está uma unha e não uma articulação, por isso termina aí o *sib* e é chamado um amigo da unha. Para o *sib*, o direito da herança termina na sétima articulação". (N. do T.)]

dentes de um dos quatro pares de bisavós. O *sib* mais extenso incluía os oito troncos (*fechten* ou *fange*) dos bisavós, cada um consistindo dos descendentes de um dos oito pares de trisavós. Os oito troncos (no antigo alto-alemão *ahta*, no antigo escandinavo *oett*) incluía, portanto, todos os parentes até os primos em terceiro grau.

Na Idade Média, outro meio de cálculo foi adotado, o sistema parentélico (do latim *parentela*). O *sib* de uma pessoa era composto de cinco parentelas: 1.º) seus próprios descendentes; 2.º) todos descendentes dos seus pais (excluindo item 1.º); 3.º) todos os descendentes dos seus dois pares de avós (excluindo itens 1.º e 2.º); 4.º) todos os descendentes dos seus quatro pares de bisavós (excluindo itens 1.º, 2.º e 3.º); 5.º) todos os descendentes dos seus oito pares de trisavós (excluindo itens 1.º, 2.º, 3.º e 4.º). Este sistema parece ter sido principalmente usado para regular a herança. Numa parentela, o grau de relacionamento era dado pela distância, maior ou menor, do antepassado comum. Deste modo, o tio está numa relação mais próxima que seu filho, o primo. Mas os sobrinhos (na segunda parentela) estão numa relação mais próxima que os tios (na terceira). Tanto o método de cálculo por "troncos" como o parentélico parecem ir somente até a articulação dos punhos, isto é, até os primos de terceiro grau de ambos os lados. Eles incluem, portanto, somente parte do *sib* total.

Em tempos mais recentes, foi introduzido o método atual de calcular pelo parentesco entre primos. Aventou-se que o sistema de cálculo pelos primos de primeiro, segundo e terceiro grau originou-se na Espanha e Portugal como resultado das invasões teutônicas. Na Inglaterra, este cálculo pelos primos substituiu o sistema mais antigo do *sib*.

Sib pode ser explicado como relacionamento cognático computável para propósitos sociais definidos. Vimos que foi usado para fixar os graus nos quais o casamento era proibido. Após a introdução do cristianismo, a relação entre compadres e afilhados foi incluída no *sib*. O padrinho e a madrinha eram *god-sib* (o moderno *gossip**) em relação a seus afilhados, e o casamento entre eles era proibido. O *sib* também regulava a herança de propriedade. Pessoas que não eram parentes até certo grau de uma pessoa falecida não tinham direito a herança.

Pode-se melhor estudar o funcionamento do *sib* teutônico nos costumes relacionados com o *wergild*, que era a indenização reque-

* *Gossip* em inglês significa mexerico ou "fofoca". (N. do T.)

rida quando uma pessoa matava outra. Era paga pelo homicida e pelo seu *sib* e era recebida pelo *sib* do falecido. Quando o sistema estava em pleno vigor, era considerável o número de parentes que podiam ser solicitados a contribuir para o pagamento, ou que podiam receber uma parcela deste. Teoricamente, parece que o costume se estendeu, em algumas comunidades, até os primos de sexto grau de ambos os lados, ou seja, a todas as articulações menos as unhas. Mas, na prática em alguns casos na teoria, os deveres e as reivindicações parecem ter sido efetivos somente até primos de quarto grau. Havia leis ou regras fixando o montante total do *wergild* e as somas e parcelas a serem contribuídas ou compartilhadas pelas classes de parentes. Os parentes mais próximos pagavam e recebiam mais; os mais distantes pagavam e recebiam menos.¹³

O pagamento do *wergild* era uma indenização, por homicídio, àquelas pessoas que tinham direitos de posse (direitos *in rem*) sobre a pessoa que foi morta. No sistema teutônico, estes direitos eram dos parentes cognáticos do homem assassinado, pelo que era, essencialmente, um sistema similar a uma parceria. Cada parente tinha uma parcela de posse, e a subsequente exigência de uma indenização, bem como a parcela de cada parente dependia da proximidade da relação, de tal forma que, por exemplo, a parcela reclamada pelos primos de segundo grau era o dobro daquela que pertencia a primos de terceiro grau.

Devemos nos perguntar, agora, que uso se fez do princípio unilinear nos sistemas teutônicos. Os parentes de um homem eram divididos naqueles do lado da lança (parentes do lado paterno) e naqueles do lado do fuso (parentes do lado materno). Em alguns dos sistemas teutônicos, os parentes do lado paterno pagavam ou recebiam, numa transação de *wergild*, duas vezes mais do que aqueles do lado materno. Assim era na Inglaterra do rei Alfredo. Similarmente, na antiga lei galesa (britânica), as *galanas* (termo celta para *wergild*) eram pagas em dois terços pelos parentes do lado paterno e um terço pelos parentes do lado materno, até o primo em quinto grau, mas não incluía o filho do primo em quinto ou sexto grau. No que se refere aos povos teutônicos, isto pode ter sido um desenvolvimento posterior. Mas, de qualquer maneira, não significava o reconhecimento da descendência unilinear, mas, somente, que um filho da irmã do pai era um parente mais próximo que um filho da irmã da mãe.

¹³ O texto mais prontamente acessível em inglês sobre o pagamento de *wergild* é o de PHILLPOTTS, Bertha S. *Kindred and Clan*. Cambridge, 1913.

Entre pelo menos alguns dos povos teutônicos, existiam grandes grupos domésticos sob o controle de um pai ou senhor, do tipo que é usualmente chamado de família patriarcal. Os filhos continuavam a viver com seu pai sob seu mando e as filhas viviam com seus maridos, usualmente em outro lugar. Mas, embora o princípio patrilinear fosse generalizado ou comum, nem sempre era adotado estritamente. Assim, na Saga de Nyal, da Islândia, o grupo doméstico do velho Nyal incluiu não somente sua mulher Bergthora e seus três filhos casados, mas também o marido de uma filha, e com crianças, servos masculinos e outros, somando umas cinquenta pessoas.

O princípio patrilinear também aparece na preferência dada a filhos sobre filhas na herança de terras. Mas, na ausência de filhos homens, as filhas poderiam herdar terras, em algumas sociedades teutônicas. Parece que o princípio da descendência unilinear só foi usado de forma limitada, no sistema teutônico.

Sobre o sistema teutônico foram desenvolvidas duas teorias pseudo-históricas. Uma delas é que, em tempos pré-históricos, estes povos tiveram um sistema de matriarcado, que, qualquer que seja seu significado, implica uma ênfase na descendência unilinear através de mulheres. Como comprovação, cita-se a declaração de Tácito, de que, entre os germanos, o irmão da mãe era um parente importante.¹⁴

A outra teoria é que, em tempos pré-históricos, os povos teutônicos tiveram um sistema de patriarcado enfatizando a descendência agnática. Isto é uma dedução da teoria geral de que, originalmente, todos os povos indo-europeus tiveram um sistema patriarcal. Para nenhuma dessas teorias existe qualquer evidência histórica.

O arranjo de relações de parentesco baseado na descendência unilinear entre os masai da África Oriental pode servir de exemplo. Embora o sistema de parentesco dos masai não tenha sido adequadamente estudado, o arranjo dos vários parentes pode ser observado na terminologia que foi registrada por Hollis.¹⁵

A terminologia é classificatória. O pai, o irmão do pai e o filho do irmão do pai do pai são chamados pelo mesmo termo, *menye*. Os

¹⁴ TÁCITO. *Germania*. C.20.4: "Sororum filius idem apud avunculum qui ad patrem honor".

¹⁵ HOLLIS, A. C. "A Note on the Masai System and others Matters connected therewith." *J. Roy. Anthropol. Inst.* v. XL, 1910, p. 473-82. Há dois erros de impressão na tabela oposta à p. 482. Os termos *e-sindani* e *e-anyit* (irmã da esposa) e *ol-le-'sotwa* (seu marido) foram invertidos.

filhos e filhas destes homens são chamados de "irmão" e "irmã" (*ol-alashe* e *eng-anashe*). A todos os filhos de homens que ele chama de "irmão", um homem aplica os mesmos termos que ao seu próprio filho e filha (*ol-ayoni* e *en-dito*). Todas estas pessoas pertencem à mesma linhagem agnática de um homem (descendentes do pai do pai do pai). Não sabemos até onde se estende o reconhecimento da conexão da linhagem, mas, para o assunto em questão, isto não interessa.¹⁶

Uma característica do sistema masai é que estes termos para "pai", "irmão", "irmã", "filho", "filha", embora usados como termos classificatórios, só são aplicados aos parentes agnáticos de um homem. Desta forma, enquanto que em algumas sociedades com terminologia classificatória,¹⁷ o marido da irmã da mãe é chamado de pai, e os filhos dela são "irmão" e "irmã", isto não ocorre entre os masai. Deste modo, a terminologia masai enfatiza a distinção entre os parentes agnáticos e os outros.

É de alguma significação que a distinção entre parentes agnáticos e outros não retroceda às gerações dos avós e bisavós. Parentes masculinos da segunda e da terceira gerações ascendentes, tanto do lado do pai como da mãe, são *ol-akwi*, e suas esposas e irmãs são *okoï*. Similantemente, e reciprocamente, os termos *ol-akwi* (neto) e *eng-akwi* (neta) são aplicados aos filhos da filha, bem como aos filhos do filho e também aos netos, quer seja através de filhos ou filhas, de qualquer "irmão" da linhagem.

A ênfase na linhagem agnática também se torna aparente pelo fato de haver certos termos que só se aplicam às mulheres que entra-

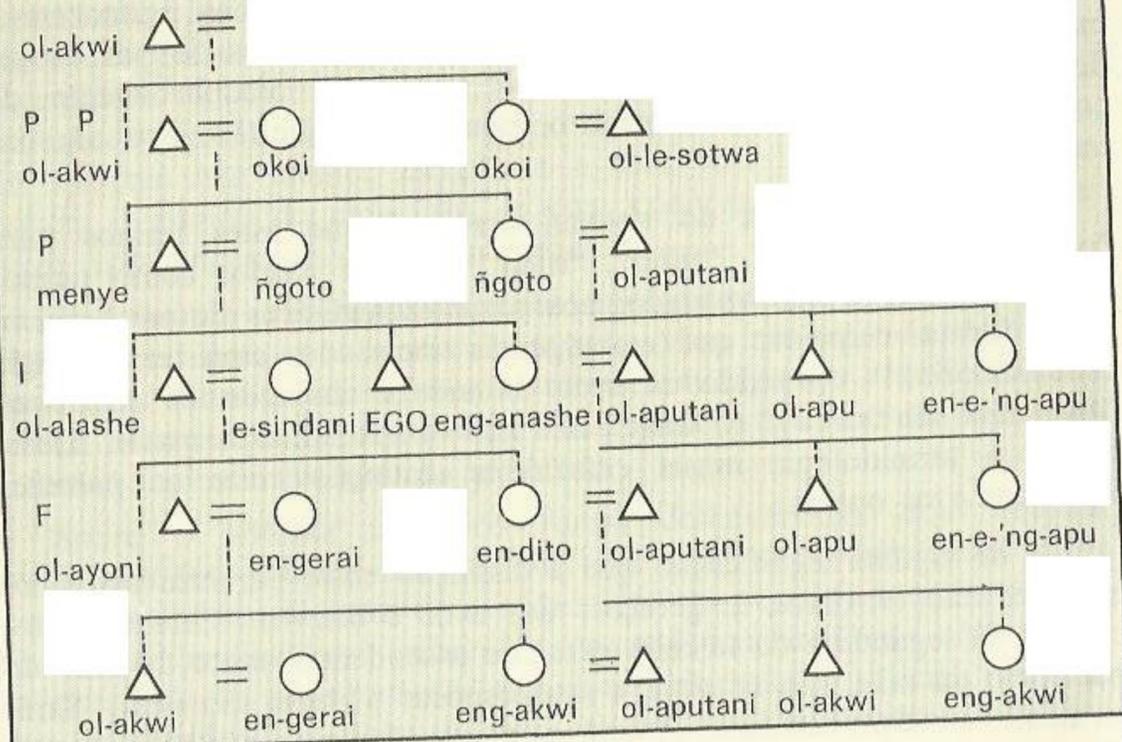
¹⁶ Os masai estão divididos em cinco clãs, e cada um subdividido em subclãs. O subclã é o grupo exogâmico, isto é, o casamento é permitido dentro do clã, mas não dentro do subclã. Uma organização similar é encontrada em tribos relacionadas com os masai. Os kipsigis, por exemplo, estão divididos em clãs (*oret*), e o clã é subdividido em segmentos a que Peristiany se refere pelo termo nativo *kot op chi*, e que considera uma subdivisão de um clã. (PERISTIANY. *The Social Institutions of the Kipsigis*. 1939.)

Para os nandi, Hollis nos diz que "os primos em segundo grau, do mesmo modo que os primos em primeiro grau, são chamados irmãos; os primos mais distantes são chamados *piekz-ap-oret* (gente da família)". Isto se refere, provavelmente apenas aos primos agnáticos, e significaria que a linhagem propriamente dita (na qual os primos são "irmãos") consiste nos descendentes do pai do pai. O sistema masai pode ter sido similar.

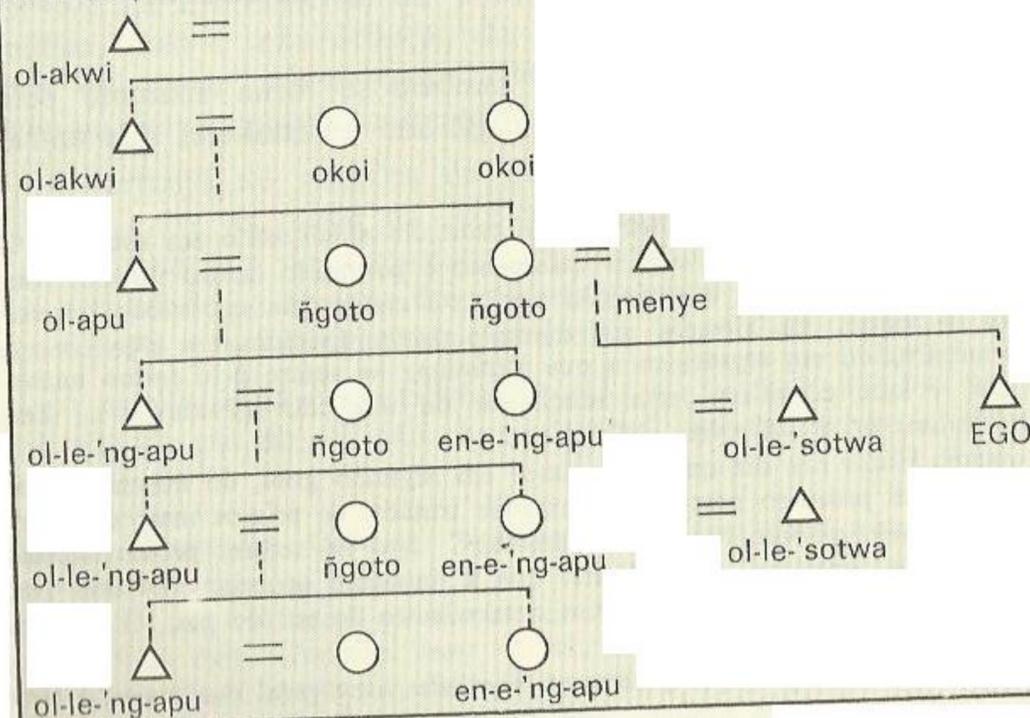
¹⁷ Nos kipsigis, por exemplo, que pertencem à mesma área geral dos masai e têm uma organização social algo similar. Veja PERISTIANY. *Op. cit.*

TERMINOLOGIA DE PARENTESCO MASAI

Linhagem Própria



Linhagem Materna



ram na linhagem pelo casamento: *e-sindani*, para esposa de qualquer "irmão", e *en-gerai* para esposa de qualquer "filho" ou "neto" da linhagem.

Consideremos as mulheres da linhagem de um homem, de sua própria geração e da anterior. As irmãs dos homens que ele chama de "pai" são chamadas descritivamente (*eng-anashe-menye*), ou o termo para "mãe" (*ngoto*) se lhes é aplicado. O marido de uma "irmã do pai", ou de uma "irmã" é chamado *ol-aputani*, o que simplesmente significa "parente por casamento", mas seus filhos são chamados *ol-apu* e *en-e-ng-apu*. O *ol-apu* de um homem é o "filho da sua irmã", ou o "filho da irmã do pai" e é ligado à linhagem de um homem através da mãe. Os filhos do seu *ol-apu* são também seus parentes, *ol-le-ng-apu* e *en-e-ng-apu*, e o filho do *ol-le-ng-apu* é novamente *ol-le-ng-apu*. A relação cognática é continuada de pai para filho na linha masculina. Mas os filhos de um *en-e-ng-apu* (filha da irmã, filha da irmã do pai, filha do filho da irmã, etc.) são *ol-le-sotwa* e *en-e-sotwa*. É evidente, pelos relatos de Hollis, que estes dois termos não se referem a qualquer relação definida de parentesco, mas simplesmente significam "parente". O marido de uma *en-e-ng-apu* não é *ol-aputani* (parente por casamento), mas simplesmente *ol-le-sotwa*.

Um homem está ligado através de sua mãe com a linhagem agnática dela. Ele chama o irmão da sua mãe de *ol-apu*. Este é, portanto, um termo recíproco usado entre irmão da mãe e filho da irmã. Segundo Hollis, este relacionamento é importante. O filho e a filha do irmão da mãe, os primos cruzados, são *ol-le-ng-apu* e *en-e-ng-apu*. Mais uma vez, o relacionamento é continuado dentro da linhagem, isto é, através de homens mas não de mulheres. O filho e a filha do filho do irmão da mãe são *ol-le-ng-apu* e *en-e-ng-apu*, mas o filho e a filha da filha do irmão da mãe são simplesmente parentes *sotwa*. O parentesco específico também não é continuado através de irmãs da mãe, cujos filhos são parentes *sotwa*.

Um homem também reconhece o irmão da mãe do seu pai como um parente e o chama de *ol-apu*, como o faz com o irmão de sua própria mãe. Este homem o chamaria de *ol-le-ng-apu* uma vez que ele é filho do filho da sua irmã. Hollis não nos informa como um homem chama o filho do irmão da mãe do pai, mas parece provável que este seria *ol-le-ng-apu*.

A ênfase na descendência agnática também pode ser observada na relação de um homem para com a linhagem de sua esposa. Todos os membros masculinos da linhagem, incluindo o pai do pai da esposa e

o irmão do pai do pai da esposa e todos os seus descendentes masculinos na linha masculina, são *ol-aputani*. Por outro lado, enquanto que a irmã do pai da esposa é *eng-aputani*, o relacionamento não continua e seus filhos são somente *sotwa*. Na linhagem da mãe da esposa ela é *eng-aputani* e seus irmãos e irmãs são *ol-aputani* e *eng-aputani*, mas o relacionamento não continua para além e os filhos do irmão da mãe da esposa são somente *sotwa*.

A terminologia de parentesco masai nos apresenta, assim, um exemplo interessante e esclarecedor de um sistema em que a ênfase é colocada na linhagem agnática. As relações de parentesco mais importantes de um homem são evidentemente aquelas com os membros de sua própria linhagem agnática. Mas os filhos da sua irmã e da irmã do pai (membros femininos da linhagem) são pessoas com as quais seu parentesco é importante. A conexão de parentesco é mantida na linha masculina, mas não na linha feminina. O outro lado desta relação de parentesco é o de um homem com a linhagem da mãe. Aqui, novamente, ele é aparentado com os membros da linhagem, a irmã e o irmão de sua mãe, mas o parentesco só continua na linha masculina até os filhos e os filhos do filho do irmão de sua mãe, e não até os filhos da irmã de sua mãe ou os filhos da filha do irmão de sua mãe. Por casamento, ele está relacionado com a linhagem agnática da sua esposa, tanto com os membros femininos como com os masculinos, e, novamente, o relacionamento só é continuado na linha masculina. Sua relação com a mãe de sua esposa é continuada até os irmãos e irmãs dela, mas não para o resto da linhagem dela.

A ênfase na linha agnática é mostrada claramente pelo fato de que o marido da irmã do pai é *ol-aputani*, um parente por casamento, e os filhos dela são parentes próximos, enquanto o marido de uma irmã da mãe, longe de ser um "pai" como em alguns sistemas, é meramente um parente (*sotwa*), como ocorre, também, com os filhos dela. O princípio geral é que as relações de parentesco, incluindo aquelas estabelecidas através de mulheres ou por casamento, continuam somente na linha masculina.

Uma característica interessante e distintiva do sistema masai é o uso dos termos *ol-le-sotwa* e *en-e-sotwa*. Hollis nos conta que *sotwa* significa "paz" ou "parente". O termo não denota qualquer tipo ou grau definido de relacionamento, seja por cogação ou por casamento. Desta forma, os parentes *sotwa* podem casar entre si. Hollis afirma que as restrições sobre o casamento são duas: 1.º) um homem não pode casar com uma mulher do seu próprio subclã, que é um grupo patri-

linear; 2.º) "Nenhum homem pode casar com uma parenta mais próxima do que prima de terceiro grau, e neste caso somente se os termos de tratamento são *ol-le-sotwa* e *en-e-sotwa*". Esta afirmação, tal como foi feita, implica que há certos parentes *sotwa* com os quais não se pode casar, por exemplo, com a filha da irmã da mãe e a filha da filha da irmã da mãe da mãe. Sobre um aspecto como este seria melhor que tivéssemos uma informação mais precisa. É claro, no entanto, que a relação de parentesco *sotwa* não é, em si, empecilho ao casamento, enquanto outras relações de parentesco o são.

O sistema masai arranja os parentes de um homem em umas poucas grandes categorias. 1.º) Os parentes agnáticos que pertencem à sua linhagem (ou subclã); 2.º) os seus parentes *apu*, se assim podemos chamar os descendentes daquelas mulheres da sua linhagem que são as irmãs do seu pai ou suas irmãs; e, por outro lado, também os membros da linhagem da mãe: o parentesco é estabelecido através de uma mulher e é, então, continuado somente na linha masculina; 3.º) os seus parentes *aputani*, isto é, parentes por casamento, tanto os parentes de sua mulher quanto as pessoas que se casaram com uma de suas parentas; 4.º) aqueles parentes aos quais ele aplica os termos classificatórios "avô", "avó", "neto", "neta", alguns dos quais pertencem à sua linhagem e outros não; 5.º) os seus parentes *sotwa*, uma espécie de pessoas à margem, que não pertencem às primeiras quatro classes, com cada qual destas, algumas ligações indiretas podem ser estabelecidas: elas são vagamente seus "parentes", pessoas com as quais ele deve estar em paz.

A diferença estrutural entre organizações por *sib* e por linhagem pode ser facilmente observada comparando um "tronco" com uma "linhagem". Um "tronco" inclui todos os descendentes de um homem e sua esposa, contando-se a descendência tanto através de mulheres como de homens. No sistema de *sib*, um homem pertence a cada um dos oito troncos de seus oito pares de trisavós, e todos os descendentes destes antepassados são seus parentes. Num sistema de linhagem patri-linear, ele pertence a uma linhagem que inclui os descendentes de um antepassado masculino, contando-se através dos homens somente. As pessoas da linhagem da sua mãe são seus parentes, mas ele não pertence a esta linhagem.

Preocupamo-nos, aqui, com as maneiras em que sociedades diferentes provêm um arranjo dos parentes de um indivíduo dentro de certa extensão, grande ou pequena. Uma maneira é delinear o parentesco igualmente e similarmente através de homens e através de

mulheres. As sociedades européias modernas e algumas sociedades primitivas se aproximam muito disto. Em várias sociedades verificamos alguma ênfase, maior ou menor, na descendência unilinear, mas há muitas maneiras diferentes de aplicar este princípio. No sistema masai há uma pronunciada ênfase na linha masculina, de modo que as mais importantes ligações sociais de um homem são com os membros de sua própria linhagem agnática, com os da linhagem agnática da sua mãe e com os da linhagem agnática da sua esposa. Em outras sociedades pode haver uma ênfase similar na linha feminina, de modo que as principais relações de um homem, através do seu pai, são com a linhagem matrilinear do último. Há também sistemas na África e em outras partes em que a descendência unilinear através de homens é reconhecida, como o é também a descendência unilinear através de mulheres.

Há uma grande variedade de maneiras de se usar o princípio unilinear. É, portanto, apenas enganoso falar sobre sociedades matrilineares e patrilineares, como era anteriormente o costume dos antropólogos. Uma classificação mais complexa e sistemática é necessária para representar os fatos tais como estes se apresentam.

IV

Já se fez referência aos sistemas classificatórios de terminologia de parentesco que são encontrados entre muitos povos africanos. A teoria pseudo-histórica é de que este método de referir-se a parentes é uma "sobrevivência" de um tempo passado em que a família, tal como existe agora, não havia ainda surgido. Imagina-se que, naquela época, existia um sistema de "casamento em grupo" no qual um grupo de homens coabitava com um grupo de mulheres, e, quando uma criança nascia, todos os homens eram igualmente seus pais e todas as mulheres igualmente suas mães. Este exemplo fantástico de pseudo-história foi apresentado por Lewis Morgan no seu *Ancient Society* (1878).

A teoria aqui proposta não se preocupa, de forma alguma, com as origens das terminologias classificatórias que se encontram largamente difundidas na Ásia, África, América e Australásia, mas com suas funções sociais. Ela parte do simples e óbvio postulado de que, para se ter um sistema de parentesco, é necessário dispor-se de algum meio para distinguir e classificar os parentes de uma pessoa, e que um meio muito óbvio e natural de o fazer é pela nomenclatura do parentesco. Damos o mesmo nome a um certo número de coisas quando pensamos que são similares em algum aspecto importante. Usamos em inglês o mesmo nome — tio — para o irmão da mãe e para o

irmão do pai, porque os consideramos parecidos, parentes do mesmo tipo. Num sistema classificatório, um homem usa o mesmo termo para seu pai e para o irmão de seu pai porque os considera parentes de uma mesma categoria geral.

