



## **Aliança matrimonial e ocupação territorial: um estudo sobre o sul do Amazonas<sup>1</sup>**

Edmundo Antonio Peggion<sup>2</sup>

### **Resumo**

Os artigos de Claude Lévi-Strauss sobre os povos Kagwahiva que habitavam a região do rio Machado, em Rondônia, indicavam que os grupos locais tinham dois modos distintos e interligados de realizar o matrimônio: com afins distantes e com primos cruzados. Segundo o autor, o primeiro levava a uma regularidade de vínculos entre primos cruzados nas gerações subsequentes, o que, por sua vez, tornava necessário um novo ciclo de alianças entre grupos distantes. Em estudo recente, realizado entre os Tenharin do rio Marmelos, foi possível perceber a constituição de novas aldeias a partir de dissensões ocorridas entre líderes de grupos domésticos. Percebeu-se que os novos locais de moradia sempre remetiam a antigas ocupações ou a grandes chefes que ali viveram. Se em tempos antigos o eixo de referência das aldeias era o rio, hoje é a rodovia BR-230, Transamazônica. Aparentemente, ocorre uma nova configuração relacional com primos cruzados que habitam aldeias diferentes (como afins) e os que habitam a mesma aldeia (como primos cruzados, propriamente), fato que remete às notas de Lévi-Strauss. Uma reflexão interdisciplinar entre antropologia e computação com registros genealógicos de médio prazo poderia ser interessante para compreender se, de fato, há ciclos matrimoniais e se eles ocorrem como aqui indicado. Além disso, tais registros poderão ser instrumentos importantes para a comunidade Tenharin pensar sobre a ocupação de seu território ao longo das últimas décadas.

Palavras-chave: Tenharin, aliança matrimonial, território

### **Introdução**

O presente texto é um esboço do que poderá vir a ser uma reflexão mais detalhada sobre as possibilidades de incorporar a análise computacional para se compreender o padrão de mobilidade e os vínculos matrimoniais e políticos existentes entre os Tenharin do rio Marmelos, povo indígena que habita a região sul do estado do Amazonas. O que trago é uma hipótese que

---

<sup>1</sup> Este texto é parte de uma reflexão maior que conta com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Processo FAPESP n. 2018/19262-9). As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade do autor e não necessariamente refletem a visão da FAPESP.

<sup>2</sup> Professor Associado da Universidade Estadual Paulista – UNESP, campus de Araraquara e colaborador do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos – PPGAS/UFSCar.

surgiu com minha participação no projeto “Redes de circulação ameríndias: tratamento computacional do parentesco e temas conexos”.

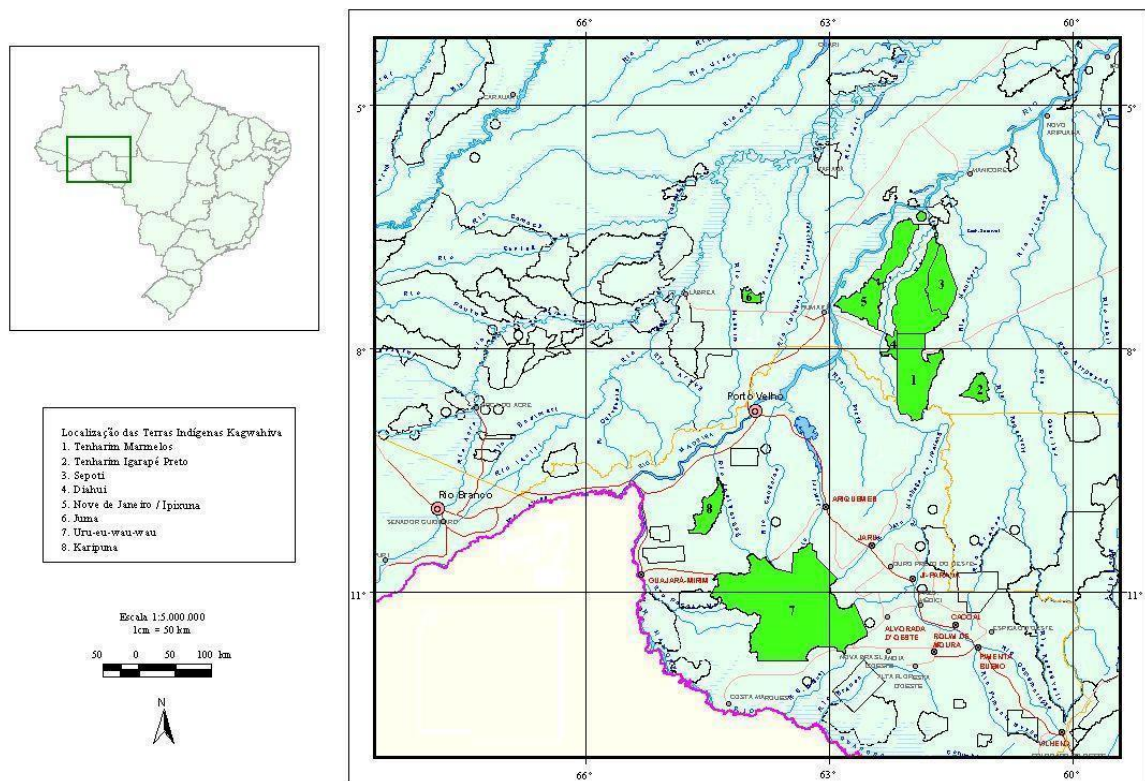
Devido a um longo trabalho junto a esse povo, que envolve pesquisas etnográficas e apoio político na regularização fundiária, tive condições de realizar muitos registros. Um primeiro censo contemplou dados populacionais e localização de cada pessoa em aldeias e casas específicas. Tais registros foram atualizados posteriormente, mas não foram analisados detidamente. Em outras palavras, a hipótese é que, talvez, seja possível compreender a mobilidade e a ocupação territorial de acordo com os vínculos matrimoniais e políticos tendo como instrumento um sistema computacional.