O princípio em que se baseia a terminologia classificatória pode ser chamado de princípio da unidade do grupo de irmãos e irmãs (*siblings*). Isto não se refere à unidade interna do grupo, mostrada nas relações dos seus membros uns com os outros, mas ao fato de que o grupo pode constituir uma unidade para uma pessoa que esteja fora dele e ligada ao grupo por uma relação específica com um dos seus membros. Desta forma, um filho pode, num determinado sistema, ser ensinado a considerar o grupo de *siblings* de seu pai como um só corpo com o qual é relacionado como seu "filho".

O grupo de *siblings*, ou seja, o corpo de irmãos e irmãs de paternidade e/ou maternidade comum, tem sua própria estrutura interna. Em primeiro lugar há as distinções sociais muito importantes entre os sexos, que dividem os irmãos das irmãs. Estas distinções são diferentemente exteriorizadas em costumes nas diversas sociedades, e a relação entre irmão e irmã é, portanto, uma característica importante em qualquer sistema de parentesco particular. Em segundo lugar há a ordem de nascimento, traduzida em termos sociais na distinção entre seniores e juniores. A importância desta distinção em tribos africanas é demonstrada pela existência de termos separados para "irmão mais velho" e "irmão mais novo". Numa família poligínica há uma diferença adicional entre irmãos plenos e meio-irmãos, e entre povos africanos isto é usualmente, se não sempre, importante.

Dentro da família elementar, isto é, dentre irmãos plenos, a discriminação entre irmãos mais velhos e mais novos é feita na base da ordem do nascimento. Mas, numa família composta poligínica as mulheres podem ser desiguais em *status*, tendo a "grande" esposa, ou primeira esposa, um *status* mais alto que as outras. Nas tribos kaffir do Transkei, o filho de uma esposa de *status* inferior aplicará a todos os filhos da "grande" esposa (seus meio-irmãos) o termo usado para "irmão mais velho", mesmo quando eles são mais novos. As duas palavras são, portanto, mais bem traduzidas como "irmão sênior" e "irmão júnior".

Nestas mesmas tribos (que têm uma terminologia classificatória) os filhos de um irmão mais velho do pai devem ser chamados de "irmãos seniores", não obstante sua idade real, e aqueles do irmão mais novo do pai serão chamados "irmãos juniores". Entre os yao, que têm

descendência matrilinear, não só os filhos do irmão mais velho do pai mas também os da irmã mais velha da mãe devem ser chamados "irmãos seniores" (SANDERSON).

O princípio essencial da terminologia classificatória é simples. Se *A* e *B* são dois irmãos e *X* está numa determinada relação com *A*, ele é encarado como estando numa relação algo similar com *B*. A mesma coisa ocorre quando *A* e *B* são duas irmãs. Em qualquer sistema específico, o princípio é aplicado dentro de uma certa amplitude. A similaridade da relação é indicada pela aplicação de um único termo de parentesco para *A* e para *B*. O irmão do pai é chamado de "pai" e a irmã da mãe é chamada de "mãe". O irmão do pai do pai é considerado como sendo similar ao pai do pai e, por isso, seu filho também é chamado de "pai". Uma vez adotado o princípio, ele pode ser aplicado e estendido de várias maneiras. Seja como for aplicado o princípio, ele torna possível o reconhecimento de um grande número de parentes e sua classificação em relativamente poucas categorias. Dentro de uma mesma categoria, os parentes são distinguidos como mais próximos ou mais distantes.

Como regra geral, da qual podem naturalmente haver exceções, há em relação a todas as pessoas a que se aplica um determinado termo de parentesco, algum elemento de atitude ou comportamento pelos quais é dado reconhecimento ao parentesco mesmo quando for só alguma forma de etiqueta ou uma obrigação de mostrar amizade ou respeito. As regras de comportamento são mais precisas e mais importantes para com os parentes próximos do que para com os distantes.

Uma característica geral das terminologias classificatórias é que o irmão do pai é chamado de "pai" e a irmã da mãe, de "mãe". Tratando-se do irmão da mãe e da irmã do pai, há para estes parentes uma possível escolha entre dois princípios estruturais diferentes. Um deles pode ser chamado princípio de "geração". Na África há alguns exemplos de povos com sistemas classificatórios que chamam a irmã do pai e a esposa do irmão da mãe de "mãe". Os masai fornecem um exemplo e há outros. Isto significa que os cognados femininos da primeira geração ascendente são colocados numa só categoria. Só raramente, e, pelo que eu saiba, em nenhuma parte da África, o irmão da mãe é chamado de "pai". Onde este princípio é usado, a ênfase está na geração e no sexo.

O outro princípio é o da unidade do grupo de *siblings*. A irmã do pai pertence ao grupo de *siblings* do pai e, por isso, ela é de um mesmo tipo geral de parente que o pai e o irmão do pai, e, similarmente, o

irmão da mãe é do mesmo tipo de parente que a mãe e sua irmã. Esta maneira de considerar tios e tias é demonstrada na terminologia de parentesco de muitas sociedades africanas. Escrevendo sobre os kongo, o Padre Van Wing diz:

"Todas as irmãs e irmãos da mãe são consideradas mães (*ngudi*) dos mukongo (*ngudi nsakela* ou *ngudi nkasi*), enquanto que todos os irmãos e irmãs do pai (*se*) são considerados pais (*mase*) pelos mukongo".¹⁸

Em muitas tribos bantos, o termo para "irmão da mãe" é *umalume*, que é literalmente "mãe masculina", sendo *uma* o termo para "mãe" e *lume* significando "masculino". Similarmente, em certo número de povos africanos, refere-se à irmã do pai pelo termo "pai" ou é chamada "pai feminino". Exemplo disso são os kitara, os ndau, os yao, os huana e há outros ainda.

Para alguns europeus, o uso dos termos "pai feminino" e "mãe masculina" pode parecer altamente absurdo. A razão para isto é simplesmente uma confusão de pensamento, resultante da ambigüidade de nossas próprias palavras para designar o pai e a mãe. Há uma relação puramente física entre uma criança e a mulher que a deu à luz ou o homem que a procriou. A mesma relação existe entre um potro, a égua e o garanhão. Mas um potro não tem um pai e uma mãe. Existe uma relação social (e legal) entre pais e filhos algo diferente da relação física. Neste sentido, uma criança ilegítima é, na Inglaterra, uma criança sem um pai. Nas tribos africanas com as quais estamos lidando, é a relação social e legal denotada pelas palavras que temos que traduzir como "pai" e "mãe". O fato de chamar a irmã do pai de "pai feminino" indica que esta mulher está numa relação social com o filho do seu irmão que é similar, de maneira significativa, àquela de um pai com seu filho. É mais exato, no entanto, dizermos que a irmã do pai é considerada um parente do mesmo tipo que o irmão do pai, com as necessárias restrições resultantes das diferenças de sexos.

O princípio da estrutura social, de que estamos aqui tratando, é, portanto, aquele pelo qual a solidariedade e unidade da família (elementar ou composta) é utilizada para ordenar e definir um sistema mais extenso de relações. A relação de parentesco com uma determinada pessoa se torna uma relação com o grupo de *siblings* desta pessoa, como uma unidade social. Isto se evidencia de duas maneiras. Primeiro, através de uma certa semelhança de comportamento, tal como quando a forma de comportamento exigida em relação ao irmão

¹⁸ J. Roy. Anthropol. Inst. v. LXXI, 1942, p. 96.

do pai é, sob alguns aspectos, semelhante àquele em relação ao pai. Em segundo lugar, na norma de que um parente pode, sob certas circunstâncias, tomar o lugar de outro quando os dois são *siblings*. Desta forma, em algumas sociedades africanas, o lugar de um pai, de um marido ou de um avô pode ser tomado pelo seu irmão. Segundo o costume chamado sororato, o lugar da esposa falecida é tomado pela sua irmã. Numa modalidade de levirato, o irmão do homem falecido se torna o marido da viúva e o pai dos filhos dela. Entre os hehe, a avó tem um papel importante na vida de uma criança. Ela deveria ser a própria avó da criança, mas se esta estiver morta, sua irmã pode tomar seu lugar.¹⁹

A Srta. Earthy²⁰ conta que, entre os lenge, a irmã do pai (*hahane*, pai feminino)

“tem o papel de contrapartida feminina do pai, e às vezes age como tal, em conjunção com os irmãos do pai ou na ausência deles”.

Ela pode ofertar um sacrifício em favor do filho ou filha do seu irmão em caso de doença, para que possa se recuperar. Este sacrifício, está claro, seria normalmente feito pelo pai ou seu irmão mais velho.

A finalidade desta seção foi apontar a existência de um princípio estrutural que é de magna importância em grande número de sistemas de parentesco, não só na África mas também em muitas outras partes do mundo. Onde o princípio influencia a terminologia de parentesco, ele pode aparecer na forma de uma terminologia classificatória. Mas a ausência de uma terminologia destas não quer dizer que o princípio da unidade do grupo de *siblings* não esteja efetivamente presente na estrutura social e na organização de normas de comportamento. A terminologia classificatória, na sua forma mais característica, é a utilização do princípio da unidade do grupo de *siblings* para proporcionar um meio de ordenar os parentes num sistema amplo de reconhecimento de relações.

V

Existe na família elementar uma divisão de gerações; os pais constituem uma geração, os filhos outra. Como resultado, todos os parentes

¹⁹ BROWN, Elizabeth Fisher. “Hehe Grandmothers.” *J. Roy. Anthropol. Inst.* v. LXV, 1935, p. 83-96.

²⁰ EARTHY, E. Dora. “The Role of the Father's Sister among the Valenge of Gazaland.” *South African Journal of Science.* v. XXII, 1925, p. 526-29. Também em *Valenge Women.* 1933. p. 14 et seqs.

de determinada pessoa se encaixam em gerações em relação a ela, e existem certos princípios gerais que podem ser descobertos no seu comportamento diversificado em relação a pessoas de diferentes gerações.

A relação normal entre pais e filhos pode ser descrita como sendo de superioridade e subordinação. Isto resulta do fato de que crianças, pelo menos durante a primeira fase da vida, são dependentes de seus pais, que as sustentam e cuidam delas e exercem controle e autoridade sobre elas. Qualquer relação de subordinação requer, para funcionar, que a pessoa na situação subordinada mantenha uma atitude de respeito em relação à outra. A regra de que as crianças não só devem amar, mas também honrar e obedecer a seus pais é, se não universal, pelo menos muito generalizada nas sociedades humanas.

Existe, portanto, uma relação de desigualdade social entre gerações próximas, e isto é comumente generalizado, de modo que a pessoa é subordinada e deve respeito aos seus parentes da primeira geração ascendente — a de seus pais. Quanto a esta regra, pode haver exceções específicas para o irmão da mãe em algumas sociedades africanas, por exemplo, ou para o marido da irmã do pai em algumas sociedades de outras partes do mundo, exceções pelas quais estes parentes podem ser tratados com desrespeito ou com familiaridade privilegiada. Exceções como estas exigem uma explicação.

A relação entre duas gerações é habitualmente generalizada a um ponto que vai além do alcance do parentesco. Alguma forma de respeito em relação a pessoas da geração ou idade dos pais é exigida na maioria senão em todas as sociedades. Em algumas sociedades da África Oriental esta relação é parte da organização da sociedade em grupos de idade. Assim entre os masai as relações sexuais com a esposa de um homem que pertence ao grupo de idade do pai são consideradas uma ofensa muito séria, chegando a algo assemelhado ao incesto. Inversamente, assim também é considerado o contato sexual com a filha de um homem do próprio grupo de idade.

A função social desta relação entre pessoas de duas gerações próximas é fácil de se perceber. Uma considerável soma de conformidade a usos estabelecidos é essencial para uma vida social ordenada, e esta conformidade só pode ser mantida se as regras tiverem alguma forma e medida de autoridade atrás delas. A continuidade da ordem social depende da transmissão, de uma geração à outra, de tradições, conhecimentos e habilidades, de hábitos e moral, religião e gosto. Em sociedades simples, a maior parcela do controle e educação dos jovens recai sobre os pais e outros parentes da geração dos pais. É a autoridade

deles que é ou deve ser eficaz. Tudo isto é óbvio e não é necessário alongar-se.

Mas os efeitos adicionais disto na organização das relações entre gerações não são sempre imediatamente óbvios. Vamos nos ocupar, no que se segue, com as relações entre pessoas e seus parentes da segunda geração ascendente — a de seus avós.

Se, por um lado, o exercício da autoridade e, por outro, o respeito e a obediência fossem simplesmente — e mesmo primariamente — uma questão de idade relativa, poderíamos esperar encontrar estes traços como características marcantes das relações entre avós e netos. Na verdade, encontramos mais comumente, algo que é quase o oposto, uma relação de familiaridade amigável e quase de igualdade social.

Na África há, geralmente, um marcado elemento de retração no comportamento dos filhos na presença dos seus pais. Eles não devem cometer frivolidades ou falar sobre assuntos relacionados ao sexo. Há muito menos restrições no comportamento de netos na presença de seus avós. Também, de um modo geral, na África, como em outras partes, os avós são muito mais tolerantes em relação aos seus netos, que os pais em relação aos seus filhos. Uma criança que se sente tratada com severidade pelo pai, pode apelar ao pai de seu pai. Os avós são as pessoas que, mais que qualquer outra, podem interferir nas relações entre pais e filhos. A possibilidade desta interferência tem importantes funções sociais. Elizabeth Brown observa que

“na sociedade hehe, a presença da avó reduz ao mínimo as fricções possíveis entre mãe e filha”.²¹

Em qualquer relação de subordinação e superioridade o conflito sempre é possível. Isto é verdade, em grande parte das sociedades, nas relações entre pais e filhos e mães e filhas. O filho é subordinado ao seu pai, mas este é, por sua vez, subordinado ao seu pai, e o mesmo ocorre com uma mãe e a mãe da mãe. O controle do comportamento dos pais em relação a seus filhos recai, portanto, antes de tudo, sobre os pais deles. No sul da África um homem que apela aos seus antepassados por ajuda como quando, por exemplo, oferece a eles um sacrifício, freqüentemente, e talvez usualmente, invoca primeiro o falecido pai do pai e pede-lhe que transmita o pedido ao espírito do seu pai e aos outros antepassados.

²¹ BROWN, Elizabeth Fisher. *Op. cit.*

Na passagem de pessoas pela estrutura social em que entram pelo nascimento e saem pela morte, e na qual ocupam sucessivas posições, não são, corretamente falando, os filhos que tomam o lugar dos seus pais, mas são aqueles da geração dos avós que são substituídos por aqueles da geração dos netos. Na medida em que os da geração mais nova estão tomando suas posições de maturidade social, os da geração mais velha estão deixando a parte mais ativa da vida social. Esta relação entre as duas gerações é reconhecida em alguns povos africanos. Na África Oriental, onde grupos de idade são arranjados em ciclos, estes são tais que o filho de um filho pode, freqüentemente, pertencer ao mesmo pai do pai. Isto explica também alguns costumes africanos como a relação entre uma criança e seus bisavós. Rattray relata sobre os ashanti que um bisneto é chamado “neto não toque minha orelha”, e crê-se que o tocar na orelha por um tal parente causa morte rápida. Lembrando a maneira pela qual crianças pequenas freqüentemente procuram alcançar a orelha de alguém que esteja perto delas, é esta a forma de indicar a existência de uma distância social entre pessoas e os filhos dos seus netos. Na organização normal das gerações não há lugar para qualquer relação próxima definida entre estes dois parentes. Para qualquer homem, o nascimento dos filhos de seus netos é o sinal de que ele está se aproximando do fim da vida.

A relação entre avós e netos, que foi mencionada brevemente aqui, é institucionalizada de várias formas em sociedades africanas e outras. Existe um costume largamente difundido de familiaridade privilegiada entre netos e avós. O neto pode importunar este seu parente e brincar às suas custas. O costume do desrespeito permitido em relação aos avós é encontrado em tribos da Austrália e da América do Norte, bem como entre muitos povos africanos. Um bom exemplo vem dos oraons da Índia, relatado por Sarat Chandra Roy.²²

A substituição dos avós pelos seus netos é, de certa maneira, observada no costume amplamente difundido de dar à criança o nome de um dos avós. Entre os henga, quando uma criança nasce, o marido é cumprimentado com as palavras “um pai nasceu hoje para você”, fazendo referência ao fato de que a criança receberá o nome do seu avô. Entre alguns povos, um passo além é dado pela formação de uma crença de que, em certo sentido, os avós estão reencarnados nos netos.

Um aspecto do princípio estrutural com o qual nos preocupamos aqui, é que uma geração é substituída, no decorrer do tempo, pela ge-

²² Roy, Sarat Chandra. *The Oraons of Chota Nagpur*. Ranchi. 1915. p. 352-55.

ração dos seus netos. Um outro aspecto do mesmo princípio é que duas gerações são encaradas como estando numa relação não de superioridade e subordinação, mas de simples afabilidade e solidariedade e algo que se aproxima da igualdade social. Isto pode, às vezes, resultar naquilo que pode ser chamado de fusão de gerações alternadas, um princípio estrutural de profunda importância nas tribos nativas da Austrália e alguns povos da Melanésia. Um homem com os "pais do pai", os "filhos do filho" e os "irmãos", no sentido classificatório, formam uma divisão social oposta à de seus "pais" e "filhos" que constituem outra divisão.

Em alguns povos africanos, este princípio se torna aparente numa característica peculiar da terminologia do parentesco pelo qual o termo que primariamente significa "esposa" é aplicado por um homem às suas netas ou avós, e uma mulher aplica ao seu neto o termo que significa "marido". O costume foi observado nos ganda, nos pende, nos ila, nos yao, nos ngonde e nos henga. Assim entre os ngonde o termo *nkasi*, usado para esposa e para esposa do irmão, também é aplicado no sentido classificatório a todas as netas de um homem (mas não às "netas" da sua esposa) e às esposas dos seus "netos", tanto próprios como classificatórios. Inversamente, ele é aplicado às esposas dos homens que são chamados de "avô". A significação disto é que estas mulheres são, desta maneira, fundidas com aquelas da geração dele. Que isto seja o sentido real do costume, pode ser verificado por referência ao termo *mwinangu*, que, traduzido por Sanderson como "par" (*compeer*), é aplicado primariamente às pessoas da própria geração de alguém e implica igualdade.

"Para um neto, o termo *mwisukulu-mwinangu* é sempre usado preferencialmente a *mwinangu* apenas e indica que o neto é tratado como 'irmão', um 'irmão' mais novo, porém igual."

De forma semelhante, o termo *wamyitu*, "parente", é usado para os parentes da própria geração e pode ser usado para qualquer parente ou ligação com exceção dos da geração imediatamente acima ou da imediatamente abaixo da de quem fala (e. g. pai ou filho), pois implica um grau de intimidade que não se permite para com esses níveis.²³

Não se deve supor que o uso do termo que significa "esposa" em relação a uma neta implique a existência de um costume de casamento

²³ SANDERSON, Meredith. "The Relationship Systems of the Wangonde and Wahenga Tribes, Nyasaland." *J. Roy. Anthropol. Inst.* v. LIII, 1923, p. 448-59.

com neta, tanto no presente quanto no passado. Entre os ngonde e henga, estes casamentos não são permitidos. Mas, uma vez que as netas e as avós foram incluídas na mesma geração por esta fusão de gerações alternadas, a possibilidade de casamento se insinua. Há, portanto, tribos africanas, nas quais estes casamentos são considerados permissíveis. Diz-se ser legal, embora raro, entre os yao, que um homem case com a filha de seu próprio filho (SANDERSON). Entre os kaonde um homem pode casar com a filha do filho do seu irmão ou com a filha do seu irmão, mas não com a filha da filha da sua irmã (MELLAND). Na tribo ngonde, ao inverso, um homem pode ser solicitado a casar com uma "avó" após a morte do seu "avô", aparentemente para sustentá-la no caso de estar desamparada.

Pode-se descobrir, portanto, em sociedades africanas bem como em muitas outras partes do mundo, uma estrutura social baseada em relações de gerações. Entre duas gerações próximas, a relação é de hábito, essencialmente de desigualdade, de autoridade e de guarda protetiva por um lado, e respeito e dependência por outro. Mas entre as duas gerações de avós e netos há uma relação contrastante de familiaridade amigável e de quase igualdade. O contraste entre os dois tipos de relação é em si uma parte importante do sistema estrutural e é enfatizado em algumas das instituições acompanhantes; por exemplo, o contraste entre reserva na presença de um pai ou seu irmão e a liberdade de brincar com um avô. A maneira pela qual este princípio estrutural proporciona um estado de equilíbrio nas relações sociais, merece uma investigação cuidadosa. Não há aqui lugar para se tratar disso.

Na maioria das terminologias de parentesco africanas, nenhuma distinção é feita entre os avós do lado paterno e os do lado materno. Vimos que mesmo num sistema como aquele dos masai, onde há grande ênfase na distinção entre os parentes agnáticos e os demais cognáticos, esta distinção não é feita na segunda geração ascendente. Isto parece estar associado com um único padrão geral de comportamento em relação a todos aqueles que são chamados "avô" ou "avó", o que naturalmente não exclui a existência de certas relações especiais como aquelas entre um homem e o pai de seu próprio pai.

VI

Naquilo que pode talvez ser chamado de uso normal do princípio de geração na estrutura do parentesco, as gerações provêm categorias básicas. Qualquer categoria de parentes pode ser situada numa determinada geração: tios na primeira ascendente, sobrinhos na primeira

descendente e assim por diante. Mas, em algumas terminologias, um termo único pode ser usado para parentes de duas ou mais gerações. Um estudo de casos como estes serve para esclarecer os princípios envolvidos nos vários métodos de se ordenar relações.

Para lidar com este assunto, devemos considerar a questão da posição ou do *status* interpessoal nas relações de parentesco. Numa relação social, duas pessoas podem ser iguais ou aproximadamente iguais em posição, ou uma pode estar numa posição mais alta que a outra. As diferenças de posição podem revelar-se de muitas formas. Elas são talvez mais facilmente visíveis nas regras de etiqueta, ou em uma atitude de deferência que um inferior deve observar em relação ao seu superior.

Pode haver desigualdade de posições dentro de uma geração. Há sistemas na Oceania e na África nos quais o filho da irmã do pai é superior em posição ao filho do irmão da mãe. Em grande número de sistemas, um irmão mais velho, ou um "irmão sênior" classificatório, é superior em posição ao júnior. A diferença de posição pode ter mais ênfase em alguns sistemas do que em outros.

Parece haver, universalmente, uma marcada desigualdade, maior ou menor, de posição entre certos parentes que pertencem a duas gerações próximas, como entre pai e filho, e há alguma evidência de que existe uma tendência de estender isto a todas as relações de parentesco entre duas gerações, sendo a pessoa que, por geração, é sênior, superior àquela que é júnior. Mas, conforme veremos, esta tendência geral é às vezes sobrepujada. Já vimos que entre gerações alternadas (de avós e netos) há uma tendência amplamente difundida de tornar a relação em uma de igualdade aproximada. Uma relação de posições desiguais é necessariamente assimétrica. Uma relação de parentesco simétrica é tal que cada uma das duas pessoas obedece ao mesmo, ou aproximadamente ao mesmo padrão de comportamento em relação à outra. Numa relação de parentesco assimétrica há uma maneira de comportamento para uma das pessoas e, um comportamento diferente, complementar, para a outra, por exemplo, quando um pai exerce autoridade sobre o filho e o filho é respeitoso e obediente. A terminologia pode também ser simétrica ou assimétrica. No primeiro caso, cada um aplica o mesmo termo de parentesco ao outro; no segundo caso há dois termos diferentes e recíprocos, como tio-sobrinho. Quando a terminologia de uma relação é simétrica, é freqüentemente uma indicação de que a relação é considerada como sendo aproximadamente simétrica com respeito ao comportamento.

Encontramos, às vezes, termos de parentesco que não têm referência com geração. Um exemplo é fornecido pelo termo masai *sotwa*, que pode ser aplicado a parentes de qualquer geração. Ele se refere a pessoas que são "parentes" num sentido geral, mas que não pertencem a qualquer uma das categorias específicas em que os parentes mais próximos são divididos. Ele corresponde, até certo ponto, ao termo do antigo inglês *sib*, e é interessante que ambos fazem referência à "paz"; *sib* ou *sotwa* são aqueles com quem se deve viver em paz.

O termo inglês *cousin* ("primo") pode ser usado para parentes de diferentes gerações, e a posição das gerações deve ser indicada por termos tais como *once removed* ("uma vez afastado"). A palavra é derivada do latim *consobrinus* (filho da irmã da mãe), fazendo portanto, originalmente, referência à própria geração de alguém, mas, na Idade Média, parece ter sido considerado equivalente ao *consaguineus* do latim.

A ausência, freqüentemente observada, da pronunciada desigualdade entre avós e netos pode ser refletida, ocasionalmente, na terminologia, tanto pelo uso de um único termo recíproco entre estes parentes, ou pela aplicação, a avós e netos, de um termo que é em geral usado para parentes da própria geração. Isto foi mencionado na seção anterior.

Um exemplo interessante de um sistema em que termos primariamente relacionados com uma geração são aplicados a parentes de outras é fornecido pelo nandi da África Oriental. O termo *kamet* refere-se, em primeira instância, à mãe e suas irmãs (primeira geração ascendente). Mas a filha do irmão da mãe também é chamada *kamet* e pelo mesmo termo vocativo aplicado à mãe. Correspondentemente, o termo *imamet* refere-se, primariamente, ao irmão da mãe, mas também é aplicado ao filho do irmão da mãe. Além disso, os filhos do filho do irmão da mãe, que pertencem à primeira geração descendente, também são chamados de "irmão da mãe" e "mãe".

A mesma característica aparece entre os bari e os kitara. Entre os primeiros, um único termo (*mananye*) é usado para o irmão da mãe, seus filhos e os filhos do seu filho e, podemos notar que a esposa de qualquer *mananye* do sexo masculino é chamada "avó" (*yakanye*). Entre os kitara, o irmão da mãe e seu filho são ambos chamados "mãe masculina" (*nyina rumi*) e a filha do irmão da mãe é chamada "pequena mãe" (*nyina ento*) como a irmã da mãe. Reciprocamente, um homem chama tanto o filho de sua irmã como o filho da irmã do seu pai pelo mesmo termo *mwhiwha*. Há uma aplicação parcial do mesmo

Uma variedade especial da terminologia do tipo omaha pode ser encontrada entre os povos shona, ndau e shangana-tonga da Rodésia do Sul [atual Rodésia] e África Oriental Portuguesa [Moçambique].²⁵ A tribo mais meridional do grupo shangana-tonga é a rongga; de acordo com Junnod, esta tribo usa o termo comum dos bantos meridionais *malume* (literalmente “mãe masculina”) para o irmão da mãe e seu filho, o oposto sendo *mupsyana*, que, desta forma, se aplica aos filhos da irmã e aos filhos da irmã do pai; a filha do irmão da mãe é chamada *mamana* (“mãe”). A terminologia rongga é, portanto, similar à dos kitara.

As outras tribos deste grupo têm um sistema diferente que envolve o uso extensivo do termo para avô. O irmão da mãe é chamado de “avô” — *sekuru* em shona, *tetekulu* em ndau, *kokwana* em lenge e outras tribos do grupo shangana-tonga; tanto os termos shona como os ndau são derivados de um radical que significa “pai” e *kulu* ou *kuru*, que significa “grande”. O filho e o filho do filho do irmão da mãe são também chamados de “avô”. O oposto de “avô” é, naturalmente, “neto” — *muzukuru* em shona, *muzukulu* em ndau, *ntukulu* em shangana-tonga. Este termo, usado por um homem para os filhos do seu filho ou de sua filha, é aplicado, desta forma, também aos filhos da irmã de seu pai e aos filhos da sua irmã, os quais o chamam de “avô”. Desta maneira, um homem pode ter “netos” mais velhos que ele próprio e “avós” mais novos.

Nestas tribos como entre os rongga, a filha e a filha do filho do irmão da mãe são chamadas de “mãe” — *mayi* ou *mayi nini* (pequena mãe) em shona, *mai* em ndau, *manana* em shangana-tonga. Os filhos destas mulheres são, portanto, chamados de *siblings* (*makwabu* ou *makweru* em shangana-tonga).

Esta terminologia expressa a unidade da linhagem da mãe. Todos os membros femininos da linhagem da mãe de um homem, na sua geração e nas seguintes, são suas “mães”. Todos os homens da linhagem pertencem, por várias gerações, a uma única categoria, mas ao invés de serem chamados de “irmão da mãe” são chamados de “avô”. Os membros masculinos da linhagem são colocados numa categoria que

²⁵ Para tribos shangana-tonga, veja JUNNOD, Henri. *The Life of a South African Tribe*. 1913; e EARTHY, E. Dora. *Valenge Women*. 1935. Quanto aos ndau, BOAS, Franz. “Das Verwandtschaftssystem der Vandau.” *Zeitschrift für Ethnologie*. 1923. p. 41-51. Quanto aos shona, BARNES, B. H. “Relationships in Mashonaland.” *Man*. v. XXI, 1931, p. 210. O Sr. J. F. Holleman gentilmente me permitiu ver o manuscrito da sua exaustiva análise do sistema da tribo herá, de Mashonaland.

se refere, primariamente, à segunda geração ascendente, enquanto que os membros femininos são colocados numa categoria que se refere, primariamente, à primeira geração ascendente.

O princípio da unidade da linhagem é reconhecido, nestas tribos, por outras características da terminologia. Dessa forma, nas tribos shona, um homem chama todos os homens e mulheres de todas as gerações das linhagens da mãe do seu pai e da mãe de sua mãe de “avô” e “avó”, e todos eles o chamam de neto. Em cada uma destas linhagens sua relação genealógica individual é com uma avó, e, desse modo, a linhagem inteira, como uma unidade, se torna uma coleção de “avôs” e “avós”. Quando um homem se casa, todas as mulheres da linhagem de sua esposa são “irmãs da esposa”; o termo, na tribo herá, é *muramu*, e Holleman traduz isto como “esposa ou marido em potencial ou mesmo preferencial”, sendo o termo recíproco. O termo para pai da esposa é *mukarahwe* ou *mukarabghwa*, cujo recíproco é *mukwasha*; todos os membros masculinos da linhagem da esposa, em todas as gerações, são chamados de “sogro”. Há uma desigualdade de posição entre sogro e genro, tendo o primeiro uma posição superior, e isto se aplica, aparentemente, a todas as relações em que estes termos são usados. Estes sistemas de terminologia são claramente baseados no princípio da unidade de linhagem. Mas isto não explica porque o irmão da mãe é chamado de “avô”. Para compreender isto, é necessário levar em conta certas características da relação social, entre irmão da mãe e filho da irmã, nestas tribos.

No tipo de sistema de parentesco de que estamos tratando agora, uma pessoa está sob a autoridade e o controle dos seus parentes agnáticos, seu pai e irmãos do pai e os membros masculinos — e às vezes femininos — da sua própria linhagem agnática. É com este grupo e seus membros que uma pessoa tem suas relações jurídicas mais importantes, isto é, relações definidas por obrigações e direitos. A mãe não pertence a este grupo, embora esteja a ele vinculada pelo casamento e esteja, até certo ponto, sob seu controle, particularmente sob o controle do marido. Um pai, não importa a afeição que tenha pelo seu filho, é uma pessoa a ser respeitada e obedecida, assim como seus irmãos e, na maioria dos sistemas deste tipo, suas irmãs. A mãe, embora deva, naturalmente, exercer alguma disciplina sobre os filhos pequenos, é primariamente a pessoa que presta cuidados carinhosos. Assim como as relações com o pai são estendidas ao seu grupo de *siblings*, também as relações com a mãe são estendidas ao dela. As irmãs da mãe também são “mães” e os irmãos da mãe são “mães

masculinas". O irmão da mãe não é uma pessoa que exerce autoridade sobre o filho de sua irmã; este direito é reservado aos seus "pais". O papel do irmão da mãe é demonstrar interesse carinhoso pelo sobrinho e ajudá-lo naquilo que precisar. Na família do irmão da mãe, um homem é uma pessoa especialmente privilegiada.

A fim de estabelecer e manter um padrão fixo de comportamento para com um tipo particular de relação, é útil, e em certos casos necessário, adotar alguma espécie de comportamento simbólico convencionalizado que expresse de alguma maneira o caráter da relação. No tipo de sistema de parentesco que estamos examinando aqui, a espécie de relação apropriada para o filho de uma irmã está simbolicamente expressa em certos costumes definidos de familiaridade privilegiada, exercidos pelo sobrinho. Permite-se — ou de fato, espera-se — por exemplo que ele faça brincadeiras às costas do tio, como ocorre entre os winnebago e outras tribos da América do Norte. Pode-se-lhe permitir que tome a propriedade do seu tio, como no costume *vasu* em Fiji e Tonga, e conforme foi descrito quanto ao sul da África por Junnod.²⁶

Esta relação de comportamento privilegiado pode ser estendida do irmão da mãe à totalidade de sua linhagem, embora seja primariamente exercida em relação ao irmão da própria mãe. A extensão inclui, às vezes, os membros falecidos da linhagem, os espíritos ancestrais. No sudeste da África, acredita-se que os ancestrais da própria linhagem de um homem observem a sua conduta e que o punam por qualquer quebra de dever. Os ancestrais da sua mãe não têm direito de exercer, desta forma, autoridade sobre ele; ao contrário, é ele quem os procura para obter ajuda, não se dirigindo diretamente a eles, mas através do irmão da mãe ou do filho do irmão da mãe, que podem fazer sacrifícios aos seus próprios ancestrais a fim de obter ajuda para o sobrinho ou primo. Junnod relata como os filhos da irmã e os filhos da filha de um homem morto expressam simbolicamente suas relações na cerimônia fúnebre final, interrompendo as rezas, apanhando e fugindo com as oferendas do sacrifício que eles então comem.

Há um costume da África Oriental que julgo ter sido mal interpretado. Trata-se do costume da maldição do irmão da mãe. Diz-se que

²⁶ Veja RADCLIFFE-BROWN, A. R. "The Mother's Brother in South Africa." *South African Journal of Science*. v. XXI, 1914, p. 542-55, onde esta análise foi pela primeira vez apresentada.

um homem teme mais a maldição do irmão da mãe que a de qualquer outro parente. Isto é, às vezes, interpretado como se significasse que o irmão da mãe exerce regularmente autoridade sobre seu sobrinho, e que esta autoridade é maior mesmo que a do pai. Sugiro que a interpretação apropriada seja que o irmão da mãe é a última pessoa a usar seu poder de maldizer e somente o fará em situações sérias e excepcionais, sendo por esta razão sua maldição mais temida que a do pai. Um assunto que deve ser estudado é se, onde a relação parece ser simétrica, como entre os mandi, o tio também pode ser amaldiçoado pelo filho da sua irmã.

Nestes sistemas, o comportamento em relação ao irmão da mãe está em marcado contraste com aquele em relação ao pai. As relações de um homem com os parentes da sua mãe são tão importantes quanto as com os do seu pai, mas de uma natureza diferente e contrastante. Na questão da posição interpessoal, o pai é nitidamente superior ao seu filho. Mas o irmão da mãe não é superior ao seu sobrinho, ou não o é tão acentuadamente. A relação pode ser tratada como sendo de igualdade aproximada, ou o sobrinho pode até ser tratado como um superior. Desta forma, em Tonga e Fiji o filho de uma irmã é definitivamente superior em posição ao irmão da sua mãe e ao filho do irmão de sua mãe. Em Tonga, o termo *eiki* (chefe) é usado para indicar uma pessoa de posição superior, e do filho de uma irmã se diz que é o *eiki* do irmão da sua mãe. Similarmente, Junnod relata, sobre os ronga, que um sobrinho é descrito como sendo um "chefe" do irmão da sua mãe.

Se houver, e de fato parece haver, uma tendência geral de atribuir, em relações interpessoais, posição superior a parentes da geração dos pais, a relação especial que existe nestas sociedades, com o irmão da mãe é diretamente contrária a isto. A relação de posição "normal" entre gerações próximas — se podemos nos aventurar a assim chamá-la — é destruída na relação com o irmão da mãe. Há duas maneiras em que isso pode estar refletido na terminologia. Uma é no uso de um termo recíproco entre irmão da mãe e filho da irmã, como entre os masai e nandi e algumas tribos nuba, pelo qual a relação é tratada como sendo simétrica e, portanto, de igualdade aproximada. Outra é de colocar o irmão da mãe na segunda geração ascendente (por uma espécie de ficção) e chamá-lo de "avô". Já vimos que há uma tendência largamente difundida nas relações entre a geração dos avós e a dos netos, para que haja ausência de acentuada desigualdade de posição, e em que a geração mais nova seja privilegiada no seu comportamento

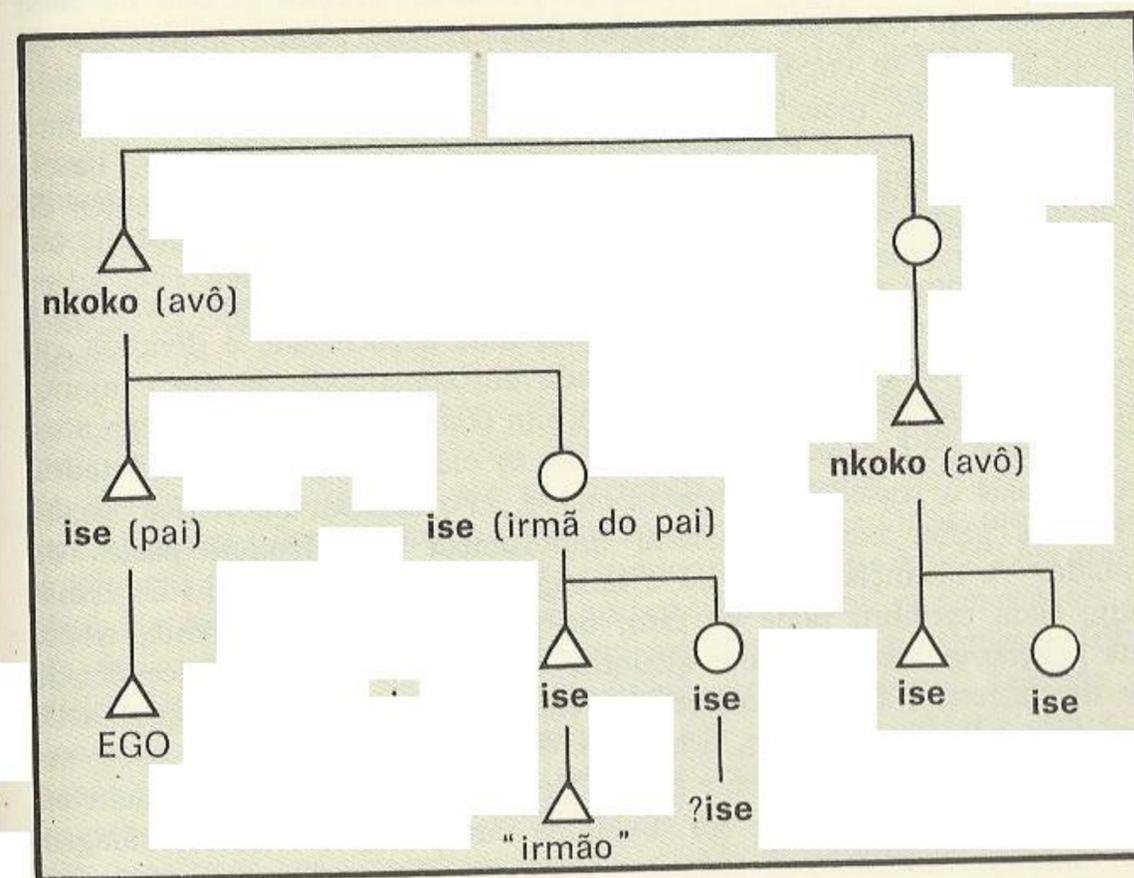
em relação à mais velha. Isto não impede o reconhecimento de algum grau de superioridade para alguns parentes da segunda geração ascendente, como o pai do pai e sua irmã em alguns sistemas patrilineais. A inclusão do irmão da mãe na categoria dos "avós" remove-o daquela categoria de geração, com relação à qual há uma tendência de atribuir superioridade de posição interpessoal, e coloca-o, por uma ficção, dentro de uma categoria na qual as relações são de familiaridade, igualdade aproximada, ou de privilégio.

No sistema do grupo de tribos shona-ndau-tonga temos, portanto, em primeiro lugar, a aplicação do princípio da unidade da linhagem. Para qualquer pessoa, a linhagem da mãe é um único grupo unido. As mulheres da linhagem, que estão, na maioria, dispersas entre as famílias em que casaram, são todas parentes de um tipo, suas "mães". Entre os homens do grupo, sua ligação mais estreita é com o pai de sua mãe, o irmão dela e o filho do irmão da sua mãe. Com relação a eles, uma pessoa está numa posição especialmente privilegiada; espera-se deles que a tratem com tolerância carinhosa. Eles e todos os outros homens da linhagem constituem uma única unidade em que a pessoa de referência é o pai da mãe; eles são todos "avós", e ela é para eles um "neto". Tomando a linhagem como uma unidade, as mulheres que nascem nela são suas filhas, mas os filhos delas não são. Na África, o termo "filho (ou filha) de nosso filho (ou filha)" é às vezes usado para a criança de uma mulher da família, a criança de uma irmã ou filha. Portanto, para a linhagem tratada como uma unidade, as crianças dadas à luz pelos seus membros femininos a outras linhagens, são "filho (ou filha) de nosso filho (ou filha)" — netos.

Para fins de comparação, pode-se notar que nossa palavra inglesa *uncle* é derivada do latim *avunculus*, que era o termo para irmão da mãe, mas não para irmão do pai, e que significa literalmente "pequeno avô", derivado de *avus*. Além disso, os filólogos acreditam que o termo do antigo inglês para irmão da mãe, *eme* ou *eam*, foi originalmente uma modificação da palavra para avô.

Um propósito desta seção foi de demonstrar como a divisão de parentes em gerações pode ser usada como meio de formalizar relações de posições interpessoais. Um exemplo adicional pode ser acrescentado pela referência ao arranjo de gerações nominais entre os nkundo do Congo Belga [atual Zaire]. Embora as afirmações do Padre Hulstaert não sejam muito claras, parece que o importante grupo social a que ele se refere como um clã ou grupo exogâmico, é uma linhagem patrilinear de cerca de sete gerações. Os irmãos e irmãs do pai e os

membros da linhagem da mesma geração são todos "pais" (*baise*). Os filhos de um "pai" feminino (irmã do pai) são também "pais" masculinos e femininos, e, portanto, os filhos de um irmão da mãe ("mãe" masculina — *nyangompane*) são "filhos" (*bana*). Está assim estabelecida uma diferença de posição entre primos cruzados, sendo que os filhos da irmã do pai têm posição superior à dos filhos do irmão da mãe de uma maneira similar àquela em que um pai tem posição superior aos seus filhos. Que isto não é meramente uma questão de terminologia mas também de comportamento, é evidente no relato do Padre Hulstaert. Em consonância com isso, um homem trata os filhos do filho da irmã do pai (que é "pai" para ele) como "irmãos" e "irmãs". Um diagrama pode ajudar a esclarecer o assunto:



Como meu pai chama os filhos da irmã de seu pai de "pais", eu os chamo de avós, e chamo os filhos do filho da irmã do pai do meu pai de "pais" masculinos e femininos. O Padre Hulstaert não nos conta nada sobre as relações de um homem com as crianças da filha da irmã do seu pai (que é seu "pai" feminino). Parece muito provável que eles também são "pais" masculinos e femininos. Se for assim, então haverá, para qualquer pessoa, uma série de linhas femininas,

cada uma originando-se em sua própria linhagem; os descendentes através de mulheres da irmã de um pai ou da irmã do pai de um pai são “pais” para ela e têm posição superior a dela, sendo ela “filho” para eles. Para o nosso presente propósito, o sistema nkundo proporciona um outro exemplo do uso de termos que têm uma referência de geração para estabelecer relações de posição, junto com o uso de termos deste gênero para estabelecer categorias que contêm parentes de diferentes gerações reais. Aos parentes da própria geração de alguém é conferida posição superior quando são chamados de “pai”.

VII

Todo sistema de parentesco proporciona a cada pessoa de uma sociedade um conjunto de relações diádicas (de pessoa a pessoa) de modo que ela se encontra como se estivesse no centro de um círculo mais estreito ou mais largo de parentes. Durante a vida, o conjunto dos seus parentes é constantemente mudado por falecimentos, nascimentos e casamentos — o seu próprio casamento e os casamentos de seus parentes.

Em muitas sociedades, o sistema de parentesco também inclui uma forma diferente de estrutura, pela qual toda a sociedade é dividida em um número de grupos separados, cada um constituído de um conjunto de pessoas que são, ou se consideram, um conjunto unilineal de parentes. Tais grupos de parentes são as metades, os clãs e as linhagens. Metades, pelas quais a sociedade é bisseccionada, não existem na África exceto entre os galla, embora tenham importância em algumas partes do mundo. A distinção entre clã e linhagem é que, num grupo de linhagem, cada membro pode de fato, ou pelo menos teoricamente, traçar sua ligação genealógica com qualquer outro membro pela descendência de um ancestral comum conhecido, enquanto que num clã, usualmente um conjunto mais amplo, isto não é possível. A metade pode ser dividida em clãs e usualmente o é. Clãs podem ser divididos em subclãs, e clãs ou subclãs podem ser divididos em linhagens. Uma linhagem de tamanho considerável é normalmente dividida em ramos que são, eles mesmos, linhagens menores e podem ser de novo subdivididos. Para estruturas com sucessivas segmentações, foi sugerido o termo “polissegmentárias”. Sistemas como estes foram excelentemente descritos por Evans-Pritchard sobre os nuer, e por Fortes sobre os tallensi.

É comum aplicar-se o termo “clã” tanto a grupos patrilineares como matrilineares, mas alguns etnógrafos americanos usam o termo

“clã” somente para grupos matrilineares e “gens” para patrilineares, e o Dr. Nadel adotou esta prática ao descrever, neste volume, os dois conjuntos de grupos dos nyaro. Alguns autores deste volume têm feito uso de combinações — patriclã, matriclã, patrilineagem e matrilineagem. Se estes parecem um tanto estranhos a alguns leitores, deve-se lembrar de que alguns termos técnicos são necessários para a descrição concisa, e têm de ser inventados.

O termo “clã” tem sido muitas vezes usado sem qualquer definição clara. Há, é evidente, muitos tipos diferentes de sistemas de clãs, mas o termo deveria ser usado somente para um grupo de descendência unilineal em que todos os membros se consideram mutuamente, de algum modo específico, parentes. Uma das maneiras de reconhecer o parentesco é pelo uso extensivo da terminologia classificatória, de tal forma que, num sistema de clãs patrilineares, um homem considera todos os homens do seu clã como seus “pais”, “irmãos”, “filhos”, “avós” ou “netos” classificatórios. Frequentemente, mas não universalmente, o reconhecimento dos laços de parentesco que unem os membros do clã toma a forma de uma regra de exogamia que proíbe o casamento entre dois membros do mesmo clã. Onde os clãs estão divididos em subclãs, a regra da exogamia poderá ser aplicada somente ao grupo menor.

A qualidade de membro de um clã é normalmente determinada pelo nascimento: onde os clãs são matrilineares, os filhos pertencem ao clã da mãe; e quando são patrilineares, pertencem ao do pai. Mas em algumas tribos existe um costume de adoção. Onde um homem é adotado por um clã patrilinear, abandonando, desse modo, sua qualidade de membro do clã em que nasceu, seus filhos pertencem ao clã de sua adoção, e não ao do seu nascimento. Em algumas tribos africanas, a posição de uma criança na estrutura social depende da fonte de pagamentos para o casamento de sua mãe. Assim, entre os lango, as crianças pertencem ao clã que forneceu o gado, como pagamento matrimonial por sua mãe. O pai pode não ser um membro do clã, mas pode ser um prisioneiro de guerra ou o filho da irmã de um membro do clã que recebeu uma esposa através do gado que pertencia ao clã, ou os filhos podem ter nascido fora do casamento e a mãe ter casado no clã mais tarde.²⁷

Se observarmos a estrutura de clãs ou linhagens do ponto de vista de um indivíduo, ela parece um agrupamento dos seus parentes. Num

²⁷ HAYLEY, T. T. S. *The Anatomy of Lango Religion and Groups*. 1947. p. 40.

sistema patrilinear, os membros do seu próprio clã são seus parentes agnáticos, e os mais próximos a ele dentre estes são os membros da sua própria linhagem. Os membros do clã ou linhagem da sua mãe também são seus parentes por parte de sua mãe. Ele pode lhes aplicar os termos classificatórios apropriados, e em alguns sistemas pode ser proibido de casar com qualquer mulher do clã patrilinear de sua mãe. Os membros do clã da mãe do seu pai, e os do clã da mãe de sua mãe, também podem ser reconhecidos como parentes, e os do clã ou linhagem da sua esposa podem todos ser tratados como parentes por casamento.

Um sistema de clãs, no entanto, fornece também uma divisão da tribo em um número de distintos grupos separados, tendo cada qual sua própria identidade. Os clãs podem então, como grupos, ter um papel importante na vida social, política ou religiosa da tribo. A amplitude disso depende do grau em que eles são grupos corporados. Um grupo pode ser considerado "corporado" quando possui qualquer uma de certas características: se seus membros, ou seus membros masculinos adultos, ou uma proporção considerável deles, se reúnem ocasionalmente a fim de empreender alguma ação coletiva — por exemplo, a execução de ritos; se tem um chefe ou conselho considera representante do grupo como um todo; se possui ou controla propriedade coletiva como quando o clã ou linhagem é um grupo dono de terras. Em partes da África é muito comum descobrir que a terra é ocupada ou possuída por grupos de linhagem, que são, portanto, grupos corporados.

Um exemplo de uma sociedade em que há grupos de parentes corporados tanto patrilineares como matrilineares, é dado pelos yakö, descritos neste volume pelo Professor Daryll Forde. Há linhagens patrilineares corporadas (*yeponema*), tendo cada uma um chefe e propriedade coletiva de terras. Há, também, clãs patrilineares corporados (*yepun*), cada um contendo várias linhagens, e o arranjo ideal é aquele em que o clã tem um chefe ritual, um altar para os ritos e uma casa de reuniões para os homens. Os yakö têm, além disso, um sistema de clãs matrilineares (*yejima*), divididos em linhagens, e estes também são grupos corporados que se unem para os rituais do clã. Os clãs patrilineares são "compactos", isto é, os membros masculinos, com suas famílias, vivem juntos em uma área delimitada; enquanto que os clãs matrilineares são "dispersos" com os vários membros espalhados pela aldeia, vivendo nas diferentes áreas dos clãs patrilineares.

Deve ser notado que, como regra, são os homens adultos que constituem realmente o grupo corporado de parentes, e isto se aplica

àqueles sistemas de descendência pelas mulheres. Um bom exemplo é fornecido pelas tribos do baixo Congo, descritas pela Dra. Richards neste volume. As aldeias ou vilas são formadas por linhagens matrilineares; todos os homens de uma única linhagem vivem juntos com suas esposas e crianças pequenas; quando os rapazes alcançam uma certa idade, deixam seus pais para se juntar ao irmão da mãe e sua aldeia. São, portanto, os homens da linhagem que formam o grupo corporado, tendo direitos sobre as terras e agindo coletivamente de várias maneiras.

O Professor Gluckman considera a ausência de grupos corporados de parentes (clãs ou linhagens) como característica discriminante importante em um número de tribos da África Central. Nesta região, o grupo corporado típico é a aldeia constituída de pessoas que se unem em torno de um chefe. Este é um grupo aberto, não fechado, isto é, indivíduos ou famílias podem se unir a ele ou deixá-lo, mudando de uma aldeia para outra. É comum que certo número de habitantes de uma aldeia, em qualquer momento dado, sejam aparentados, quer por laços cognáticos, ou através do casamento, com o chefe ou uns com os outros, mas eles não formam um grupo unilinear de parentes que é, pela sua formação, um grupo "fechado".

Algumas destas tribos têm clãs, patrilineares em alguns casos, matrilineares em outros, mas são dispersos, e não corporados. Destarte, os *ila* e *bemba* e outras tribos têm clãs dispersos matrilineares. Os membros de um clã estão espalhados pela tribo; eles nunca se juntam para empreender qualquer espécie de ação coletiva e não têm uma autoridade única (chefe ou conselho de clã). Eles não têm ritos clânicos positivos; a identidade do clã, e sua unidade como grupo separado de parentes são mantidas por observações rituais negativas comuns a todos os membros, como, por exemplo, abster-se de matar ou comer um determinado animal (o "totem" do clã). Um membro de um clã não conhece todos os outros membros, mas se duas pessoas se encontram e sabem ou descobrem que pertencem ao mesmo clã, espera-se que se tratem como parentes, e, desde que todos os membros são parentes, não podem casar entre si. Não parece que, nestas tribos, se dê reconhecimento social às linhagens matrilineares exceto nas famílias reais.

Numa destas tribos da África Central, os *lozi*,²⁸ descritos neste volume, não reconhecem clãs nem linhagens. O sistema, embora

²⁸ Veja p. 166 *et seqs.* [do livro a que este texto serve de introdução (N. do T.)].

demonstre, em alguns aspectos, uma ligeira preferência pelo parentesco em linha masculina, é caracteristicamente cognático, traçando as relações de parentesco através de homens e mulheres. Teoricamente, o alcance do parentesco reconhecido estende-se aos descendentes de um trisavô comum, isto é, aos primos de terceiro grau.

O princípio unilinear de cálculo das relações com parentes em uma linha (masculina ou feminina) é utilizado numa grande variedade de maneiras nos diferentes sistemas de parentesco. Onde é usado para criar um sistema de clãs, ele facilita aquele reconhecimento de longo alcance das relações de parentesco, para o qual há uma tendência em muitas sociedades. Desse modo, uma pessoa se verá, por laços específicos sujeita a modos institucionais de comportamento estabelecido, ligada a um grande número de outras pessoas. Nos casos de ausência ou de desenvolvimento incipiente de uma estrutura política, isto proporciona um eficiente sistema de integração social. Não é possível conseguir um alcance tão amplo num sistema baseado na cognação, tendo em vista que isto implica traçar as relações genealógicas através de todas as linhas. Mas ainda mais importante é que o cálculo unilinear torna possível a criação de grupos corporados de parentes que tenham continuidade no tempo, estendendo-se além da vida de um indivíduo ou de uma família. Há inúmeras atividades sociais que só podem ser eficientemente empreendidas por meio de grupos corporados, de modo que, como em tantas sociedades não-letradas, onde a principal fonte de coesão social é o reconhecimento do parentesco, os grupos corporados de parentesco tendem a se tornar o aspecto mais importante da estrutura social.

Assim, é o grupo corporado de parentes, seja ele clã, subclã ou linhagem, que controla o uso da terra, para a caça, a vida pastoril ou para o cultivo; é ele que exige vingança para a morte de um membro do grupo, ou que pede e recebe uma indenização. Na esfera da religião, o grupo de parentes tem, normalmente, seu próprio culto, seja de seus ancestrais ou ligado a um santuário. Uma estrutura social contínua exige a agregação de indivíduos em grupos separados distintos, cada um com sua própria solidariedade e cada pessoa pertencendo a um grupo de uma série. O exemplo óbvio é a atual divisão do mundo em nações. Nos sistemas de parentesco, o parentesco cognático não pode prover isso que só se torna possível pelo uso do princípio da descendência unilinear. Isto é, de fato, óbvio, mas houve autores que, com habilidade mal empregada, tentaram conjecturar sobre a origem dos clãs.

VIII

A fim de compreender os costumes de casamento dos africanos, devemos lembrar que o casamento é essencialmente um novo arranjo da estrutura social. Por estrutura social entendemos qualquer arranjo de pessoas em relacionamentos institucionalizados. Certos relacionamentos existentes, particularmente, na maioria das sociedades, aqueles entre a noiva e seus parentes, são mudados por um casamento. Novas relações sociais são criadas, não somente, por um lado, entre marido e mulher e entre marido e os parentes da mulher, e, por outro, entre esposa e os parentes do marido, mas também, em grande número de sociedades, entre os parentes do marido e os da esposa, os quais, de ambos os lados, estão interessados no casamento e nos filhos que dele resultam. Os casamentos, assim como os nascimentos, falecimentos ou iniciações na puberdade, são novos arranjos da estrutura que estão se repetindo constantemente em qualquer sociedade; são momentos no processo social contínuo regulado pelos costumes; existem meios institucionalizados para se lidar com eles.

Quem não é antropólogo tem a tendência a julgar os costumes de outros povos tendo como ponto de referência os nossos. Para compreender o casamento africano, devemos lembrar que a idéia do inglês moderno sobre o casamento é recente e sem dúvida inusitada, é o produto de determinado desenvolvimento social. Pensamos que um casamento é um acontecimento que concerne, primariamente, ao homem e à mulher que formam a união, e ao Estado, que dá à união sua legalidade e que só ele pode dissolver pelo divórcio. O consentimento dos pais é, estritamente, exigido só para menores. A religião ainda tem certa importância, mas a cerimônia religiosa não é essencial.

Podemos comparar o casamento inglês com a seguinte descrição de um "casamento" na antiga Inglaterra.²⁹

"Se alguém quer se casar com uma donzela ou mulher e isto apraz a ela e seus parentes, então é de direito que o noivo deve fazer juramento primeiro, de acordo com o direito de Deus e a lei secular, e deve jurar aos que falam por ela desejar recebê-la de uma maneira

²⁹ Citado por VINOGRADOFF. *Outlines of Historical Jurisprudence*. v. I, p. 252, de LIEBERMANN. *Gesetze der Angelsachsen*. v. I, p. 442. O "casamento" era o acordo ou contrato firmado pelos parentes da noiva e do noivo, equivalente a *sponsalia* dos romanos, e não à cerimônia de entregar a noiva (*traditio puellae* dos romanos).

que possa viver com ela, pelo direito de Deus, como sua esposa — e os parentes dele vão afiançá-lo.

“Depois deve ser decidido a quem cabe o preço de a ter criado, e os parentes devem se comprometer com isso.

“Depois, que o noivo declare com que vai presenteá-la por ter atendido ao desejo dele, e o que lhe dará, caso ela viva mais tempo que ele.

“Quando isso é desta maneira acertado, é do direito dela desfrutar metade da propriedade, e toda se tiverem um filho, a não ser que ela case com outro homem.

“Tudo isto o noivo deve confirmar ao dar uma fiança, e seus parentes devem se erguer na garantia dele.

“Se eles concordarem com tudo isso, então que os parentes da noiva aceitem e dêem sua parenta como esposa e para a vida honesta àquele que a deseja, e que tome o juramento aquele que preside ao casamento.

“Se ela for levada da terra para a de um outro senhor, é aconselhável que seus parentes recebam a promessa de que ela não sofrerá nenhuma violência e, se ela tiver de pagar uma multa, eles devem ter condições para ajudá-la, caso ela mesma não tenha o suficiente para pagar.”

O casamento não é, aqui, uma preocupação do Estado ou da autoridade política, é um acordo entre dois grupos de pessoas, os parentes da mulher que concordam em dar a filha em casamento ao homem, e os parentes dele, que se comprometem a manter os termos do acordo. O noivo e seus parentes devem prometer fazer um pagamento (o “pagamento matrimonial”) ao pai ou protetor legal dela. Ele também deve declarar qual o presente que vai dar à noiva para permitir a consumação física do casamento; isto foi o chamado *morning-gift* (presente da manhã), a ser pago depois da noite de núpcias. Havia um acordo adicional sobre o montante do dote, a parcela das posses do marido de que a esposa pode dispor enquanto viver, caso o marido morra antes dela. O acordo é concluído ao se dar o *wed*, o pagamento simbólico feito pelo noivo, e seus parentes, aos parentes da mulher.

Na Inglaterra atual, a fiança ou garantia, na forma do “anel de casamento” (*wedding*), não é dada aos parentes da noiva quando são feitos os arranjos para o casamento, mas à própria noiva na cerimônia do casamento. A mudança nos costumes é altamente significativa. “Dar em casamento” a noiva é a sobrevivência de algo que, em certa época, foi a parte mais importante da cerimônia do casamento.

Desta forma, na Inglaterra anglo-saxônica, o casamento, a união legal de homem e mulher, era um acordo firmado entre dois grupos de

parentes. À medida que a Igreja se tornava cada vez mais poderosa e controlava mais a vida social, o casamento se tornou preocupação dela, e passou a ser regido pelas leis canônicas. Havia uma nova concepção de que, com o casamento, o homem e a mulher firmavam um pacto com Deus (ou com a Sua Igreja) pelo qual o casamento só se dissolveria com a morte. O casamento estava sob o controle da Igreja; problemas matrimoniais eram da alçada de cortes eclesiásticas.

No fim da Idade Média, começou uma luta pelo poder entre a Igreja e o Estado em que este, nos países protestantes, saiu vitorioso. O casamento ficou então sob o controle do Estado. Nos dias presentes, a fim de legalizar a união de um homem e uma mulher, o casamento, quer haja cerimônia religiosa quer não, deve ser registrado por alguém licenciado pelo Estado, e uma taxa deve ser paga. É o Estado que decide as condições sob as quais o casamento pode ser terminado por um divórcio, concedido por um tribunal, que é um órgão do Estado.

Fator dos mais importantes no desenvolvimento da moderna concepção inglesa (e americana) do casamento foi a idéia de amor romântico, um tema trabalhado no século dezenove em romances e dramas e que agora se tornou o esteio fundamental da indústria do cinema. Nos primeiros estágios de sua evolução, o amor romântico foi concebido como estando não dentro do casamento, mas fora, como testemunham os trovadores e seus tribunais de amor, e Dante e Petrarca. No século dezoito, Adam Smith pôde escrever:

“O amor, que foi antes uma paixão ridícula, se tornou mais grave e respeitável. Como prova disso, vale a nossa observação que nenhuma tragédia antiga girava em torno do amor, enquanto agora é mais respeitável e influencia todas as diversões públicas”.

A idéia de que o casamento deva ser uma união baseada no amor romântico conduz logicamente a que, ao marido e à mulher que não se amam, deva ser permitido que dissolvam o casamento. Esta é a prática em Hollywood, mas está em conflito com o controle do casamento pela Igreja e pelo Estado.

Outro fator muito importante foi a mudança na posição social e econômica da mulher durante os séculos dezenove e vinte. Uma mulher casada pode agora ter propriedade que pertence só a ela; pode ter um emprego sem nenhuma relação com sua vida familiar e que a afasta dela. Na cerimônia do casamento, muitas mulheres, agora, se recusam a prometer que obedecerão aos seus maridos.

Não só o casamento e as idéias sobre o casamento são, na Inglaterra e na América, o produto de uma recente, especial e complexa evolução, mas há boa evidência de que ainda estão mudando. A exigência de maior liberdade para o divórcio é uma indicação. No entanto, é nítido que, apesar de tudo isso, alguns consideram o casamento inglês do século vinte como o padrão do casamento "civilizado" com que se deve comparar o casamento africano.

O africano não pensa no casamento como uma união baseada no amor romântico, embora beleza, caráter e saúde são qualidades procuradas na escolha de uma esposa. A forte afeição que normalmente existe após alguns anos de um casamento bem sucedido, é o produto do próprio casamento concebido como um processo, resultante da convivência e da cooperação em muitas atividades, e particularmente, na criação dos filhos.

Um casamento africano é, sob certos aspectos, similar ao antigo casamento inglês, já descrito. O dote (*dowry* ou *dower*) não existe na África, embora haja autores, que não sabem ou não querem saber o significado da palavra, que usam no termo "dote" (*dowry*) erradamente quando se referem ao "pagamento matrimonial".³⁰ Também não há na África nada que corresponda ao "presente da manhã" inglês que é considerado um pagamento pela aceitação de relações sexuais, embora seja comum que o noivo dê presentes à noiva. As duas outras características do antigo casamento inglês são geralmente encontradas em casamentos africanos. Primeiramente, o casamento não é de competência de autoridades políticas, mas é contraído pelo acordo entre dois grupos de pessoas, os parentes do homem e os da mulher. O casamento é uma aliança entre dois grupos de parentes baseada no seu interesse comum no próprio casamento, na sua continuação e nos filhos resultantes da união, que serão, naturalmente, parentes de ambos os grupos. A compreensão da natureza desta aliança é essencial a qualquer entendimento dos sistemas de parentesco africanos. Em segundo lugar, na África, de modo geral, como na antiga Inglaterra e num grande número de sociedades antigas e modernas de todo o mundo, o casamento envolve um pagamento, do noivo ou seus parentes, feito ao pai ou tutor da noiva. Assim como nós, os africanos fazem distinção entre um casamento "legal" e uma união irregular. Na Inglaterra moderna, um casamento é legal quando é registrado por uma pessoa autorizada

³⁰ Autores belgas e alguns franceses fazem uso igualmente errôneo do termo *dot*, parcela matrimonial da mulher, cuja renda anual está sob controle do marido.

pelo Estado. Somente os filhos nascidos de uma união como essa são legítimos. Mas, na África, o Estado ou a autoridade política não se ocupam com o casamento. Como distinguir, então, um casamento legal? A resposta é que um casamento legal, pelo qual os filhos que vão nascer terão um determinado *status* "legítimo" indiscutível na sociedade, requer uma série de transações e formalidades que envolvem os dois grupos de parentes, os do marido e os da mulher. Na maioria dos casamentos africanos, como no antigo casamento inglês, o pagamento em bens ou serviços, feito pelo noivo aos parentes da noiva, é uma parte essencial para o estabelecimento da "legalidade".

Alguns consideram os pagamentos deste tipo como uma "compra" de uma esposa, no mesmo sentido em que, na Inglaterra de hoje, um homem pode adquirir um cavalo ou um automóvel. Na África do Sul houve um tempo em que a posição oficial sobre um casamento pelo costume nativo do pagamento em gado (*lobola*) era "uma transação imoral" e não um casamento válido. A Suprema Corte do Kenya decidiu, em 1917, que "um assim chamado casamento pelo costume nativo de compra da esposa não é um casamento". A idéia de que um africano compra uma esposa como um fazendeiro inglês compra gado, é o resultado da ignorância, que antes podia ser desculpável mas não o é mais, ou do preconceito cego que nunca é perdoável nos responsáveis pelo governo de um povo africano.

Em muitas e talvez em todas as sociedades africanas, um casamento envolve toda uma série de prestações³¹ (pagamentos, presentes ou serviços) e, enquanto as mais importantes delas são do marido e seus parentes aos parentes da esposa, há freqüentemente — pode-se dizer geralmente — algumas na outra direção. Um dos melhores relatos de toda essa mecânica é dado pelo Padre Hulstaert a respeito dos nkundo do Congo Belga [atual Zaire].³² Ela se inicia com a apresentação do *ikula*, por parte do futuro marido, no passado uma flecha e agora dois anéis de cobre. Sua aceitação por parte da mulher e seus parentes constitui um noivado formal. O casamento, ou seja, a "tradição" da noiva, pode acontecer antes de qualquer outro pagamento. Por ocasião do casamento são feitos presentes à noiva pelos pais do

³¹ *Prestation* é definido pelo *Oxford Dictionary* como "o ato de pagar em dinheiro ou serviço, o que se deve por lei ou costume". As *prestations* a que nós nos referimos aqui são todos aqueles presentes e pagamentos de bens ou serviços exigidos pelos costumes no processo de estabelecer um casamento válido.

³² HULSTAERT, R. P. G. *Le mariage des nkundo*. In: *Mémoires*. Inst. Roy. Colon. Belge. 1938. t. VIII, cap. II.

noivo, por outros de seus parentes e pelo próprio noivo. O passo seguinte é a oferta formal do *ndanga*, antigamente uma faca, ao pai da noiva. Isto significa que o marido é, a partir daí, responsável pelos acidentes que sua esposa possa sofrer. Em retribuição, há uma oferenda da família da noiva ao marido e sua família. Isto é parte do *nkomi*, pagamento feito ao noivo pela família da esposa. O casamento não está plenamente realizado até que o marido pague ao sogro o *walo*, um pagamento substancial que consiste principalmente em objetos de metal. Depois disso, a mulher se torna plenamente a esposa do homem. Na entrega do *walo* a família da mulher faz um presente em retribuição (*nkomi*); além de presentear com alimentos a família do marido. O marido deve fazer também um pagamento especial à mãe da sua esposa e deve dar um número considerável de presentes ao pai, mãe, irmãos e outros parentes da noiva. Os parentes do marido então pedem e recebem presentes da família da esposa. O pagamento final a ser feito pelo marido é o *bosongo*, antigamente um escravo e agora certa quantidade de anéis de cobre.

Há, naturalmente, nas diferentes sociedades, uma imensa diversidade nas peculiaridades das prestações referentes ao noivado e ao casamento, e em cada caso, elas devem ser estudadas quanto à sua significação e função, em relação às sociedades em que são encontradas. Para uma teoria geral, no entanto, devemos procurar similaridades gerais. Em primeiro lugar, é necessário reconhecer que, seja qual for a importância econômica que algumas destas transações possam ter, devemos considerar, principalmente, seu aspecto simbólico. Isto se torna claro pelos costumes ingleses do anel de noivado e de casamento, e os presentes de casamento. Embora um anel de noivado possa ter considerável valor (mais do que muitos africanos "pagam" por suas mulheres), a oferta não é considerada uma transação econômica ou, pelo menos, um negócio. Ela é simbólica.

A partir daqui, o termo "pagamento matrimonial" será usado para o pagamento ou os pagamentos principais feitos pelo noivo aos parentes da mulher. Quando se tratar de um pagamento dos parentes da mulher ao marido (como entre os *nkundo*), será chamado de "contrapagamento". É regra em muitas sociedades africanas que, no caso de um divórcio, pagamento e contrapagamento devem ser devolvidos. Há especificações para isso; por exemplo, em algumas tribos, quando em um divórcio há filhos que pertençam ao pai, o pagamento pode não ser restituído, ou somente em parte. Há, também, tribos na África, nas quais, ao invés de um pagamento em bens, o noivo deve servir à

sua esposa, trabalhando para os parentes dela, assim como Jacó serviu a Labão, irmão de sua mãe, por sete anos para cada uma das duas irmãs, Lia e Raquel, primas dele, com quem se casou (*Gênesis*, XXIX). Este serviço, equivalente ao pagamento matrimonial ou a parte dele, naturalmente não é restituível caso haja divórcio.

Voltemos ao antigo casamento inglês. No formulário acima citado, o pagamento matrimonial foi chamado "o preço de criação" (*upfostering*) e foi destarte interpretado como um retorno, ao pai ou tutor, das despesas de criar uma filha. Mas em tempos anteriores ele foi interpretado de maneira diferente. Era um pagamento pela transferência do *mund* de uma mulher, do pai ou tutor para o marido, pelo qual o último adquiria e o primeiro perdia certos direitos. Nas antigas leis escandinavas, o termo para uma mulher legitimamente casada era *mundi kjöbt*, significando alguém cujo *mund* foi adquirido. Na Suécia a transferência do *mund* não se fazia pela compra mas por um presente, e a expressão para o casamento era *giftarmal*. Na lei romana, o casamento pelo *coemptio* às vezes chamado "casamento por compra" não era a venda de uma mulher, mas a transferência legal do *manus* para o seu marido, e *mund* e *manus* são termos aproximadamente equivalentes. Nestes casamentos romanos e teutônicos o ponto importante é que, na legalização da união de um homem e uma mulher para que fosse realmente um casamento, o poder legal sobre a filha devia ser cedido pelo pai e apropriado pelo marido, não interessando se a transferência era feita por presente ou pagamento. O antigo casamento inglês era desse tipo.

Na África, uma mulher solteira está numa situação de dependência. Ela vive sob o controle e a autoridade dos seus parentes, e são eles que se responsabilizam pela sua proteção. Se ela for morta ou ferida, seu tutor ou seus parentes geralmente podem exigir uma indenização. Pelo casamento ela passa, em grau maior ou menor, e que às vezes é muito considerável, para o controle do seu marido (e parentes dele), que se encarregam de sua proteção. (Note-se o pagamento *ndanga* entre os *nkundo*, pelo qual o noivo aceita a responsabilidade por acidentes que a noiva possa sofrer.) Os parentes da mulher, no entanto, retêm o direito de protegê-la, contra maus-tratos do seu marido. Se ela for morta ou ferida por terceiros, é a vez do marido e seus parentes de poder exigir uma indenização. Esta transferência do *mund*, para usar o antigo termo inglês, é a característica central da transação matrimonial.

A fim de compreender o casamento africano, não devemos pensar nele como um evento ou uma condição, mas como um processo em desenvolvimento. O primeiro passo é, normalmente, um noivado formal, embora isso possa ser precedido por um período de namoro ou, em alguns casos, em algumas regiões, por uma fuga. O noivado é o contrato ou o acordo entre as duas famílias. O casamento pode proceder por etapas, como no caso dos nkundo acima mencionado. Uma etapa muito importante no desenvolvimento do casamento é o nascimento do primeiro filho. São os filhos que unem marido e mulher, e as duas famílias também se unem pelos descendentes comuns.

Podemos examinar o casamento africano sob três dos seus mais importantes aspectos. Primeiro, o casamento envolve alguma modificação ou ruptura parcial das relações entre a noiva e seus parentes próximos. Isto é menos acentuado quando o futuro marido vem viver e trabalhar para seus futuros sogros, enquanto sua noiva ainda é uma menina sem idade para casar. É mais marcado quando, como acontece na maioria das sociedades africanas, a mulher, ao casar, deixa sua família para viver com seu marido e a família dele. Sua própria família sofre uma perda. Seria um erro grosseiro pensar que se trata de uma perda econômica.³³ Trata-se da perda de uma pessoa que foi membro de um grupo, um desfalque na solidariedade da família. Frequentemente a este aspecto do casamento é dada, durante a cerimônia, uma expressão simbólica através da hostilidade simulada entre os dois grupos de parentes, ou pela pretensa tomada da noiva pela força (a chamada "captura" da noiva). Espera-se que a própria noiva, ou seus parentes, ou tanto ela como eles, façam uma encenação de resistência quando ela é levada.

Costumes desta natureza são extremamente difundidos não só na África mas no mundo inteiro, e a única explicação que se aplica aos vários casos é que eles são a expressão ritual ou simbólica do reconhecimento de que o casamento impõe a quebra da solidariedade que une uma mulher e a família em que nasceu e cresceu. A literatura etnográfica oferece inúmeros exemplos. Um pode ser dado aqui. Na Basutolândia [atual Lessoto], ou pelo menos em algumas de suas partes, os moços do grupo do noivo conduzem, no dia marcado para o casamento, o gado que constituirá o pagamento matrimonial à casa da

³³ Este é o ponto de vista da moderna lei inglesa. Se uma mulher solteira é seduzida, seu pai pode recuperar os danos causados pela perda de seus "serviços"; como se o único valor atribuído a uma filha fosse o de uma criada.

noiva. Quando eles se aproximam, as mulheres do grupo dela se reúnem na entrada do curral. Enquanto o grupo do noivo tenta tocar o gado para dentro do curral, as mulheres o afastam com varas e gritos para que ele se espalhe pelo campo e tenha de ser novamente reunido para uma nova tentativa de entrar no *kraal*. Isto se repete por algum tempo até que finalmente eles conseguem fazer o gado entrar. As mulheres do grupo fazem uma encenação de resistência durante a entrega do gado que terá como conseqüência a perda da noiva. A interpretação correta destes costumes é que são expressões simbólicas do reconhecimento da mudança estrutural causada pelo casamento.

Examinando este aspecto do casamento, o pagamento matrimonial pode ser considerado uma indenização ou compensação dada, pelo noivo, aos parentes da noiva, pela perda de sua filha. Isto é, no entanto, somente um lado de uma instituição multifacetada e, em alguns sistemas de parentesco, de pouca importância. Em sociedades onde o pagamento matrimonial é de valor considerável, ele é em geral usado para substituir a filha pela obtenção de uma esposa para algum outro membro da família, geralmente um irmão da mulher que foi perdida. Uma filha é substituída por uma nora, uma irmã por uma esposa ou cunhada. A família é compensada pela perda.

Um segundo aspecto importante do casamento legal é que dá ao marido e seus parentes certos direitos em relação à sua mulher e aos filhos que ela gere. Os direitos assim adquiridos são diferentes nos diversos sistemas. Alguns deles são direitos do marido em relação ao desempenho de deveres pela mulher (direitos *in personam*) e ele aceita deveres correspondentes em relação a ela. Ele tem, por exemplo, direitos aos serviços de sua mulher na casa. Mas o marido normalmente adquire também direitos *in rem* sobre sua mulher. Se alguém a mata ou fere, ou comete adultério com ela, ele pode exigir indenização por ter tido seus direitos violados.

O marido adquire seus direitos através de uma ação dos parentes da mulher, pela qual cedem certos direitos que previamente tinham. Neste aspecto, o pagamento matrimonial pode ser encarado como uma forma de "consideração", pela qual a transferência é formal e "legalmente" feita. Ele é o instrumento objetivo da transação "legal" da transferência de direitos. Uma vez que o pagamento, ou uma parcela específica dele, é feito, a família da noiva não tem nenhum direito de trazer a filha de volta, e na maioria das tribos, caso a união seja dissolvida pelo divórcio por iniciativa do marido, o pagamento tem de ser devolvido e a família da mulher recupera os direitos cedidos.

Os direitos obtidos por um marido e seus parentes são, sob alguns aspectos, diferentes em sistemas diversos. A diferença mais importante se relaciona com os direitos sobre os filhos da mulher. Um africano casa porque deseja ter filhos — *liberorum quaerendorum gratia*. A parte mais importante do “valor” de uma mulher é sua capacidade de produzir filhos. Portanto, se a mulher se revelar estéril, em muitas tribos seus parentes ou devolvem o pagamento matrimonial, ou fornecem outra mulher para gerar filhos.

Num sistema de direito paterno como o *patria potestas* romano, os direitos do pai e seus parentes sobre os filhos de um casamento são tão preponderantes que são quase absolutos e excluem quaisquer direitos por parte dos parentes da mãe. Por outro lado, num sistema de direito materno como aquele que existiu entre os naires do sul da Índia, o pai não tem direito legal algum: os filhos pertencem à mulher e seus parentes. Naturalmente, isto não exclui um relacionamento de afeto entre pai e filhos. Mas direito paterno e direito materno são condições excepcionais; a maioria das sociedades tem sistemas que estão entre os dois extremos e podem ser chamados sistemas de direito comum e de direito dividido. O sistema de divisão varia, e pode haver uma aproximação tanto para o direito paterno como o materno.

Algumas sociedades em Sumatra e em outras partes do Arquipélago Malaio têm duas formas de casamento. Se for feito um pagamento matrimonial completo, os filhos pertencem ao pai; podemos chamá-lo de casamento de direito paterno. Mas se não houver pagamento nenhum, os filhos pertencem à mãe e seus parentes e o casamento é de direito materno.

A mesma coisa é relatada de algumas partes da África, por exemplo, dos brass do sul da Nigéria.³⁴ O casamento de direito paterno, com um substancial pagamento matrimonial, é a forma usual, mas se for feito somente um pequeno pagamento, os filhos pertencem aos parentes da mãe. O exemplo mais definido vem dos nyamwezi. Na forma *kukwa* de casamento há um pagamento (*nsabo*) feito pelo noivo ao pai ou tutor da noiva; os filhos de um casamento deste tipo pertencem ao marido e seus parentes agnáticos. Na forma *butende* de casamento não há pagamento e os filhos pertencem à mãe e seus parentes.

Há um outro aspecto do casamento que deve ser levado em conta. Na África, um casamento não é simplesmente uma união de um homem

³⁴ TALBOT, P. Amaury. *Southern Nigeria*. 1926. v. III, p. 437-40.

e uma mulher, mas uma aliança entre duas famílias ou grupos de parentes. Devemos considerar os pagamentos matrimoniais também em conexão com isso.

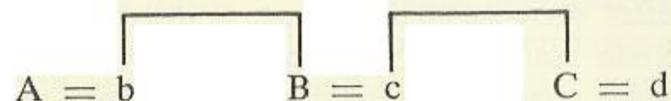
Nas chamadas sociedades primitivas, o intercâmbio de objetos de valor é um método comum para estabelecer ou manter relações amigáveis entre grupos separados ou entre indivíduos que pertencem a grupos separados. Onde existe a troca de bens materiais, é comum falar da troca de presentes. Mas a troca pode ser de serviços, especialmente os de caráter ritual. Existem sociedades em que há uma troca de mulheres; cada grupo (família, linhagem ou clã) fornece uma esposa para um homem do outro. A regra que governa esses tipos de transações é que, para qualquer coisa que se recebe, deve ser feita uma retribuição. Por essas trocas, mesmo por um único ato de troca, duas pessoas ou dois grupos se ligam por uma relação de aliança mais ou menos duradoura.³⁵

Há, em algumas partes do mundo, sociedades em que o pagamento matrimonial e o contrapagamento são iguais, ou aproximadamente iguais, em valor. Podemos considerar isto uma troca de presentes para estabelecer amizade entre duas famílias onde o filho de uma pretende casar com a filha da outra. A forma e, até certo ponto, o valor dos presentes são fixados pelo costume. Mas onde o pagamento matrimonial é de considerável valor e o contrapagamento de valor muito menor ou mesmo nenhum, devemos interpretar que isto significa que a família da noiva concede um benefício específico ao noivo pelo fato de dar sua filha em casamento, benefício que é compartilhado pelos parentes dele, e que o pagamento matrimonial é uma retribuição disso. A transação pode ser ainda considerada uma forma de “troca de presentes”, e como tal estabelece uma relação (de aliança) entre as partes.

É característica das transações de compra e venda, uma vez completada, de deixar obrigações tanto do lado de quem compra como do de quem vende. (Isto não exclui, é claro, as exigências baseadas em garantias.) Num casamento africano, a situação é muito diferente. Por um lado, o pagamento matrimonial pode, em certas circunstâncias, ter de ser devolvido. Em algumas tribos, onde o pagamento consiste em gado, é o mesmo gado, com todo seu aumento, que deve ser devolvido. Além disso, em algumas sociedades africanas, a família que efetuou o pagamento continua a ter uma participação no gado ou nos outros bens em que consistiu o pagamento. O pagamento recebido pelo

³⁵ Veja MAUSS, Marcel. *Essai sur le don*.

casamento de uma mulher pode ser usado para obter uma esposa para um membro da família dela, normalmente para seu irmão. Isto estabelece uma série de relações importantes entre as pessoas envolvidas.



B e b são irmão e irmã como também C e c . A casa com b e faz um pagamento matrimonial que é usado para obter uma esposa (c) para B . Em várias tribos o pagamento matrimonial estabelece uma série de relações pessoais entre b e B , A e B , b e c , e A e c . Elas são definidas diferentemente em tribos diversas. Vamos rapidamente examinar três variedades.

É comum falar de B e b como irmão e irmã “vinculados”, sendo B o irmão da mãe vinculado aos filhos de A e b , enquanto b é a irmã do pai “vinculada” aos filhos de B . Nas tribos shangana-tonga, há uma relação muito especial entre A e sua “grande *mukonwana*” c — esposa com quem B se casou com o pagamento fornecido por A . A pode reivindicar o casamento com uma filha de c , particularmente quando sua esposa b morre e não há uma irmã mais nova para tomar seu lugar.³⁶

Entre os *lovedu*, as relações entre as famílias de A , B e C devem ser continuadas na próxima e nas seguintes gerações. Um filho de A deve casar com uma filha de B , e um filho de B deve casar com uma filha de C . Assim, se estabelece uma cadeira de famílias interligadas. A família (ou linhagem) B dá noivas à família A e dela recebe o gado, e dá gado à família C e dela recebe noivas. Diz-se da irmã vinculada b de ter “construído uma casa para seu irmão” B , e ela “tem uma porta” pela qual pode entrar na casa. Ela tem o direito de exigir uma filha da casa para casar com seu filho e ser sua “auxiliar”. Desta maneira, o casamento de primos cruzados é, nesta tribo, sistematizado em termos de pagamentos matrimoniais, e um conjunto complexo de relações entre pessoas e entre famílias é criado.³⁷ Nas tribos shangana-tonga, b pode exigir a filha de c para co-esposa e “auxiliar”, mas não para sua nora.³⁸

³⁶ JUNNOD, H. *Op. cit.* p. 231 et seqs.

³⁷ KRIGE, E. J. e J. D. *The Realm of a Rain Queen*. 1943; KRIGE, J. D. “The Significance of Cattle Exchanges in Lovedu Social Structure.” *Africa*. v. XII, 4/10/1939, p. 393-424.

³⁸ EARTHY, E. Dora. *Valenge Women*.

Entre os *nkundo*, uma forma diferente é dada aos relacionamentos. Há uma relação especial de b com c , a esposa do seu irmão vinculado, cujo casamento foi providenciado pelo pagamento matrimonial dela. A irmã b é *nkolo* de c , que é sua *nkita*. A *nkolo* (b) está numa posição de superioridade em relação à *nkita* (c). Essa relação é continuada nas gerações seguintes; os filhos de b (a *nkolo*) estão numa posição de superioridade em relação aos filhos de c . Isto está ligado com uma peculiar ordenação de relações entre os *nkundo*, pela qual a relação entre os primos cruzados é assimétrica e pela qual são tratados como se pertencessem a gerações diferentes. Os filhos da irmã do pai são “pais”, masculinos ou femininos (*baise*), para seus primos, os filhos do irmão da mãe, que são seus “filhos” (*bana*). Os “filhos” devem demonstrar respeito a seus “pais” e ajudá-los. Em consequência, um homem considera o filho do filho da irmã do seu pai como seu “irmão” e é este o termo que aplica para ele.³⁹

Deve ser evidente agora que o pagamento matrimonial é uma instituição complexa que tem muitas variedades em forma e função. Em qualquer sociedade, ele deve ser interpretado com referência a todo o sistema de que é parte. Não obstante, há certas afirmações generalizadas que parecem estar bem fundamentadas. Na África, o pagamento matrimonial, grande ou pequeno, é o instrumento concreto pelo qual um casamento “legal” é estabelecido. Em alguns casos é uma compensação ou indenização à família da mulher pela perda de um de seus membros. Este é o caso especialmente onde o pagamento matrimonial é de considerável valor e é usado para obter uma esposa para o irmão da mulher. O pagamento pode, em alguns casos, ser considerado parte de uma troca de um tipo que é feito em muitas partes do mundo, para estabelecer uma aliança amigável entre dois grupos. Em algumas sociedades do sul da África e da região Nilótica, é a procedência do gado, usado como pagamento matrimonial, que marca a posição social dos filhos que nascem da união. Onde o mesmo gado ou outros bens são usados em dois ou mais casamentos sucessivos, considera-se que isto estabeleça uma relação especial entre as famílias assim formadas. Onde o gado é sagrado, no sentido de que o gado de uma linhagem representa o vínculo material entre os vivos e seus ancestrais (tendo sido recebido destes ancestrais e sendo usado em sacrifícios para eles), o uso do gado em pagamentos matrimoniais tem uma significação que a transferência de outros bens não teria. Estas considerações não tencionam

³⁹ HULSTAERT. *Le mariage des nkundo*. p. 164 et seqs.

ser um exame completo, que seria impossível dentro dos limites deste ensaio. É somente uma indicação de como esta instituição, que é o meio pelo qual um marido adquire aqueles direitos que caracterizam um casamento legal (direitos que variam nas diferentes sociedades), pode ser elaborada de diferentes maneiras.

IX

Já se disse acima que o casamento na África deve ser encarado como um processo em desenvolvimento. Um aspecto disso é o desenvolvimento da relação entre as duas famílias aliadas à medida que as crianças nascem e crescem. Pensamos no parentesco apenas como uma relação entre duas pessoas que têm um ancestral comum. Mas há um tipo de parentesco ao reverso, entre pessoas que têm um descendente comum e são relações deste tipo que se criam pelo casamento como um processo. Quando uma criança nasce, o sogro do pai se torna avô (pai da mãe) da criança e o cunhado do pai se torna tio da mesma. É comum referir-se à relação de um homem para com seu cunhado como uma relação de afinidade e traçá-la através da esposa. Mas a relação real que se estabelece no prosseguir do casamento é entre o pai e o irmão da mãe de uma ou mais crianças. Esta é uma observação primária, mas a incapacidade de reconhecer este simples fato é um obstáculo à compreensão de diversas características dos sistemas de parentesco.

Os sistemas africanos diferem em relação às normas que regulam o casamento entre parentes. Em muitas, a regra geral é que um homem e uma mulher aparentados, ou que estejam de qualquer forma proximalmente relacionados, não podem casar e que, portanto, não haja laços de parentesco unindo as duas famílias antes do casamento. Por outro lado, há muitas sociedades africanas onde se considera muito apropriado que um homem se case com uma prima cruzada, geralmente a filha do irmão da sua mãe, e mais raramente a filha da irmã de seu pai. Nestes casamentos, as duas famílias já são relacionadas antes que ocorra o casamento. No casamento com a filha do irmão da mãe, uma conexão entre famílias ou linhagens que se formou em uma geração é repetida na seguinte. Há também o caso excepcional dos tswana, onde um homem pode se casar não apenas com a filha do irmão da mãe, mas também com uma parente tão próxima quanto a filha do irmão do pai. Podemos esperar que as relações sociais resultantes de uma aliança matrimonial difiram nestes tipos diferentes de casamento, e seria desejável um estudo comparativo dessas diferenças. Não pode ser aqui empreendido. Esta seção vai tratar apenas de certos elementos que caracterizam as

relações de um homem para com os parentes de sua mulher, em grande número de povos africanos, e que se encontram entre muitos outros povos em diversas partes do mundo.

Nos últimos setenta anos, os antropólogos vêm prestando grande atenção a um costume encontrado em muitas partes do mundo e geralmente chamado de "evitação da sogra". Trata-se de um costume pelo qual o contato social entre um homem e a mãe de sua mulher é limitado, ou, nos casos extremos, totalmente proibido.

A teoria preferida por certos antropólogos é que o propósito deste costume é prevenir o intercurso incestuoso com a mãe da esposa. Não se explica porque tão especiais e, em certos casos, drásticas medidas são necessárias, quando o incesto com a mãe ou irmã ou outras parentes é evitado sem elas. Com essa teoria, admite-se aparentemente que em algumas sociedades todo homem tem um imenso desejo de ter relações com a mãe da esposa. É um exemplo do tipo de teoria especulativa que tem sido freqüente demais em antropologia e que é elaborada desafiando o método científico, sem consideração aos fatos relevantes.

O que é de fato o mesmo costume varia da completa ou quase completa evitação, até à manutenção de distância social por uma atitude recíproca de reserva e respeito. Entre os ganda, "nenhum homem pode ver sua sogra ou falar, cara a cara, com ela".⁴⁰ Entre os galla, um homem não pode mencionar o nome de sua sogra (atual ou futura), mas não parece que seja proibido de falar com ela. Mas ele não pode beber leite em uma caneca usada por ela, nem comer o que ela tenha preparado.⁴¹ Assim, o costume tem muitas formas variadas.

Ele não está restrito à própria sogra de um homem. Em algumas sociedades, um homem deve cumprir a mesma evitação para com a sogra do irmão. Em muitas há uma evitação semelhante de irmãs da sogra e, ocasionalmente, da avó da esposa. Mas um homem deve também evitar alguns parentes masculinos da esposa ou manter com eles uma distância respeitosa, especialmente o pai, às vezes os irmãos do pai e, em algumas sociedades, os irmãos da mãe dela. Diz-se que, entre os toro de Albert Nyanza, a evitação entre genro e sogro é até mais rígida que entre genro e sogra; e entre os lendu, outra tribo de Uganda, o sogro não pode nunca visitar seu genro, a não ser na ocorrência de doença séria de sua filha, enquanto que a sogra pode

⁴⁰ ROSCOE. *The Baganda*. 1911. p. 129.

⁴¹ WERNER. *J. Afr.* v. XIII, 1914, p. 139.

visitar seu genro e esposa, quando dois meses de casamento se tenham passado.⁴²

A este costume de se manter uma distância respeitosa entre um homem e os pais da esposa e outros parentes da mesma geração destes freqüentemente se associa uma relação diretamente contrária entre um homem e os irmãos e as irmãs de sua mulher. É este tipo de relação que é geralmente chamado de “relações jocosas”. É, na essência, uma relação que se expressa no comportamento não-respeitoso. Às pessoas entre as quais ela existe, não só se permite como também se espera que falem e se comportem, umas com as outras, de formas que seriam insultantes e ofensivas entre pessoas que não são assim relacionadas.⁴³

Estes costumes de “evitação” e “jocosidade” estão juntos, muito freqüentemente, para que tratemos sua associação como acidental, especialmente porque em ambos encontramos dois modos de comportamento diretamente contrários, usados num único contexto social, aquele que se cria por um casamento. Não podemos considerar merecedora de consideração séria, qualquer teoria ou explicação que não trate de ambos.

Como um primeiro passo para a formação de uma teoria, devemos ter em mente que nestas relações (tanto de “evitação” quanto de “jocosidade”) o comportamento é altamente convencionalizado. Em qualquer sociedade, os tipos de fala ou comportamento abusivo que os parentes jocosos podem usar estão definidos pelo costume. As regras a se observarem para com os pais da esposa estão similarmente definidas em detalhe, como a regra galla de que um homem não pode beber leite em uma caneca usada pela mãe da esposa — impedimento que não se aplica ao *dadi*, pois essa bebida intoxicante, feita do mel ou da fruta de palmeira *borassus*, é “uma coisa de grande bondade”. Uma regra muito difundida é a que proíbe pronunciar o nome pessoal de um parente evitado. Destarte, muito do comportamento imposto nestas relações, deve ser descrito como simbólico e estas regras são essencialmente semelhantes às regras de etiqueta. As ações e abstenções impostas por estas regras são a expressão simbólica convencionalizada da posição relativa das pessoas numa relação ou situação social particulares.

⁴² CUNNINGHAM, J. F. *Uganda and Its Peoples*. 1905. p. 54, 331.

⁴³ RADCLIFFE-BROWN, A. R. “On Joking Relationships.” *Africa*. v. XIII, 3/7/1940, p. 195-210.

A posição adotada aqui é que os costumes de “evitação” e de “jocosidade” têm a mesma função social geral. O princípio diferenciador entre eles é que, como regra geral (à qual, como se viu, existem exceções que pedem explicação especial), o comportamento em relação aos parentes da geração dos pais deve ser respeitoso, enquanto que, em relação a parentes da mesma geração, há uma aproximação maior da igualdade e da familiaridade. Mas dentro de uma geração, há freqüentemente uma diferenciação entre seniores e juniores, de acordo com a regra de que o júnior deve mostrar respeito ao sênior. Desta forma, em algumas sociedades, as regras de evitação se aplicam à irmã mais velha da esposa tal como à mãe da esposa, ainda quando existe uma relação jocosa com a irmã mais moça da esposa.

Na construção de estruturas sociais devem-se prover os meios para evitar, limitar, controlar e resolver os conflitos. Na nova situação estrutural que resulta do casamento existem possibilidades de conflito. Enquanto que há a união do marido e da mulher, as duas famílias (no sentido de corpos de parentes) permanecem separadas, apenas ligadas por sua própria conexão com a nova família que vem à luz. É a separação dos dois grupos, junto com a necessidade de manter relações amistosas entre si, que têm de fornecer a base para suas relações pessoais.

A relação “jocosa” na sua forma recíproca pode ser encarada como um tipo de amabilidade que se expressa por uma exibição de hostilidade. O comportamento mutuamente abusivo seria apenas hostilidade em outras relações, mas, aos parentes jocosos se pede que não se ofendam mas que reajam da mesma maneira. A separação social do homem e dos parentes de sua mulher está simbolicamente representada na imitação de hostilidade, regrada pela convenção, e a afabilidade se mostra na presteza em não se ofender. Esta interpretação se aplica às outras instâncias de relação jocosa recíproca, que não têm nada a ver com o casamento.⁴⁴

A relação jocosa é claramente apenas apropriada entre pessoas que na estrutura social global, podem-se tratar como iguais, o que geralmente significa pessoas de uma mesma geração ou relacionadas como “avós” e “netos”. Para os pais da esposa e outros parentes da geração destes, e, às vezes, para a irmã mais velha da esposa, uma atitude de

⁴⁴ RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Op. cit.*; MOREAU, R. E. “The Joking Relationship (*Utani*) in Tanganyika.” *Tanganyika Notes and Records*. v. XII, 1941, p. 1-10, e “Joking Relationships in Tanganyika.” *Africa*. v. XIV, 3/7/1944, p. 386-400.

respeito é exigida. Deve ser, porém, um tipo de respeito diferente daquele que um homem tem, em certas tribos africanas, para com seu pai e, em outras, para com o irmão da mãe, como a pessoa que está habilitada a exercer autoridade sobre ele. Este respeito é totalmente incompatível com qualquer demonstração aberta de hostilidade. Nas relações de um homem com os pais da esposa, a separação social é expressa simbolicamente em regras convencionais como a evitação de pronunciar seu nome pessoal, ou a proibição de gala quanto a comer o que a mãe da esposa cozinhou. Na forma mais extrema do costume, há completa evitação de contato social com a mãe da esposa, com quem um homem não pode nunca falar e que nunca ele deve encontrar cara a cara, havendo ocasionalmente uma completa evitação similar do pai da esposa.

Pode haver uma tentação de encarar esta evitação como uma forma de hostilidade, já que tendemos a evitar as pessoas com quem não nos damos bem. Seria um engano. Entre os aborígenes australianos há completa evitação da mãe da esposa. Quando perguntei a um negro australiano porque ele tinha de evitar sua sogra, sua resposta foi: "Ela é minha melhor amiga no mundo: ela me deu minha mulher". Ainda que isto pareça estranho ao nosso modo de pensar, creio que sua resposta foi lógica e adequada. O que estremece e acaba com uma amizade é uma briga. Não se pode brigar com quem não se tem contato social ou com quem os contatos sejam estreitamente limitados e regulados pela convenção.

Um casamento provoca uma situação de desequilíbrio temporário. Nos grupos pequenos e de laços muito entretecidos com que aqui nos ocupamos, qualquer remoção de um membro resulta no desequilíbrio. O acontecimento que mais nitidamente provoca este resultado é a morte. Mas, em menor escala, a remoção de uma filha pelo casamento é também uma perturbação do equilíbrio de sua família. Além disso, a intrusão de um estranho dentro de um grupo de parentes é também uma perturbação. Entre os nguni do sul da África, a noiva, durante o primeiro período de seu casamento, tem de dar presentes e realizar serviços para as mulheres do grupo do seu marido e, somente após um lapso de tempo, ela é aceita como uma delas. Qualquer reconstituição do equilíbrio perturbado inevitavelmente toma tempo — mais curto ou mais longo, conforme o caso.

O estabelecimento de um novo equilíbrio depois de um casamento exige que, em certos tipos de estrutura de parentesco ou família, surja a necessidade de enfatizar a separação das duas famílias interligadas.

Existem diversos costumes nos quais isto se mostra, mas um único exemplo deve bastar. Nas tribos nguni o nome pessoal de uma mulher na sua família, enquanto filha, não pode ser usado pela família de seu marido, que deve dar-lhe um novo nome que, por sua vez, não será usado pelos seus próprios parentes. Ela é uma pessoa diferente nos dois grupos.

Os principais pontos de tensão na situação criada por um casamento, são entre a esposa e os pais do marido e entre o marido e os pais da esposa. Para condensar e simplificar a argumentação, estamos considerando apenas o último, mas devemos lembrar que o anterior é igualmente importante. O ponto de tensão máximo parece ser entre a mãe da esposa, que é a pessoa mais próxima e intimamente ligada com a mulher antes do casamento, e o genro ao qual se transferiram os direitos sexuais e de controle sobre sua filha. E isto, claramente, está por trás dos gracejos ingleses vulgares sobre a sogra.⁴⁵ A "distância" convencionalmente mantida entre o genro e a mãe da esposa, tem de fato o efeito de impedir o conflito entre os dois.

Nas línguas bantos, os costumes de evitação são referidos por uma palavra, da qual algumas das diversas formas são *ntloni*, *nthoni*, *hloni*. Alguns autores a traduzem por "vergonha". Assim Torday e Joyce relatam que entre os huana, um homem não pode nunca entrar na casa de seus sogros, e, se os encontra num caminho, deve entrar no mato para os evitar.

"Sucessivas investigações sobre a razão dessa evitação, por parte de um homem, de seus sogros levantavam a resposta invariável 'que ele tinha vergonha'; a perguntas posteriores sobre de que tinha vergonha, a resposta seria 'de ter-me casado com a filha deles'. Não se conseguia obter outra razão."⁴⁶

Esta "vergonha" foi interpretada por Westermarck e outros autores como sendo especificamente vergonha sexual, mas é algo muito mais básico e geral do que isso, e, na realidade a palavra inglesa *shame* (vergonha) não dá uma descrição adequada. O que ela realmente significa é uma sensação de constrangimento de alguém na presença de

⁴⁵ Numa conferência, mais de trinta anos atrás, na qual se expunha esta teoria, um membro da audiência perguntou: "Não seria bom se introduzíssemos este costume (a evitação da mãe da esposa) entre nós?". Sua pergunta levantou um troar de risadas da audiência, o que, creio, era seu objetivo.

⁴⁶ TORDAY, E. e JOYCE, T. "Notes on the Ethnography of the Bahuana." *J. Roy. Anthropol. Inst.* v. XXXVI, 1906, p. 285.

outro, que limita seu comportamento e o coloca à distância daquele. A timidez é um fenômeno semelhante e tanto esta como a vergonha são habitualmente associadas ao enrubescer. Mas deve-se notar que este constrangimento de alguém no seu relacionamento com os pais da esposa, não é o produto espontâneo de seus sentimentos, mas lhe é imposto pelos costumes sociais e pelas regras de etiqueta que os expressam, tal como ocorre na relativa ausência de constrangimento que se exhibe no relacionamento jocoso com os irmãos ou irmãs de uma esposa.

Westermarck faz grande alarde do fato de que, no Marrocos, toda conversa indecente é especialmente proibida na presença de um homem e seus sogros. Todavia, em grande número de tribos africanas não é apenas na presença do sogro, mas também na do pai, que não se pode pronunciar ou ouvir esse tipo de conversa. Palavras obscenas são usadas em muitas sociedades como expressão de hostilidade, como no xingamento. Seu uso é portanto freqüentemente considerado apropriado no relacionamento jocoso e, como este é o oposto polar do relacionamento com os sogros, é fácil ver o significado de se evitar as obscenidades na presença destes parentes. A liberdade de se referir a assuntos sexuais é, em geral, marca de um certo tipo de intimidade social, e é diretamente contrária à reserva que se deve observar para com os pais da esposa.

A argumentação poderia ser apoiada pelo exame de outras características da etiqueta em relação aos sogros, mas apenas uma pode ser aqui mencionada. Observou-se acima que, entre os galla, um homem não pode comer o que a mãe de sua esposa cozinhou nem beber na caneca que ela usou. Em muitas outras tribos africanas, um homem não pode alimentar-se da comida da família de sua mulher e, quando não há evitação completa de qualquer contato, um homem não pode comer na presença de um de seus sogros. O Dr. Nadel, no seu livro sobre as tribos das colinas Nuba, sugeriu que tais costumes expressam também, simbolicamente, vergonha sexual, embora ele mesmo tenha indicado o verdadeiro significado desse costume pela referência às regras que impedem membros de diferentes clãs comer carne ou beber leite em conjunto. Segundo o Dr. Nadel, estas evitações no comer e beber são o meio "pelo qual estas tribos expressam distância e proximidade social". O compartilhar da comida e, mais ainda, o comer e beber juntos (comensalidade) são, no mundo inteiro, expressões de solidariedade social. O simbolismo dos costumes de etiqueta relacionados ao comer é evidente nos próprios costumes e não há necessidade de ir buscar obscuros símbolos freudianos pelos quais comer é uma atividade sexual. Entre os nguni do sul da África, uma noiva não pode

beber o leite do *kraal* de seu marido até haver decorrido certo lapso de tempo, geralmente só após ter dado à luz um filho e depois de ter-se realizado uma cerimônia. Esta é a expressão simbólica do fato de ela não ser mais uma estranha ou forasteira, mas alguém membro do grupo.

Os costumes sobre a evitação de nomes podem ser interpretados da mesma maneira que os de comer e não se sugeriu ainda que eles tenham significação sexual. Todas estas, aqui se afirma, são regras convencionais pelas quais um homem é obrigado a manter distância social entre si e os pais de sua esposa. Pela manutenção deste tipo de relacionamento, quaisquer tensões que existam ou possam surgir são impedidas de, pelo conflito aberto, romper aquilo que deveria ser uma relação amistosa.

Em algumas sociedades da África e de outras partes, as regras de evitação são relaxadas no decorrer do tempo, isto é, à medida que o casamento se desenvolve pelo nascimento dos filhos. Diz-se, por exemplo, que isto ocorre com os kamba.⁴⁷ É provavelmente verdade, em muitas outras sociedades nas quais ainda não foi pesquisado. É fácil compreender se pensarmos no casamento como um processo em desenvolvimento. Quaisquer tensões ou ameaças de conflito que possam haver entre o genro e os pais da esposa, estão no auge no primeiro período do casamento. A "timidez" imposta entre eles é funcionalmente mais significativa logo após o casamento.

X

Parte de todo sistema de parentesco é um conjunto de regulamentos referentes ao casamento entre pessoas relacionadas por cognação ou casamento. Há, em primeiro lugar, as regras que proibem o casamento entre pessoas que guardam determinadas relações. Um exemplo é dado pela lista dos graus proibidos no *English Book of Common Prayer*. Estas regras variam muito de um sistema para outro, e, numa mesma sociedade, pode variar de um período histórico a outro. Em muitas sociedades existe o que se chama de regra de exogamia, pela qual um homem é proibido de tomar esposa dentre as mulheres de seu próprio grupo (linhagem, subclã, clã ou metade). Por outro lado, em alguns sistemas, há certos parentes com os quais o casamento não é apenas permitido mas é considerado desejável. O termo "casamento

⁴⁷ LINDBLOM. *The Akamba*, que dá um bom relato sobre as relações entre os *athoni* (parentes de evitação).

preferencial" é habitualmente empregado para costumes deste tipo. Os exemplos mais comuns são o casamento de primos cruzados (com a filha do irmão da mãe ou da irmã do pai) e o casamento com a irmã da esposa ou com a filha do irmão da esposa.

Existem também regras referentes às relações sexuais fora do casamento. O incesto é o pecado ou crime do intercuro sexual entre pessoas relacionadas por cognação ou casamento, dentro de graus definidos pela lei ou pela religião. O casamento e as relações sexuais extramaritais não são a mesma coisa, e as regras referentes aos dois devem ser tratadas separadamente. A maioria das discussões sobre estas regras foram invalidadas pela incapacidade de distinguir dois problemas diferentes, embora obviamente relacionados. Aqui nos ocupamos em primeiro lugar com o problema das regras relacionadas ao casamento.

Existe, na maioria das sociedades, uma tendência a condenar as relações sexuais entre pessoas que estão impedidas de se casar. Mas existem muitas instâncias, nas quais um homem e uma mulher que não podem casar, podem manter um caso temporário sem que isso seja considerado aquela grave ofensa a que denominamos incesto, e sem estarem sujeitos a qualquer sanção legal ou religiosa. Entre os tallensi da África Ocidental, há mulheres com as quais um homem é proibido de se casar mas com quem o intercuro não é considerado incestuoso; os próprios tallensi dizem que "o coito e o casamento não são a mesma coisa". Similarmente, os nkundo do Congo Belga [Zaire] têm um termo especial (*lonkana*) para as relações sexuais com as mulheres com quem um homem não pode casar mas com quem tais contatos não constituem incesto; são mulheres de um clã (ou linhagem?) que está relacionado ao dele e dentro do qual ele não pode casar por esse motivo.⁴⁸

Restringindo nossa atenção à regulamentação do casamento, vemos que há certas exigências que devem ser cumpridas por uma teoria para ser merecedora de qualquer atenção. Deve oferecer uma teoria geral das variações dessas regras em diferentes sociedades e, portanto, tratar não apenas dos casamentos proibidos, mas também dos preferenciais. Deve dar alguma pista significativa para a compreensão do porquê de uma dada sociedade ter as regras que tem. O teste de uma teoria científica está na sua aplicação para a explicação de instâncias particulares.

⁴⁸ FORTES, M. "Kinship, Incest and Exogamy of the Northern Territories of the Gold Coast." In: *Custom is King*. Ed. Dudley Buxton, 1936; HULSTAERT. *Op. cit.*

Por este critério, muitas das hipóteses especulativas que foram aventadas são inteiramente inúteis e seria perda de tempo discuti-las. A qualquer um que propusesse uma teoria poderíamos colocar a seguinte questão: de que maneira a teoria nos fornece uma pista para compreender por que, entre os nkundo, uma mulher é proibida de se casar (em segundo matrimônio) com o filho do irmão do pai do marido da filha do irmão da mãe de seu primeiro marido; ou por que, entre os herá, de Mashonaland, um homem não pode se casar com uma mulher da linhagem da esposa do irmão de sua esposa, embora possa se casar com a irmã de sua esposa ou com uma mulher da linhagem da esposa do irmão de sua mãe?

A teoria aqui proposta é simplesmente uma aplicação especial da teoria geral, de que, a *raison d'être* de uma instituição ou costume deve ser encontrada na função social. A teoria é, portanto, que as regras ou costumes relativos aos casamentos proibidos ou preferenciais, têm por sua função social preservar, manter ou continuar uma estrutura de parentesco existente, como um sistema de relações institucionais. Quando um casamento entre parentes ameaça romper ou lançar à desordem o sistema estabelecido, tende a ser desaprovado ou proibido e, tanto maior e mais generalizada seja a perturbação causada por um casamento, mais forte tende a ser a censura que encontra. Inversamente, preferenciais são aqueles casamentos que têm por efeito renovar ou reforçar o sistema existente.

O que aqui se chama tendência é algo que pode ser descoberto pela observação. Em algumas instâncias, a objeção a certo tipo de casamento toma forma bastante definida, como em um sistema de leis. Mas em outras instâncias, pode haver, em dada sociedade em um momento particular, desacordo entre as pessoas sobre a desejabilidade de encorajar, permitir ou proibir um certo tipo de casamento. Isto pode ser ilustrado pela história inglesa. Até a Reforma, o casamento com a irmã da esposa falecida era proibido pelo direito canônico da Igreja Romana. Mas as pessoas influentes que podiam pagar o privilégio conseguiam obter uma dispensa especial que permitia o casamento. Por um decreto do rei Henrique VIII, as dispensas foram abolidas e o casamento com a irmã da esposa falecida ou o casamento com o irmão do marido falecido foram declarados ilegais. Um decreto da rainha Maria legalizou o segundo mas não o primeiro. Em 1835 Lord Lyndhurst apresentou, na Câmara dos Lordes, um projeto de lei para legalizar o casamento com a irmã da esposa falecida; desde aquela data até 1907, quando finalmente se promulgou uma lei autorizando tais casamentos, houve uma prolongada e apaixonada controvérsia.

Isto pode ser estudado nos debates sobre o assunto que ocorreram a intervalos nas Câmaras dos Lordes e dos Comuns e foram relatados por Hansard. Uma associação, União para Defesa da Lei do Casamento (Marriage Law Defence Union), se formou para impedir a transformação do projeto em lei. Artigos e panfletos foram impressos por ambos os lados da controvérsia e destes, uma bibliografia compilada por Hunt tem 257 títulos, entre os anos de 1840 e 1887. Depois da promulgação da lei que permitia tais casamentos, alguns clérigos se recusavam a celebrá-los na igreja; embora permitidos pela lei do Estado, eram tidos por alguns como contrários à religião.

Este episódio retirado da história do sistema de parentesco inglês foi mencionado por diversas razões. Ele ilustra o fato de que, embora em uma dada sociedade possa às vezes existir unanimidade de opinião sobre a desejabilidade ou não de um tipo de casamento, pode às vezes ocorrer uma marcada divergência de opiniões. Na Inglaterra havia, e talvez ainda haja entre algumas pessoas, um repúdio muito forte contra o casamento com a irmã da esposa falecida, enquanto que outros acham tal casamento permissível ou até desejável. Uma divergência de opiniões semelhante pode ocasionalmente ser notada em sociedades primitivas, e sua existência pede uma explicação teórica e fornece um bom meio para o teste de uma teoria geral.

Um exame dos documentos da controvérsia que durou setenta anos na Inglaterra, mostra que a objeção a este tipo de casamento se baseia na emoção e não em qualquer tipo de razão. Simplesmente ele é visto como errado.

Contudo, é possível, pela análise do sistema de parentesco inglês, ver como esta divergência de opiniões e sentimentos era possível. O declínio na importância social do parentesco que vem ocorrendo na Inglaterra de há muitos séculos, e que ainda continua, resultou em uma situação na qual não havia nenhum padrão de comportamento, claramente definido e geralmente aceito, entre um homem e os irmãos e irmãs de sua mulher. Na ausência de qualquer norma institucional, este tipo de relação podia ser, e inevitavelmente o era, tratado de modo diferente por pessoas diversas. Como o pensamento e a emoção podem ser muito fortemente influenciados pelas palavras, o termo inglês *sister-in-law*, * entendido como irmã (*sister*) pelo casamento, fornecia a algumas pessoas um padrão para o relacionamento; a cunhada é uma espécie de irmã. O casamento com qualquer espécie de "irmã", o que

* Cunhada, literalmente "irmã pela lei" (N. do T.).

implica intimidade sexual, era emocionalmente percebido como um tipo de incesto simbólico. Outras pessoas sentiam que uma cunhada ou um cunhado * não são em absoluto parentes verdadeiros. Se um homem com a morte da esposa, desejar outro casamento, a irmã da esposa deveria ser tão elegível quanto qualquer outra pessoa não aparentada. Havia um terceiro ponto de vista: o relacionamento entre duas irmãs é, ou deveria ser, de afeto e intimidade; para um viúvo com filhos pequenos não há ninguém que tão convenientemente possa substituir sua esposa quanto a irmã solteira desta; segundo esta posição, o casamento com a irmã da esposa é visto como o casamento a ser preferido.

Desta bem documentada instância histórica e da instância paralela das discussões na África do Sul sobre o projeto de se legalizar o casamento com o irmão do marido falecido, anteriormente proibido pela lei romano-holandesa, podemos fazer uma generalização. Onde o sistema de parentesco possui uma estrutura com um conjunto de relações institucionais claramente definidas, é provável que exista completo acordo com relação a um casamento específico, se este deve ser proibido, permitido ou preferido. A divergência de opiniões ou sentimentos indica uma ausência de rigidez e isto, é óbvio, não é mau em si mesmo. Um sistema político, como o da Inglaterra, pode depender, essencialmente, das diferenças de opinião e sentimentos dos partidos políticos. Mas, em um sistema de leis, certa rigidez é necessária, ainda que de quando em vez a lei possa ser modificada. Uma lei opera melhor quando é endossada por uma opinião pública quase unânime.

Há diferenças significativas, nas sociedades humanas, neste assunto de proibir, permitir ou preferir o casamento de uma mulher com o irmão de seu marido, ou de um homem com a irmã de sua esposa. A poliandria, casamento de uma mulher com dois ou mais maridos, é uma instituição só raramente encontrada, mas sua forma mais comum é a poliandria adélfica (*adelphic polyandry*), na qual a mulher desposa dois ou mais irmãos. Correspondente a esta, há a muito mais difundida instituição da poliginia sororal, onde o homem se casa com duas ou mais irmãs. Entre os aborígenes australianos esta é encarada como a forma ideal de casamento e, ainda mais ideal é o arranjo pelo qual um irmão mais velho se casa com duas irmãs mais velhas de uma família e seu irmão mais jovem se casa com uma ou duas das irmãs mais jovens.

Há costumes matrimoniais muito espalhados comumente aludidos pelos termos "levirato" ou "sororato", mas devemos distinguir as dife-

* *Brother-in-law*, literalmente "irmão pela lei" (N. do T.).

rentes instituições às quais estes termos se aplicam. No verdadeiro levirato, exemplificado pelos costumes dos hebreus e, na África, pelos nuer e zulus ao lado de diversas outras tribos, quando um homem morre e sua mulher não ultrapassou a idade fértil, é dever de um irmão do homem coabitar com a viúva para gerar filhos que serão considerados, não dele, mas do falecido. A viúva permanece como esposa do morto, para a qual o irmão é um substituto e não, portanto, um marido. Uma instituição diferente é a herança da viúva, na qual um irmão toma o lugar de esposo e pai para com a viúva e seus filhos.

Existe também uma distinção semelhante no que diz respeito ao sororato. Em algumas tribos do sul da África, como a dos zulus, se uma mulher prova ser estéril, seus parentes fornecerão uma irmã para gerar crianças que serão contadas como filhos da esposa estéril. Isto é paralelo ao verdadeiro levirato. Em um costume diferente, quando uma esposa morre, sua parentela pode providenciar uma irmã para substituí-la. Na poliginia sororal, um homem, tendo desposado uma irmã mais velha, casa-se também com sua irmã mais jovem.

Todos estes costumes de casamento preferencial podem ser encarados como continuações ou renovações da estrutura de relações sociais existentes. Todos eles são também exemplos do princípio da unidade do grupo de *siblings*, uma vez que irmão substitui irmão, e irmã substitui ou suplementa irmã.

O artigo do Professor Gluckman, neste volume, dá uma comparação esclarecedora, dos lozi com os zulus, nesta questão do sororato e da poliginia sororal. Os zulus têm ambos; eles aprovam o casamento com a irmã mais nova da esposa, que reforça os relacionamentos estabelecidos pelo primeiro e que, se as irmãs se comportarem de maneira "sororal", aumenta a solidariedade do grupo familiar. Os lozi se opõem ao casamento até mesmo com uma "irmã" classificatória da esposa, e dizem que a competição e a rivalidade entre co-esposas ensejam a destruição do relacionamento que deveria existir entre irmãs. Mas muito mais está em ação do que apenas isto, e pode-se afirmar que as bases para essas diferenças entre os zulus e os lozi se encontram em certas características muito importantes da estrutura social. A unidade do grupo de *siblings*, com sua implicação da substituição de irmão por irmão e irmã por irmã, é um princípio fundamental do sistema zulu e é um traço menor daquele dos lozi. De acordo com isto, o sistema zulu enfatiza a solidariedade do grupo de linhagem e dificilmente se pode dizer o mesmo dos lozi. Na poliginia sororal, uma mulher de um grupo de *siblings*, como parte de uma linhagem, complementa a

outra; no sororato, ela a substitui. Os deveres dela lhe são impostos por sua filiação à linhagem. Desentender-se com sua irmã ou negligenciar os filhos dela não é simplesmente negligenciar com os deveres de esposa; vai de encontro às suas obrigações para com seus parentes mais próximos. No sistema zulu, um casamento estabelece uma relação entre um homem e seus irmãos e a família de sua esposa, que deve ser permanente. Objeta-se ao divórcio, pois ele destrói esta permanência. Se um homem morre, sua esposa passa para um irmão. Se uma mulher morre, a relação só pode ser integralmente continuada se ela é substituída por uma irmã, a menos que esta já tenha gerado filhos ou esteja além da idade de o fazer. No sistema muito diferente dos lozi, o levirato e o sororato não poderiam ter as mesmas funções que têm no sistema zulu.

O casamento com a irmã da esposa é, no todo, mais freqüentemente encontrado associado à linhagem patrilinear e ao que se pode chamar de casamento de direito paterno e é, precisamente nestas circunstâncias, que ele funciona mais efetivamente para manter ou reforçar as relações que se estabelecem por um casamento. Nas sociedades com instituições matrilineares, existem variações. Destarte, os ashanti não permitem casamentos deste tipo e o artigo do Dr. Fortes nos permite ver por quê. Ao contrário, entre os bamba, estes casamentos são aprovados e as justificativas, de novo, se encontram na estrutura social. Por seu primeiro casamento, um homem se liga à família da esposa, com a qual, durante pelo menos algum tempo, deve fixar residência. Casar-se com a irmã da esposa seria um reforço deste laço e não introduziria nenhum elemento novo, enquanto unir-se a uma família diferente, por um novo casamento, complicaria e provavelmente perturbaria o sistema de relações existentes. Teoricamente se espera que os bamba tenham dado, pelo menos em tempos passados, acentuada preferência pelo casamento com a irmã da esposa.

Em várias tribos africanas, há um costume de se dar a filha do irmão da esposa como mulher a um homem. Isto é, de certa forma, uma variante do casamento com a irmã mais jovem da esposa. Ocorre em tribos onde a linhagem patrilinear é um traço predominante da estrutura social e, em tais tribos, um casamento deste tipo renova, pela repetição, os relacionamentos estabelecidos por um primeiro casamento entre um homem e a linhagem patrilinear de sua esposa; ele toma uma segunda esposa do mesmo grupo de linhagem, tal como no sororato ele recebe uma segunda esposa do grupo de *siblings* de sua primeira mulher. A segunda esposa complementa ou substitui, não sua irmã mais velha,

mas a irmã de seu pai. O princípio estrutural em ação é o da unidade do grupo de linhagem.

Em algumas sociedades africanas um homem está proibido de desposar a filha do irmão de sua mãe e esta regra se estende a toda a linhagem a que ela pertence e, às vezes, ao clã. Outras sociedades permitem tais casamentos entre primos cruzados e, em algumas, se lhes dá preferência. (Deve-se notar que em um sistema de linhagens ou clãs quer sejam patri ou matrilineares, os primos cruzados pertencem a grupos diferentes.) Não há aqui lugar disponível para uma discussão geral das razões para essa variação, pois o assunto é complexo. Onde as relações institucionalizadas de um homem com o irmão (e sua esposa) da mãe são, em aspectos importantes, incompatíveis com suas relações com pai e mãe da esposa, o casamento com a filha do irmão da mãe tende a ser proibido. Onde não há razões deste tipo, este casamento renova, em uma geração, uma relação entre famílias que se tinha estabelecido na precedente, e tende, portanto, a ser aprovado ou preferido. Um homem toma uma esposa de uma certa família ou linhagem e estabelece uma relação com os parentes dela. O irmão de sua esposa se torna o irmão da mãe para seus filhos; se um deles se casa com a filha daquele homem ocorre uma repetição da conexão precedente.

Os hehe da África Oriental não proíbem este tipo de casamento. Gordon Brown relatou a existência de uma diferença de opiniões nessa tribo. Algumas pessoas acham que o casamento com a filha do irmão da mãe é desejável pois renova as relações já estabelecidas entre as famílias, mas outros pensam que as tensões que deverão ocorrer entre os parentes de um homem e os da mulher, podem enfraquecer as relações amistosas existentes, que resultaram de um casamento anterior bem sucedido e, portanto, acham melhor evitar esse tipo de casamento. Como contraste é aparentemente unânime a opinião, entre os lobedu do Transvaal, de que uma relação estabelecida em uma geração, por um casamento, deve, se possível, ser renovada ou repetida na próxima, pelo casamento com a filha do irmão da mãe.

O artigo do Professor Fortes sobre os ashanti dá novos *insights*. No passado, os ashanti davam nítida preferência ao casamento com a filha do irmão da mãe e tinham suas próprias racionalizações para o costume. Este tipo de casamento está se tornando menos freqüente como decorrência de mudanças sociais e, hoje em dia, existem divergências de opiniões sobre a desejabilidade daquilo que no passado era aparentemente aceito como um costume estabelecido. Reconhecendo a existência de uma série de fatores na mente das próprias pessoas, o

Professor Fortes vê a mudança, como envolvida na transformação gradual que tem lugar na estrutura social do povo ashanti.

Há uma diferença geral muito importante na regulamentação do casamento entre sociedades que constroem seus sistemas de parentesco com as relações cognáticas traçadas tanto através dos homens, quanto das mulheres, e aquelas que adotam o princípio unilinear. Em um sistema puramente cognático, como o da Inglaterra anglo-saxônica ou do antigo País de Gales, a proibição matrimonial se aplica a todos os cognados, dentro de determinados graus de parentesco; o casamento é proibido entre pessoas que tenham um ancestral comum, masculino ou feminino, dentro de um certo número de gerações. Por exemplo, duas pessoas que tenham um trisavô comum podem ser proibidas de se casar. Em um sistema unilinear, a primeira regra é que duas pessoas não podem casar-se se ambas pertencem a um grupo de descendência unilinear socialmente reconhecido. Este pode ser uma linhagem, ou um clã. Uma regra deste tipo é chamada de "exogamia". Talvez o mais extremo exemplo seja a regra chinesa — nem sempre obedecida atualmente creio eu — em que duas pessoas com o mesmo sobrenome não podem casar-se, uma vez que, tendo herdado patrilinearmente esses nomes, pode-se presumir que essas duas pessoas com um mesmo nome devem ter tido um ancestral em comum, mesmo que isso tenha ocorrido há três mil anos. Não há nenhum problema especial com relação a exogamia. A exogamia de um clã é a mesma coisa que a de uma linhagem, com um reconhecimento mais extenso do parentesco. A essência do sistema de clãs é que se exige de um homem que reconheça todos os membros do clã como seus parentes e que se comporte adequadamente para com eles. A regra da exogamia, onde existe, é uma maneira de dar reconhecimento institucional a este laço de parentesco. Assim como o sistema classificatório de terminologia, que é freqüentemente encontrado em associação com clãs, a exogamia também é parte da maquinaria para estabelecer e manter um sistema de parentesco de grande alcance.

Em sistemas unilineares, o parentesco cognático fora do grupo unilinear pode também ser reconhecido. Assim, na lei indiana antiga, um homem não podia desposar uma *sapinda*, uma pessoa que descendesse, patrilinearmente, de um de seus ancestrais patrilineares dentro de sete gerações. Ele também não podia casar com certos parentes cognáticos, mas a conexão tinha de ser mais próxima, dentro de cinco, ou, em outro sistema de leis, três gerações. Há também algo como o parentesco linear-cognático. Em um sistema de linhagens ou clãs patrilineares, a regra de exogamia impede o casamento dentro do grupo;

mas também pode haver uma proibição contra o casamento com alguém do grupo da mãe. De maneira inversa, em um sistema de grupos matrilineares, um homem pode ser impedido de desposar uma mulher do grupo de seu pai; a relação é a que aqui se chama de linear-cognática.

É evidente, a partir destas observações, que em sociedades que se utilizam do princípio unilinear, há uma imensa variedade nas regras relacionadas ao casamento. O contraste entre um sistema cognático e um unilinear é trazido à tona na comparação dos lozi com os zulus. Entre os lozi, com um sistema cognático de parentesco, a regulamentação do casamento toma a forma de proibição do matrimônio entre quaisquer duas pessoas que sejam cognaticamente aparentadas até determinado grau; com este propósito, os relacionamentos genealógicos não são traçados até mais longe que a quarta geração e, de fato, os casamentos se efetuam dentro desses limites. A regra, portanto, ainda que nem sempre observada, é que os primos em terceiro grau, descendentes de um só trisavô, não devem casar. Parece ter sido esta a regra, numa certa época, na Inglaterra e no País de Gales.

Os zulus têm um sistema de linhagens agnáticas tal como os romanos antigos, e o casamento entre agnados, assim reconhecidos dentro de certos graus, é proibido. Os zulus também reconhecem o parentesco linear-cognático e proíbem o casamento com uma mulher da linhagem da mãe. A regulamentação do matrimônio é muito diferente entre os lozi e os zulus, e a variação corresponde a uma diferença fundamental na estrutura social.

Na construção de um sistema de parentesco é necessário fixar, de alguma forma, o grau até onde as relações serão reconhecidas institucionalmente. Neste aspecto, as regras relacionadas ao casamento podem ter grande importância. O sistema dos aborígenes australianos é tal que qualquer pessoa, na sociedade, está relacionada a toda outra com quem tenha qualquer espécie de contato social. A regulamentação do casamento assume, portanto, a forma de uma regra segundo a qual um homem só pode tomar uma esposa dentro de uma, ou algumas, categorias de parentesco. A endogamia é uma regra de que uma das funções, pelo menos em algumas partes da Índia, é circunscrever a amplitude dos relacionamentos, uma vez que não é possível a um membro de um grupo endógamo ser aparentado, por cognação ou casamento, com qualquer um de fora do grupo. Em um sistema cognático, a amplitude dos relacionamentos depende de quão longe alguém trace suas conexões genealógicas. No sistema teutônico do *sib*, teoricamente todos os descendentes de qualquer um dos sessenta e quatro

pares de avós dos trisavós de alguém, eram seus parentes de *sib* o que incluía, assim, todos os primos até o sexto grau. Parece ser bastante impossível que alguém reconheça como parentes a todos eles; tratava-se de uma construção teórica dos advogados e não algo utilizado na prática cotidiana. Isto ilustra o fato de que um sistema cognático de largo alcance não é muito prático. Ao se estabelecerem regras para o casamento, portanto, um sistema cognático, como o dos lozi, raramente, ou nunca, vai além de primos em terceiro grau, os descendentes de um trisavô comum.

Os sistemas unilineares têm de operar de maneira bastante diversa. Os grupos unilineares de parentes tendem naturalmente a crescer em tamanho em gerações sucessivas. Um clã pode chegar a ser um grupo de muitas centenas de indivíduos; mas pertencer ao mesmo clã, quando são clãs dispersos, pode só ter significado para pessoas cujo contato social é regular e freqüente. As linhagens também tendem a se expandir em volume e, nos sistemas de linhagem, encontram-se alguns procedimentos pelos quais uma, que chegou a um tamanho que faz com que as instituições que mantêm sua unidade não funcionem bem, pode ser dividida em duas ou mais linhagens separadas, mas ainda interligadas. Um método pelo qual isto é realizado às vezes, nas tribos nguni do sul da África, é interessante como ilustração da tese desta seção. Pode ocorrer que, quando um grupo de linhagem alcançou um tamanho considerável, um jovem decida que quer se casar com uma moça da linhagem que não está aparentada proximamente a ele. Os próprios nativos dizem que um casamento dentro da linhagem abala sua unidade, pois cria, dentro do grupo, relacionamentos por casamento que são inteiramente incompatíveis com as relações de linhagem estabelecidas. Haverá, portanto, resistência ao proposto casamento. Mas se houver suficientes opiniões favoráveis a ele, a linhagem pode se dividir em duas outras, separadas e interligadas, entre as quais o casamento se torna possível. Mesmo quando uma linhagem se tornou tão grande a ponto de não ser plenamente efetiva funcionalmente, os nguni se inclinam a tentar manter sua unidade, e tendem, assim, a esperar uma ocasião como a aqui descrita. O casamento dentro da linhagem representará um abalo profundo de sua estrutura e não pode, portanto, ser permitido; mas, se a estrutura é mudada pela cisão do grupo, o casamento é permitido entre os dois grupos recém-criados. Isto ilustra a relação entre as regras sobre casamento e a estrutura de parentesco.

Uma breve referência deve ser feita aos tswana, cujo sistema é descrito neste volume pelo Professor Schapera. Os tswana são decididamente excepcionais na África e poderiam quase ser tratados como

uma anomalia; mas, no estudo comparativo dos sistemas sociais, as exceções e as anomalias são de grande importância teórica. Há um forte contraste entre os tswana e as tribos nguni. Os tswana reconhecem as linhagens patrilineares; eles parecem ter dado preferência ao casamento com a filha do irmão da mãe, o que é uma característica de uma série de tribos com que estão etnicamente relacionados. Mas eles também permitem o casamento, no interior da linhagem, com a filha de um irmão do pai. Isto seria impossível entre os nguni que, aliás, se referem aos sotho, relacionados aos tswana, com expressões de desgosto como "aqueles que usam culotes e que se casam com suas irmãs". Como os tswana chegaram ao seu sistema atual é uma questão histórica sobre a qual podemos apenas, infelizmente, especular. Mas a forma de operação do sistema pode ser estudada. Entre os nguni, a maneira exigida para o comportamento de um homem em relação aos parentes de sua esposa é inteiramente incompatível com a maneira pela qual ele se comporta para com as pessoas de sua própria linhagem patrilinear, o irmão de seu pai, e também sua esposa e filhos do irmão do pai. A ausência desta incompatibilidade entre os tswana, enquanto torna possível o casamento com a filha do irmão do pai, também caracteriza seu sistema como um tipo raro entre os povos indígenas da África. Os povos arábicos praticam o casamento com a filha do irmão do pai, mas seu sistema de parentesco é, em vários aspectos, muito diferente do dos tswana ou dos povos africanos em geral.

É apenas possível, aqui, tratar muito brevemente do assunto do incesto em relação à regulamentação do casamento entre parentes. O incesto é, propriamente falando, o pecado ou crime das intimidades sexuais entre parentes imediatos dentro da família, pai e filha, mãe e filho, irmão e irmã. Nas sociedades humanas, geralmente tal conduta é considerada inconcebível, algo que não é possível ocorrer, e sua idéia provoca uma forte reação emocional de repugnância, desgosto ou horror. É tipicamente concebido como uma ação "antinatural", contrária não tanto à lei ou à moral mas à própria natureza humana. É esta reação emocional que temos de explicar se quisermos ter uma teoria do incesto. Outro exemplo do tipo de ação freqüentemente encarada como "antinatural" é o parricídio, ou matar o pai ou mãe. O paralelo entre o incesto e o parricídio é ilustrado no drama grego.

Em quase todas as sociedades humanas, tal como as conhecemos, a primeira experiência que uma pessoa tem da sociedade é na família parental, o grupo doméstico íntimo do pai, mãe e filhos. Algumas atitudes emocionais se desenvolvem nesse grupo com vigor suficiente para serem concebidas como "naturais", no sentido de serem parte da

própria natureza do homem. O tipo de atitude emocional existente no contato sexual e os tipos que se desenvolvem na família em relação aos parentes mais próximos, são experimentados como violentamente opostos, incapazes de combinação ou reconciliação. É uma questão da lógica dos sentimentos, não da razão, e é isto que alguns autores querem realmente apontar quando dizem que a repugnância ao incesto é instintiva, pois há uma determinada lógica das emoções igual para todos os seres humanos e, portanto, inata e não adquirida. Os indivíduos cujo comportamento é contrário a esta lógica de sentimento, por exemplo, ao assassinar a mãe, estão agindo "antinaturalmente".

O estudo dos crimes que são considerados "antinaturais", incesto, bestialismo, em algumas sociedades homossexualismo, patricídio e matricídio, é um ramo especial do estudo comparativo da moral. Um crime freqüentemente encarado como "antinatural" é a bruxaria, no sentido de alguém fazer o mal a membros de seu próprio grupo. (A magia negra usada contra os inimigos de alguém em outros grupos, tal como entre os aborígenes australianos, é algo completamente diferente.) Na África, o incesto e a bruxaria são muitas vezes encarados como interligados. Um nativo sul-africano, com quem discutia sobre o assunto, observou, em relação ao contato sexual com uma irmã, com horror em sua voz, que "Isso seria bruxaria". Há uma crença muito difundida na África de que um homem pode obter o maior poder possível como feiticeiro pelo intercurso incestuoso com sua mãe ou irmã. O intercurso com uma parenta mais distante seria pouco eficiente.

Na Europa dos tempos cristãos, o incesto, o bestialismo, a homossexualidade, a bruxaria, enquanto crimes "antinaturais", eram, muito logicamente, considerados crimes contra o Criador, e portanto de alçada da Igreja. Foi apenas recentemente que, na Inglaterra, o incesto passou a ser um crime tratado por tribunais seculares. Em muitas sociedades primitivas, pensa-se que o incesto será punido por sanções sobrenaturais. Todos estes aspectos são significativos para a compreensão da atitude em relação ao incesto. A família é normalmente encarada como algo sagrado; o incesto, assim como o patricídio e o matricídio, é sacrilégio.

A atitude em relação ao incesto, em sentido estrito, pode ser estendida à intimidade sexual entre outros parentes, mas de maneiras diferentes em sociedades diversas. Em algumas sociedades primitivas, a intimidade sexual com a mãe da esposa é tida como não pior do que a com a própria mãe. Mas há outras sociedades em que um homem pode estar casado, ao mesmo tempo, com uma mulher e com uma filha dela

e outro marido. As relações sexuais entre marido e mulher são um elemento do complexo institucional do casamento. Toda sociedade, portanto, faz uma distinção entre elas e as intimidades sexuais fora do casamento. Há uma tendência a fazer uma distinção entre as pessoas com quem o casamento é proibido e as outras, tendência esta que é muito mais poderosa em algumas sociedades, ou em algumas instâncias, do que em outras. Há uma variação muito grande nestas questões.

As categorias de parentesco reconhecidas pelas terminologias classificatórias sem dúvida têm efeito considerável. Se uma mulher deve ser chamada “mãe” ou “irmã” ou “filha”, o relacionamento com ela é tido como semelhante ao com a própria mãe, irmã ou filha, e obviamente, isso muitas vezes será um impedimento para qualquer intimidade sexual. Seria um tipo de incesto “simbólico” e como tal condenável; ter uma relação sexual com uma “mãe” classificatória é uma ofensa simbólica para com a própria mãe. Tal incesto simbólico, exceto ritualmente em ocasiões específicas, é severamente reprovado pelos aborígenes australianos.

Alguns autores presumem, ou parecem presumir, que as proibições contra o casamento são resultado de sentimentos de que o intercuro sexual entre as pessoas consideradas seria errado. A verdade, na maioria dos casos, é o inverso disso; o intercuro sexual é tido como errado entre duas pessoas, se, pelas regras da sociedade, elas não podem casar-se. É extremamente raro, no entanto, que a reação a tal conduta, ou à sua idéia, seja do mesmo tipo e intensidade que a reação à idéia do incesto real com parentes próximos. Isto se exemplifica nas leis dos Estados modernos, onde a intimidade sexual entre parentes que, por lei, estão proibidos de casar, não é em todos os casos punível como crime.

As discussões teóricas sobre o incesto e a regulamentação do casamento são freqüentemente, pode-se até dizer geralmente, cheias de confusão. A teoria aqui esboçada tenta se livrar delas. 1) O incesto é o pecado ou crime do intercuro sexual entre membros de uma família parental. Não é uma questão de proibição de casamento. Há sociedades nas quais o intercuro sexual entre irmão e irmã é incestuoso, mas os reis ou chefes podem se casar, ou até se espera que casem, com suas próprias irmãs. A condenação do incesto se baseia no sentimento emocional ou “instintivo” de violenta incompatibilidade entre a intimidade sexual e as relações familiares de afeição e respeito. Isto pode ser racionalizado de maneiras diferentes. 2) As regras relacionadas ao casamento entre pessoas aparentadas são, em qualquer sociedade, parte

intrínseca do complexo de instituições que fazem um sistema de parentesco. Em cada instância, as regras só podem ser entendidas pela referência ao sistema a que pertencem e às estruturas sociais que constituem as bases do sistema. A lei geral, que cada instância exemplifica, é que as regras têm por função manter a continuidade do sistema geral de relacionamentos institucionais, seja pela prevenção de casamentos que abalariam o arranjo existente entre as pessoas, seja pelo encorajamento dos casamentos que o reforçam. 3) Os fortes sentimentos contra o incesto, por um processo psicológico facilmente reconhecível, tendem a se alastrar de tal forma que a intimidade sexual entre pessoas que não podem casar tende a ser encarada como coisa semelhante ao incesto, apesar de diferir no grau com que encontra condenação ou reprovação.

A teoria é toda ela, assim, de estrutura social e das condições necessárias à sua estabilidade e continuidade. O incesto, como foi aqui definido, não é meramente um abalo da vida social de uma família, ele abala todo o sistema de sentimentos morais e religiosos no qual a ordem social se baseia. Na maior parte dos casos, os casamentos proibidos são simplesmente aqueles que impediriam a continuação dos relacionamentos normais entre aquelas poucas pessoas que seriam diretamente afetadas. Há, no entanto, instâncias onde o casamento entre parentes, não necessariamente próximos, é percebido como um ataque à ordem social como um todo; é o que ocorre no sistema de parentesco dos aborígenes australianos. Tal casamento, caso tentado, é uma forma de crime contra a sociedade e provavelmente será tratado como tal.

XI

Uma das mais famosas especulações pseudo-históricas da Antropologia do século passado foi que a forma mais primitiva de sociedade era baseada no “matriarcado” ou no “direito materno”. Uma sua definição, dada na *Encyclopaedia Britannica* de 1910, é “um termo usado para expressar uma suposta forma de vida familiar mais antiga e mais atrasada, típica das sociedades primitivas, em que as relações promíscuas dos sexos têm como resultado que o pai da criança não seja conhecido”. Uma definição alternativa, freqüentemente adotada, era a de uma condição social em que o parentesco somente é considerado através das mulheres, e em que não havia o reconhecimento de qualquer relação social de paternidade. Não temos conhecimento de quaisquer sociedades deste tipo, no presente e no passado; ela é, como Robertson

observou na sua *History of America*, no século XVIII, um puro produto da imaginação.

Mas os primeiros antropólogos também aplicaram o termo "direito materno" a certas sociedades existentes, McLennan aos naires do sul da Índia, e Tylor aos malaios menangkabau. Podemos tomar estas duas sociedades como exemplos de um tipo especial de sistema ao qual podemos continuar a aplicar o termo "direito materno"; e podemos adicionar a elas os khasi do Assam. Deve-se notar que os naires e os malaios, longe de serem "primitivos", são povos avançados, letrados e cultos. Os naires são uma aristocracia militar governante e proprietária de terras numa comunidade civilizada; apreciam o saber e as artes e produziram uma extensa e, segundo relatos, admirável literatura na sua própria língua, o malaiala. Os malaios têm, similarmente, uma extensa literatura admirada por aqueles que a conhecem. Embora os khasi sejam menos avançados, estão longe de serem selvagens. Assim, os exemplos típicos do direito materno não são achados entre povos mais primitivos, mas em sociedades avançadas ou relativamente avançadas.

Às vezes, refere-se aos naires como uma casta, mas são um povo numeroso distribuído numa série de subdivisões, sendo 130 enumeradas pelo censo de 1901. Há indubitavelmente diferentes costumes nas diversas frações desta grande comunidade. Seu sistema de casamento e parentesco sofreu modificações durante os setenta anos passados, e em relação a algumas de suas características há, nos diferentes relatos, falta de concordância. Creio que o que se segue é uma descrição generalizada e substancialmente exata do sistema tal como existiu antigamente. Ela é colocada no tempo passado porque não é uma descrição exata das condições presentes.⁴⁹

A unidade importante da estrutura do sistema de parentesco dos naires era um grupo de linhagem matrilinear chamado *taravad*. Ele era constituído de todos os descendentes através das mulheres de uma só ancestral conhecida, e podia comportar mais de cem pessoas. Na lei indiana ele era chamado "família conjunta", haja visto que a propriedade pertencia conjuntamente ao grupo como unidade corporada;

⁴⁹ Houve muitos relatos sobre os naires desde os começos do século XV até os dias atuais. O *Report of the Malabar Marriage Commission* de 1894 é importante em relação ao casamento naire. Mais acessível é o artigo de HASTINGS, "Nayars." *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, e um artigo de PANIKKAR, K. M. "Some Aspects of Nayar Life." *J. Roy. Anthropol. Inst.* v. XLVIII, 1918, p. 254-93.

mas não se tratava de uma família no sentido comum, uma vez que incluía mulheres e suas filhas e filhos e irmãos, mas não seus maridos. Todos os filhos do *taravad* herdavam de suas mães o direito de compartilhar, durante suas vidas, o produto das suas terras ou outras propriedades, mas não podiam transmitir nenhum direito aos seus filhos. O controle da propriedade estava nas mãos do *karanavan* (conhecido na terminologia legal como "gerente"), que era normalmente o membro mais velho de sexo masculino. Se um *taravad* se tornasse grande demais, ou por outras razões, ele podia ser dividido. Se a primeira ancestral tivera três filhas, tendo todas elas deixado descendentes, três novos grupos de linhagem podiam ser formados, sendo a propriedade dividida em três partes iguais. A partilha da propriedade não destruía as relações, e o parentesco se estendia, portanto, além do *taravad*. Certo número de *taravad* aparentados formava um grupo cujo nome, no norte de Malabar, era *Kulam*; podemos chamá-lo clã, embora possa ter sido uma linhagem muito grande. O clã era exogâmico, e as várias linhagens de um clã compartilhavam a poluição*, sendo que o nascimento e morte num grupo de linhagem causavam a poluição nos outros grupos do clã. Certo número de clãs constituía uma subcasta, e no sul da Índia a subcasta era, normalmente, o grupo endógamo. Parece que, na subcasta, o *taravad* tinha uma relação especial com uma ou mais linhagens não pertencentes ao mesmo clã, cujos membros eram seus *enangar* (aliados). Esta era uma característica importante do sistema de parentesco. Os naires tinham um culto dos ancestrais ou membros mortos da linhagem; uma vez por ano fazia-se uma oferenda de alimentos e bebidas aos espíritos ancestrais, incluindo os irmãos da mãe e irmãos da mãe da mãe dos membros vivos.⁵⁰

Antes de atingir a puberdade, uma moça naira tinha que se submeter a uma cerimônia, cuja característica principal era a colocação de um ornamento, usualmente de ouro, chamado *tali*. Certo número de moças de um *taravad* podiam passar juntas pelo cerimonial, desde que todas fossem da mesma geração. O *tali* era colocado por um homem convidado para esta finalidade, chamado *manavalan*, selecionado entre

* Não confundir este termo com o homônimo usado em ecologia e ultimamente já muito explorado pelos periódicos de grande circulação, quando abordam a questão da defesa ambiental. O sentido atribuído ao termo *poluição* aqui neste texto de R.-Brown continua a ser objeto de pesquisa antropológica, como ocorre no recente trabalho de Mary Douglas, *Pureza e Perigo* (1976), tradução portuguesa da Editora Perspectiva (N. do Org.).

⁵⁰ Veja MANON, V. K. Raman. "Ancestor Worship among the Nayars." *Man*, v. XX, 1920, p. 25.

os *enangar* do *taravad*. Há alguma evidência de que, pelo menos em tempos mais remotos, a cerimônia incluía a defloração ritual da moça. Há duas interpretações para esse cerimonial. Segundo uma delas, trata-se de uma espécie de casamento religioso que se dissolvia no fim da cerimônia. O rito da colocação do *tali* é de casamento ou noivado entre alguns povos do sul da Índia. No fim da cerimônia naira, que durava quatro dias, um pano era cortado em dois pedaços e uma parte dada ao *manavalan* e a outra à moça; este é um rito geralmente usado no sul da Índia como rito de divórcio. Quando um *manavalan* morria, a moça ou mulher em quem ele colocou o *tali* tinha de observar formalidades de luto. O Dr. Aiyappan, por outro lado, assegura que, entre os naires, a colocação de um *tali* não é nada mais que rito de iniciação na maturidade feminina.⁵¹ Para nossas finalidades não importa qual dos pontos de vista aceitemos, e, na verdade, é, em grande parte, uma questão de escolha de palavras. O *manavalan* não se torna o marido real e efetivo da moça em quem coloca o *tali*.

Quando uma jovem mulher naira alcança uma idade apropriada, ela forma uma união que vamos chamar aqui de casamento. A união mais usual era com um homem da sua própria subcasta, que devia ser da mesma geração e mais velho que a moça. Parece que o casamento com um *enangan* era considerado especialmente apropriado. Embora a evidência seja imperfeita, a que temos aponta os membros do *taravad* aliado da própria geração da moça, como sendo todos seus primos cruzados; desse modo o sistema naire, como tantos outros da Índia dravidiana, ter-se-ia baseado no casamento entre primos cruzados; a mulher tomaria, preferencialmente, um marido do *taravad* da irmã do seu pai. A estes casamentos se fazia referência pelo termo sânscrito *sambandham*, e os naires não aplicavam a ele o termo malaiala usual para casamento. O sânscrito *bandhu* refere-se à amizade e às vezes pode ser usado para a relação entre a mulher e seu amante. O rito do casamento era simples, sendo sua característica essencial um presente de vestimenta (*pudaka*) do homem à mulher, que é um rito de casamento observado em algumas outras castas do sul da Índia.

Uma característica importante do sistema naire era que uma mulher podia formar uma união *sambandham* com um homem da casta brâmane de nambutiri. Esta casta tinha um sistema patrilinear em que somente o filho mais velho de uma família podia se unir a uma mulher

⁵¹ AIYAPPAN, Dr. A. "The Meaning of the Tali Rite." *Bulletin of the Rama Varna Research Institute*. v. IX, julho de 1941, parte II, p. 68-83.

da sua própria casta e trazê-la para casa a fim de criar os filhos. Os filhos nascidos de uma união entre um homem nambutiri e uma mulher naira não tinham posição legal na família do pai.

O marido *sambandham* não levava a mulher para viver com ele, mas visitava-a na casa dela. Ele não tinha qualquer direito legal sobre ela, ou sua propriedade, ou sobre qualquer filho que resultasse da união. Parece que a esposa podia se divorciar de seu marido, pedindo-lhe para interromper suas visitas. Parece que se esperava dele, que oferecesse presentes a ela de vez em quando. Os naires foram muitas vezes citados como um povo que praticava a poliandria, mas a respeito disso há divergência de opiniões entre autores recentes.⁵² Parece claro, através da evidência histórica, que em tempos mais remotos, pelo menos entre alguns dos naires, uma mulher podia formar uma união com dois ou mais homens, que podiam ser simultaneamente seus *sambandham*; o casamento naire não dava a um homem o direito exclusivo de manter relações sexuais com a mulher.

Tem havido uma controvérsia se a união *sambandham* dos naires era um casamento ou não; isto depende, obviamente, do modo em que a palavra é definida. A Comissão de Casamento Malabar (Malabar Marriage Commission) de 1894 decidiu que esta união não era um casamento legal de acordo com os sistemas legais aceitos na Índia. Podemos dizer que ela era um casamento no sentido de uma união socialmente reconhecida que sempre teve alguma permanência e podia continuar pela vida inteira. Ela era, no entanto, uma união baseada não em laços legais mas em laços de afeição pessoal.

Podemos tomar os naires como exemplo para definir determinado tipo de organização de parentesco ao qual o termo "direito materno" pode ser apropriadamente aplicado. O sistema dos malaios menangkabau era similar em aspectos essenciais, e também o era o de uma parte dos khasis. O grupo doméstico (a família conjunta da terminologia legal indiana) é uma linhagem matrilinear de algumas ou muitas gerações. A família parental, o grupo doméstico de homem e mulher com seus filhos menores que vivem juntos num lar, não existe. As relações jurídicas são praticamente restritas a pessoas ligadas à linha feminina; assim também, são consideradas aquelas relações religiosas que se constituem pelo culto dos ancestrais. Toda propriedade importante se transmite através da linhagem matrilinear, e apenas os membros da

⁵² Veja, por exemplo, a correspondência em *Man*. Março, abril, outubro, novembro e dezembro de 1932 e agosto de 1934.

linhagem têm direito a ela; inversamente, os deveres mais importantes de uma pessoa são para com o seu grupo de linhagem e seus membros.

Na forma mais pura do sistema, um homem não adquire pelo casamento quaisquer direitos de posse sobre sua esposa e filhos. Suas relações com eles não contêm nenhum elemento jurídico, mas são de afeição mútua. Ele dá presentes à sua esposa, mas não pode transferir a ela, ou a seus filhos, propriedades que pertençam à sua linhagem ou sobre as quais os membros da linhagem têm uma reivindicação. Há algumas variações. Entre os khasi, um homem tinha certos direitos sobre sua mulher uma vez que o adultério era severamente punido, e havia uma elaborada cerimônia religiosa para o casamento neste sistema. O pai khasi ocupava uma posição de respeito e era reverenciado pelos seus filhos após a morte. Uma viúva podia guardar os ossos do seu marido por algum tempo (ficando, assim, com seu espírito), os quais, cedo ou tarde, deviam voltar à linhagem e clã do homem. Mas, mesmo assim, o divórcio era comum e podia ocorrer por uma variedade de razões.

O direito materno está em contraposição ao “direito paterno”, e o povo escolhido pelos antropólogos como um exemplo típico do último são os antigos romanos, ou melhor, uma forma de família que existia em Roma, caracterizada pelo *manus mariti* e pelo *patria potestas*. Havia ali uma estrutura de clãs patrilineares (*gentes*) e linhagens. O tipo de casamento do direito paterno deve ser diferenciado do que às vezes é chamado “casamento livre” ou casamento *sine manu*, que também existia em Roma e no qual a mulher retinha a ligação com sua própria família. No casamento do direito paterno, os direitos possessivos sobre uma mulher eram cerimonialmente transmitidos do pai ou protetor para o marido, e no casamento *coemptio*, um pagamento era feito à família da mulher por esta transferência de direitos. A mulher passava, assim, para o poder e a autoridade do marido; ela transferia a fidelidade para com suas divindades domésticas e espíritos ancestrais àqueles do seu marido. O pai, o *pater-familias*, tinha direitos possessivos exclusivos sobre seus filhos; eles estavam sob seu poder, o *patria potestas*. Sobre seus filhos homens, ele tinha o poder de vida ou morte, e podia vender um filho — o *jus vitae et necis et vendendi*. Com este direito, nem a lei nem os parentes da mãe podiam interferir, mas, no exercício do seu poder, o pai tinha de observar os deveres da religião, e, por um abuso de poder, poderia ser censurado pelos membros da sua *gens*, e, durante certo período, talvez também pelos Censores.

Enquanto que, num sentido, direito materno e paterno são tipos de sistemas opostos, há outro sentido em que eles são apenas variedades contrastantes de um único tipo. O que eles têm em comum é a extrema ênfase na linhagem, matrilinear ou patrilinear, e ambos contrastam fortemente com sistemas baseados principalmente no parentesco cognático; em ambos, as relações jurídicas no parentesco são rigidamente confinadas a uma única linhagem ou clã. Direitos possessivos sobre os filhos pertencem inteiramente à linhagem e, inversamente, é dentro da linhagem que o indivíduo tem seus deveres mais importantes e, também, seus direitos mais significativos, como, por exemplo, o direito ao amparo e os direitos de herança sobre propriedade. Na religião também (lembrando que os romanos tinham o culto dos ancestrais patrilineares) é para com a linhagem ou os ancestrais do clã que o indivíduo tem obrigações religiosas, e a quem pode pedir ajuda. O complexo institucional do qual direito materno e paterno são formas contrastantes, não pode, por conseguinte, aparecer, exceto um estágio relativamente elevado de desenvolvimento social, onde a propriedade e sua transmissão se tornaram importantes, e onde a continuidade social chegou a basear-se na linhagem.

Devemos nos perguntar, portanto, qual é o princípio diferenciador entre as duas formas contrastantes desse complexo. Supôs-se, às vezes, que o direito materno é o resultado da ênfase nas ligações sociais entre mãe e filho, mas um exame das evidências não dá o menor suporte a este ponto de vista. Em sociedades primitivas, quer tenham instituições matrilineares ou patrilineares, reconhece-se normalmente que o mais estreito dos laços de parentesco é entre mãe e filho. Mesmo em sociedades que se inclinam para o direito paterno, reconhece-se que um filho é da mesma carne e do mesmo sangue que a mãe. Desta forma, filhos saídos do mesmo útero têm a mesma carne e sangue, e nas tribos patrilineares da África, os filhos da mesma mãe têm laços mais estreitos que os filhos do mesmo pai com mães diferentes. Como Gluckman, de acordo com Evans-Pritchard, assinala, em sociedades tão fortemente patrilineares como a nuer e a zulu, é através da mãe que a posição social de um filho é determinada.⁵³ Precisamos apenas nos lembrar da posição da *mater-familias* na família romana para compreender que, sob o direito paterno, o laço pessoal mais intenso é com a mãe.

⁵³ Veja p. 185 [do livro a que este texto serve de introdução (N. do T.)].

O contraste entre direito paterno e direito materno é entre dois tipos de casamento. Uma mulher é, pelo nascimento, membro de um grupo de *siblings*; fortes laços sociais a unem a seus irmãos e irmãs. Pelo casamento, ela entra em um tipo de relacionamento com o marido. Para que se constitua uma estrutura estável, deve haver alguma espécie de acomodação institucional entre as reivindicações e lealdades possivelmente conflitantes, tal como entre o marido de uma mulher e irmãos e irmãs dela. Duas soluções extremas e opostas são possíveis, as do direito materno e do direito paterno, assim como um número indefinido de soluções de compromisso.

Na solução oferecida pelo direito materno, o grupo de *siblings* é considerado a unidade mais importante e permanente na estrutura social. Irmãos e irmãs permanecem unidos, compartilhando a propriedade, e vivendo juntos em um grupo doméstico. No casamento o grupo retém a posse completa da mulher; seu marido não adquire direitos legais de qualquer espécie, ou apenas um parco mínimo; mas, simultaneamente ele tem poucas obrigações em relação a ela ou seu grupo. Direitos de posse sobre os filhos pertencem, portanto, à mãe e seus irmãos e irmãs. São estas as pessoas às quais um filho deve recorrer para qualquer forma de amparo e consolo, e são elas que têm o direito de exercer controle ou disciplina sobre a criança.

Deve ser enfatizado que isto é apenas uma questão de relações jurídicas (e inclusive legais), e estas não constituem o todo da vida social. Podemos retornar à teoria de Aristóteles, de que os dois fatores principais dos quais a harmonia social depende, são a justiça e o *philotes*. A justiça corresponde àquilo que aqui se chama elementos jurídicos nas relações sociais. Podemos considerar o outro termo aplicável a todas as relações pessoais de dedicação e afeto. Um sistema de direito materno, em que o pai não tem nenhum, ou quase nenhum, direito legal ou dever legal em relação aos filhos, não exclui, mas possivelmente encoraja a afeição mútua; pois a ligação afetiva talvez floresça melhor onde houver um mínimo do tipo de coerção que pode resultar das obrigações de uma relação jurídica. Certamente há evidência de freqüentes exemplos de uma afeição forte e duradoura entre um homem e sua mulher e suas crianças sob um sistema de direito materno. O sistema simplesmente distingue as relações jurídicas, que estão confinadas dentro da linhagem, e as relações pessoais de amor, estima e afeto.

A solução oferecida pelo direito paterno é oposta. A posse de uma mulher, e, portanto, das crianças que gere, são entregues pelo

casamento ao marido e seus parentes. O marido romano adquire o *manus* sobre sua mulher, e seus filhos ficam sob seu *potestas*. Os parentes da mulher, seus irmãos e suas irmãs, neste tipo de casamento, não têm direito sobre os filhos, os quais, por sua vez, não têm direito sobre eles. Os laços jurídicos entre uma mulher e seus *siblings* são cortados pelo casamento. Mas isto deixa aberta a possibilidade de relações de afeição pessoal. É característico dos sistemas que se aproximam do direito paterno que se espere que os irmãos e irmãs da mãe estendam aos seus filhos o cuidado afetivo e a indulgência amistosa, e que o filho da irmã demonstre afeição aos tios e tias maternos. Mais uma vez é feita uma separação entre relações jurídicas e relações de dedicação pessoal.

O direito materno, tal como representado pelos naires, e o direito paterno, tal como representado por uma das formas de casamento em Roma, proporcionam-nos pontos de referência úteis para uma tentativa de estabelecer uma tipologia sistemática dos sistemas de parentesco. Em ambos, a estrutura é de tal natureza, que as relações legais e jurídicas são, tanto quanto possível, limitadas à linhagem e suas conexões. O contrário disso pode ser encontrado naquilo que é chamado de sistemas cognáticos, nos quais as relações jurídicas são baseadas no parentesco cognático traçado igualmente através de homens e de mulheres. Sistemas como esses, ou muito parecidos, são encontrados em algumas sociedades primitivas como a das ilhas Andaman, e em sociedades avançadas como a anglo-saxônica e a da Inglaterra moderna.

Na África, um sistema que se aproxima razoavelmente do tipo ideal de um sistema cognático é o dos lozi, onde há uma ênfase mínima no parentesco unilinear, de modo que dificilmente se pode afirmar que as linhagens existem como características da estrutura social. O Professor Gluckman destacou o acentuado contraste que existe entre o sistema lozi e aquele dos zulus, que é muito próximo ao direito paterno.⁵⁴ O sistema lozi também contrasta com um sistema de direito materno.

As relações de parentesco que envolvem direitos e deveres podem também ser traçadas tanto através da linha masculina como da feminina, num sistema de linhagem duplo em que a estrutura inclui tanto linhagens ou clãs patrilineares como matrilineares. Um exemplo deste tipo de sistema é dado, neste volume, no artigo sobre os yakö pelo Professor Daryll Forde. Todo indivíduo tem um conjunto bem definido

⁵⁴ Veja p. 160 *et seqs.* [do livro a que este texto serve de introdução (N. do T.)].

de relacionamentos dentro da sua linhagem e clã patrilineares, e um outro dentro da sua linhagem e clã matrilineares.

Temos, desta forma, quatro tipos de sistemas (tipos ideais baseados em exemplos empíricos) que nos fornecem um esquema para construir uma tipologia: direito paterno, direito materno, sistemas puramente cognáticos e sistemas de linhagem dupla.

Na África, o que chega mais perto do direito materno puro é o sistema dos ashanti, do qual é dada uma descrição analítica, neste volume, pelo professor Fortes.⁵⁵ O sistema está sofrendo modificações sob influências européias de vários tipos, mas ainda retém algumas das suas características anteriores. O que, neste exame, foi qualificado de característica estrutural básica do direito materno, ou seja, a forte e continuada solidariedade do grupo de *siblings* de irmãos e irmãs da mesma carne e do mesmo sangue, é ilustrado no trabalho do Professor Fortes. É verdade que a família parental existe, mas ela não é a forma padronizada do grupo doméstico. A importância da transmissão da propriedade pela linhagem é bem ilustrada, como também os laços religiosos que unem pessoas de descendência comum pela linha feminina.

O que pode ser chamado de sistemas "qualificados" que se aproximam até certo ponto do direito materno, são característicos de algumas partes da África Central e foram comparados no trabalho da Dra. Audrey Richards. No sistema do baixo Congo, o tipo A da Dra. Richards, há um compromisso interessante na forma de uma divisão de direitos. Os membros masculinos de uma linhagem matrilinear continuam a viver juntos num grupo corporado, possuindo propriedade e tendo seu próprio culto religioso. Mas o grupo passa certos direitos sobre seus membros femininos para seu marido quando elas casam. Ela retém uma ligação significativa com o grupo de seus irmãos, mas não vive com eles. A unidade doméstica é a família parental, marido, mulher e filhos menores. Os rapazes, após alcançar determinada idade, deixam a família parental para juntar-se ao grupo dos membros masculinos da linhagem. O sistema é de divisão de direitos; o pai tem, dentro da família parental, direitos sobre sua esposa e seus filhos menores e, naturalmente, deveres correspondentes. Mas seus filhos ficam finalmente sob o poder e a autoridade dos irmãos de sua mãe.

O sistema de certas tribos da Rodésia e Niassalândia [atual Malavi] é uma formação de compromisso em que a divisão de direitos não parece estar claramente definida, de tal forma que há, na prática,

⁵⁵ Veja p. 252 *et seqs.* [do livro a que este texto serve de introdução (N. do T.)].

variações não só de uma tribo para outra, mas também dentro de cada uma. Isto se relaciona com a estrutura local desta região, com a marcada mobilidade pela qual pessoas mudam de uma aldeia para outra ou fundam novas aldeias, de modo que a população de determinada aldeia varia de tempos em tempos. O princípio estrutural do direito materno aparece numa forma contrária àquela das tribos do Congo, na tendência do grupo de irmãs de continuar a viver juntas, pelo menos por algum tempo. Isto é ilustrado pelo grupo doméstico estendido dos bamba, consistindo de um homem e sua mulher e suas filhas casadas com maridos e filhos; o grupo se dissolve quando um homem forma com as suas filhas um novo grupo doméstico do mesmo tipo.

Tanto o Professor Fortes como a Dra. Richards chamam a atenção para a existência de tensões e pressões nos sistemas de parentesco dos ashanti e dos bamba. Mas tensões e pressões e possibilidades de conflito existem em todo sistema de direitos e deveres. Muitas vezes, a coerção nas obrigações sociais pode ser sentida como cansativa. Há uma tendência infeliz dos seres humanos de, em algumas circunstâncias, insistir nos seus direitos ao invés de serem metuculosos no desempenho de suas obrigações. Mas é óbvio que um sistema baseado em um compromisso, ou em compromissos sucessivos, revela com maior facilidade tensões ou conflitos do que um sistema em que as relações jurídicas são claramente definidas e socialmente aceitas. Não há razão para que um sistema de direito materno deva apresentar maiores dificuldades para o ajustamento individual que um sistema de direito paterno. Mas um sistema como o dos bamba, com sua divisão de direitos e seus ocasionais reajustes da estrutura, deve, obviamente, depender da maneira como os indivíduos fazem ajustes pessoais uns com os outros.

Os *ila* parecem ter um sistema misto que é mais afastado do direito materno que do paterno, apesar da existência de clãs matrilineares e algumas outras características matrilineares.

Os povos *nguni* do sul da África representados neste volume pelos *suazi* e *zulus*, podem ser considerados de direito paterno. A posse de crianças é determinada pelo pagamento matrimonial. "Gado gera crianças." "Há crianças onde não há gado" é a maneira destes povos expressarem isso. Mas durante sua infância, os filhos pertencem à mãe. Isto é simbolicamente expresso no costume pelo qual ela pode protegê-los de doenças, fazendo-lhes colares dos cabelos da cauda de sua vaca *ubulunga*, que pertence ao rebanho ancestral de sua própria

linhagem e que ela leva consigo no casamento, de modo que, durante o primeiro período do seu casamento, possa beber o leite do gado da sua própria linhagem. O animal *ubulunga*, vaca para uma mulher e touro para um homem, é um elo entre o indivíduo e o *sacra* da linhagem dele ou dela, o gado, o *kraal* e os espíritos ancestrais. Uma mulher, após seu casamento, tem o direito da proteção dos deuses de sua própria família, como também seus filhos pequenos que são mais ligados a ela que ao pai. É na adolescência que um rapaz ou uma menina são plenamente incorporados à linhagem do pai. Há algo de similar no sistema ashanti, e ainda mais claramente nos sistemas do Congo, na maneira em que as relações entre um rapaz e os irmãos da sua mãe se tornam o fato preponderante na sua vida após a adolescência.

Esta seção ilustra o método de análise tipológica aplicado a instituições de parentesco. O procedimento é selecionar certos tipos que podem ser usados como padrões para serem comparados com outros. Para o tipo de direito materno foi necessário sair da África, porque mesmo os ashanti só têm um sistema limitado de direito materno e, sobretudo porque, os sistemas naire e menangkabau foram selecionados pelos antropólogos do século passado como aqueles que representam melhor o verdadeiro direito materno ou matriarcado. Tem sido costume de há muito, citar os antigos romanos como exemplo de direito paterno ou patriarcado, embora, caso queiramos um exemplo africano, talvez seja possível citar os zulus. Afirmou-se que o mais importante princípio tanto de direito materno como paterno é a máxima ênfase na linhagem como origem de relações jurídicas e legais. O tipo oposto é, portanto, o dos sistemas cognáticos, em que pouca ou nenhuma importância é atribuída à linhagem. Isto fornece três pontos fixos, sobre os quais se pode traçar um mapa em que os sistemas podem ser localizados com referência a esses pontos.

A fim de compreender certas características do parentesco, devemos reconhecer que, em muitos sistemas, a unidade estrutural consiste em uma mulher e seus filhos. Isto é claramente visível nas tribos patrilineares do sul da África, onde a família poligínica consiste em duas ou mais destas unidades, cada qual com sua própria moradia e suprimento de alimento, e cujos membros são unidos pela relação com o homem que é marido e pai. É pela posição desta unidade estrutural dentro da estrutura total do parentesco que podemos definir o contraste entre direito materno e direito paterno. No verdadeiro direito materno, a unidade do grupo de mãe e filhos é, jurídica e legalmente, incorporada completamente no grupo dos irmãos e irmãs da mulher. No verdadeiro

direito paterno a unidade do grupo é incorporada, para fins jurídicos, num grupo que consiste de irmãos com suas esposas e filhos.

Tentando classificar sistemas de parentesco, uma característica importante a considerar é a maneira em que o relacionamento entre uma pessoa e os *siblings* de sua mãe e os *siblings* de seu pai, é institucionalmente definido. Em todo sistema que se aproxime do tipo cognático, há uma tendência de tratar o irmão do pai e o irmão da mãe como parentes do mesmo tipo, o mesmo ocorrendo com a irmã do pai e a irmã da mãe; mas a assimilação pode ser menos completa onde houver algum reconhecimento, embora superficial, de relacionamentos unilineares. O grau de assimilação pode, às vezes, ser indicado pela terminologia, como no uso de "tio" e "tia" no inglês. Em terminologias classificatórias ele pode se tornar aparente pela inclusão do irmão da mãe no termo para "pai", e da irmã do pai no termo para "mãe". No sistema lozi, um homem chama todos os parentes cognáticos da sua mãe, na geração dela (os filhos dos irmãos e irmãs do pai e da mãe dela), de "mães", masculinas e femininas, e classifica como "pais" todos os parentes cognáticos do seu pai. Não é, portanto, a linhagem patrilinear ou matrilinear que é reconhecida nesta terminologia, mas sim a mesma distinção do inglês antigo dos cognados de uma pessoa, entre os do lado da "lança" (através do pai) e os do lado do "fuso" (através da mãe). Isto está em contraste com o costume comum dos bantos de usar a palavra "pai" para os irmãos e irmãs do pai e outras pessoas da linhagem e geração do pai, que é uma aplicação do princípio unilinear.

Sistemas cognáticos são raros, não só na África mas no mundo inteiro. As razões já foram apontadas; é difícil estabelecer e manter um sistema de amplo alcance em bases puramente cognáticas; somente um sistema unilinear permite a divisão de uma sociedade em grupos separados e organizados de parentes.

Numa classificação tipológica de sistemas unilineares, um lugar de destaque deve ser dado àqueles sistemas, — de que os yakö são um bom exemplo — que reconhecem e dão importância tanto a relacionamentos de linhagens patrilineares como matrilineares. Isto fornece uma maneira especial de organizar um sistema de direito dividido pela segmentação cruzada de uma sociedade.

XII

O ponto de vista proposto nesta Introdução é que, para compreender qualquer sistema de parentesco, torna-se necessário empreender uma análise em termos de estrutura social e função social. Os com-

ponentes das estruturas sociais são seres humanos, e uma estrutura é um arranjo de pessoas com relacionamentos institucionalmente definidos e regulados. A função social de qualquer aspecto de um sistema é sua relação com a estrutura e sua continuidade e estabilidade, e não sua relação com as necessidades biológicas dos indivíduos. A análise de qualquer sistema específico não pode ser empreendida eficazmente, a não ser à luz dos conhecimentos que obtivemos pela comparação sistemática de sistemas diversos.

Todos os sistemas de parentesco do mundo são o produto da evolução social. Uma característica essencial da evolução é a diversificação através do desenvolvimento divergente, e por isso há grande diversidade nas formas de sistemas de parentesco. Uma idéia da diversidade dos sistemas africanos pode ser obtida nos capítulos deste livro. Comparando sistemas diversos podemos descobrir certas semelhanças. Algumas delas são características confinadas a uma só região étnica. Um exemplo, na África, é o papel importante representado pelo gado, e sua transferência, no sistema de casamento e parentesco. Esta é uma característica dos povos criadores de gado patrilineares do leste e sul da África, do Sudão ao Transkei. É ilustrada, neste volume, no trabalho do Professor Wilson sobre os nyakyusa. Seria de grande valor se algum estudioso pudesse nos dar um estudo comparativo sistemático dos vários costumes deste tipo. Como exemplo daquilo que temos em mente, podemos mencionar o costume de que, em algumas partes do Transkei, quando um homem bebe o leite do gado de uma outra linhagem que não a sua, ele não pode, depois disso, casar-se com uma mulher dessa linhagem; ele é seu parente através do leite e do gado. Na mesma região, a cerimônia que completa um casamento é aquela em que a mulher, que normalmente já teve pelo menos um filho, bebe, pela primeira vez, o leite do gado do seu marido.

Há outras semelhanças entre costumes que, longe de estarem limitados a uma região étnica, são amplamente difundidos em partes do mundo distantes entre si. Costumes de evitação e jocosidade entre parentes por afinidade são encontrados em regiões espalhadas pelo mundo inteiro. O costume da familiaridade privilegiada entre o filho da irmã e o irmão da sua mãe é encontrado em alguns povos da África, Oceania e América do Norte. E, ainda, os suazi no sul da África e os cherokee na América do Norte aplicam ambos o termo "avó" (*ugogo* em suazi) a todas as mulheres da linhagem ou clã de certos avós (pai do pai e pai da mãe entre os cherokee matrilineares, mãe do pai e mãe da mãe entre os suazi patrilineares) e dão certa

preferência ao casamento com uma dessas "avós". Uma teoria geral do parentesco deve ser testada pela ajuda que dá na compreensão ou explicação destas semelhanças.

Para que um sistema de parentesco possa existir, ou continuar a existir, ele deve "funcionar" com ao menos certo grau de eficiência. Deve proporcionar uma integração de pessoas, num conjunto de relacionamentos, dentro dos quais podem interagir e cooperar sem demasiados conflitos sérios. Tensões e possibilidades de conflito existem em todos os sistemas. O Professor Fortes e a Dra. Richards enfatizaram as tensões que existem em sociedades que se aproximam do direito materno. Em sistemas que se aproximam do direito paterno, as tensões são diferentes, mas, não obstante, existem como pode ser visto no relato sobre os suazi. Pois para que um sistema possa funcionar eficazmente, ele deve proporcionar métodos de limitação, controle ou resolução desses conflitos ou tensões. O Dr. Nadel no seu trabalho sobre os nuba contrasta o sistema nyaro, que ele julga proporcionar uma integração social efetiva, com o dos tullishi que funciona menos eficazmente. Ele pensa que os tullishi tiveram menos sucesso que os nyaro em construir um sistema bem ordenado de relações sociais, e ele procura descobrir a razão disso.

Se um sistema de parentesco funciona bem ou menos bem como modo de integração social, depende da maneira em que foi construído. Assim como um arquiteto que planeja uma casa tem de fazer a escolha dos princípios estruturais que vai usar, há, na construção de um sistema de parentesco, embora de forma menos deliberada, um certo número limitado de princípios estruturais que podem ser usados e combinados de várias maneiras. Da seleção, do método de emprego e da combinação destes princípios é que depende o caráter de uma estrutura. Uma análise estrutural de um sistema de parentesco deve, portanto, ser feita em termos de princípios estruturais e sua aplicação.

A unidade estrutural parece ser, em toda parte, o grupo de *siblings* plenos — irmãos e irmãs. O grupo tem sua própria estrutura interna por causa da distinção entre sexos e da ordem de nascimento. Seus membros, no entanto, são da "mesma carne e do mesmo sangue", e todo sistema faz algum uso desta solidariedade entre os *siblings*. Isto significa que, em toda parte, pensa-se que irmãos e irmãs devem demonstrar afeição e devem cooperar e interagir sem conflitos sérios. Algumas das maneiras pelas quais a solidariedade e unidade do grupo de *siblings* são utilizadas para formar estruturas mais amplas, foram exemplificadas nesta Introdução.

Desde que, em todas as sociedades, o elo parental entre filhos e a mãe é o mais estreito, o grupo de irmãos e irmãs, com sua mãe, constitui uma unidade maior da estrutura. Isto pode ser observado melhor nas famílias poligínicas de sociedades patrilineares e é ilustrado nos relatos sobre os zulus e suazi. Neles, a família parental composta consiste de grupos mãe-filhos, cada um formando uma "choupana" ou "casa" (*indlu*) separada, unido ao homem que é o pai e marido.

Nesta Introdução foi sugerido que uma das perguntas mais importantes a serem feitas sobre um sistema é de que maneira, se é que o emprega, faz ele uso do parentesco unilinear como algo diferente do parentesco cognático. O parentesco unilinear só recebe um mínimo de reconhecimento entre os lozi, se é que o recebe; o parentesco matrilinear é enfatizado entre os ashanti, e o patrilinear entre os zulus e os nuer: tanto o parentesco matrilinear como o patrilinear são usados na formação do sistema dos yakö. Entre estes quatro tipos selecionados há muitas formas intermediárias.

Uma outra característica importante da estrutura social de qualquer povo é a maneira em que o sistema de parentesco é vinculado aos arranjos territoriais entre pessoas. Isto foi frequentemente ignorado no passado. Estudos cuidadosos estão sendo feitos agora, na África Central, pelo Rhodes-Livingstone Institute. O trabalho, apresentado neste volume pelo Professor Evans-Pritchard, representa um estudo deste aspecto da estrutura social dos nuer. É no contato e na cooperação entre vizinhos em um grupo territorial, como por exemplo, uma aldeia, ou o que o Professor Shapera chama de um distrito (*ward*), que as relações de parentesco têm sua influência mais contínua na vida social. O Professor Evans-Pritchard chama a atenção para a diferença entre os relacionamentos diádicos, de pessoa a pessoa, que são incluídos em todo sistema de parentesco, e os relacionamentos de grupos, que são estabelecidos por um sistema de linhagens ou clãs. Ambos estão, naturalmente, incluídos no que se chamou aqui de sistema de parentesco, mas a diferença entre eles deve ser reconhecida.

Não foi possível lidar, neste volume, com a relação dos sistemas de parentesco com outras partes do sistema social, com a religião, organização política e a vida econômica. Isto pode, entretanto, ser estudado em monografias sobre povos específicos. No seu livro sobre os nuer, o Professor Evans-Pritchard tratou, por exemplo, do papel desempenhado pelo sistema de linhagem na organização política desse povo, e a Dra. Kuper, no seu *An African Aristocracy*, mostrou como o sistema de parentesco está vinculado à organização política dos suazi.

As sociedades africanas estão sofrendo mudanças revolucionárias como resultado das administrações européias, missões e fatores econômicos. No passado, a estabilidade da ordem social nas sociedades africanas dependia muito mais do sistema de parentesco do que de qualquer outra coisa. Nas novas condições, os sistemas de parentesco não podem permanecer incólumes. As primeiras mudanças são inevitavelmente destrutivas para o sistema existente de obrigações. O observador antropológico é capaz de descobrir novas pressões e tensões e novos tipos de conflito, como o Professor Fortes faz em relação aos ashanti e o Professor Daryll Forde em relação aos yakö. Até onde o rompimento da ordem social existente vai chegar, e em que direção a reconstrução será tentada, ou possível, é, no momento, impossível julgar. As sanções proporcionadas, pelos sistemas de parentesco, para o controle da conduta estão enfraquecendo. Por exemplo, algumas dessas sanções eram religiosas e não podem persistir onde a ação missionária é bem sucedida. Julgando pelo que está acontecendo em algumas partes da África, as novas sanções, das quais o policial, o sacerdote ou o clérigo são os agentes, estão se revelando muito menos eficazes do que aquelas em que os agentes eram parentes que falavam em nome da autoridade dos ancestrais.

O processo de mudança é inevitável. De forma muito limitada ele pode ser controlado pela administração colonial, e é óbvio que a eficácia de qualquer ação empreendida pela administração, depende dos conhecimentos que ela tem à sua disposição sobre a sociedade nativa, sua estrutura e instituições, e o que está acontecendo com elas no momento atual. Um antropólogo criterioso não tentará dizer a um administrador o que ele deve fazer; sua tarefa especial consiste em prover o conhecimento cientificamente adquirido e analisado, que o administrador pode utilizar se quiser.