A seguir, apresento, de maneira sucinta, os Tenharin, sua organização social e trago algumas informações sobre os dados populacionais. Algumas questões aqui colocadas estão, ainda, em desenvolvimento e, no limite, são hipóteses que dialogam com minhas pesquisas. Por conta de ter convivido e sido aluno de Miguel Menéndez, antropólogo que trabalhou com os Tenharin, bem como de minha pesquisa sobre memória e biografia, passei a ser tratado como um velho que detém algum conhecimento sobre a história deles. Convivi com pessoas que já faleceram e que não tiveram contato com os jovens nascidos posteriormente. Meus registros estão retornando através de fotografias e gravações sonoras. Além disso, o fato de ter participado da regularização fundiária me fez conhecedor do território. Nesse contexto, comecei a pensar na questão do banco de dados, que poderia ser compreendido como mais um dos elementos que remetem à memória e à biografia e que deve retornar aos Tenharin. Muitas questões surgiram desde então e este texto é um esboço das possibilidades que poderão surgir em um futuro próximo.

## **Os Tenharin do rio Marmelos**

Os Tenharin vivem nas proximidades do rio Marmelos (um afluente do rio Madeira) e são falantes do Kagwahiva, um subgrupo da família Tupi Guarani. Os Kagwahiva constituem um conjunto de povos com algumas características culturais comuns e que habitam atualmente duas regiões contíguas: o médio e o alto rio Madeira. Dentre eles, há três grupos conhecidos como Tenharin e que vivem no médio Madeira (atual estado do Amazonas): os do rio Marmelos, do rio Sepoti e do Igarapé Preto.

Nessa mesma região vivem, também, os Jiahui (Diahói) e os Parintintin e nas proximidades do rio Purus vivem os Juma. No alto rio Madeira, atual estado de Rondônia, vivem os Jupaú (Uru-eu-wau-wau), os Amondawa e os Karipuna. Há, ainda, diversas informações de grupos vivendo em isolamento voluntário em ambas as regiões.



**Figura 1** Terras indígenas Kagwahiva (Peggion 2011)

Todos esses povos formam o que foi definido nos registros documentais como os Cabaibas, que ocuparam as referidas regiões, vindos de uma migração do Alto Tapajós em período posterior a 1750 (Nimuendajú 1924 e 1963; Menéndez 1981/82, 1984/85 e 1989).

Os Tenharin, bem como os Kagwahiva em geral, muito embora sejam Tupi-Guarani, contam com uma particularidade em relação aos demais grupos falantes dessa língua. Eles possuem um sistema de metades exogâmicas patrilineares, que é fator determinante para se compreender a pessoa, o matrimônio e a organização social. Tais metades são denominadas Mytum-Nāgwera e Kwandu-Taravé, que referem-se a pássaros, em particular, ao Mutum e ao Gavião (Kwandu).

Em estudos anteriores (Peggion 1996, 2011 e 2012) registrei uma assimetria entre as metades que reverberava na vida política dos Tenharin. A discussão acerca do estatuto das metades teve como base os mitos e a organização social e apontaram para uma disposição concêntrica do sistema (Lévi-Strauss 2008). No caso, a metade Mutum predominava no interior do grupo e indicava uma espécie de domínio sobre a outra metade, como se o homem Mutum fosse um sogro prototípico. Já a metade Kwandu caracterizava-se por seu vínculo ao guerreiro, ao exterior e ao genro. Em minha Livre Docência problematizei o tema, abrindo a possibilidade de pensar a assimetria como decorrente da contingência, posto que a maioria dos homens mais velhos Tenharin são filhos de Ariuvi, um homem da metade Mutum. Como se o núcleo fundador fosse da metade Mutum e os membros da metade Kwandu estivessem como agregados no local. No entanto, Mbahira, herói importantíssimo na cosmologia Kagwahiva, que deu diversos elementos da cultura, dentre eles o fogo, é da metade Mutum, possui um mutum de estimação e permitiu que sua filha se casasse com um caçador que adentrou sua aldeia para matar o xerimbabo. Mbahira, da metade Mutum é o sogro, e o caçador, que pretendia matar o mutum e veio de fora, é o genro (Peggion 2011).

No entanto, embora as metades regulem o casamento exogâmico, não são unidades de trocas matrimoniais propriamente. Tais unidades são constituídas por núcleos políticos e familiares que ultrapassam a exogamia dualista, ainda que as respeitem.<sup>3</sup>

Uma das características fundamentais da organização social Kagwahiva é a existência de grupos que se vinculam pela aliança matrimonial constituindo grupos domésticos e residenciais. Tal característica já havia sido notada na documentação histórica, que registrou a maneira como os Kagwahiva se relacionavam. Os grupos viviam em constantes ondas de conflitos e alianças que levavam, inclusive, ao surgimento de novas unidades a partir da fissão de um grupo. É possível notar essa característica nos Tenharin, onde novas aldeias estão em permanente formação, espalhadas pelo território demarcado. Observação semelhante é feita por Kracke (1996: 8-9) com relação aos Parintintin:

---

<sup>3</sup> “Unidades de troca de cônjuges presentes no interior das metades não permitem que o sistema de metades se feche em duas macro-classes matrimoniais. Cada unidade de troca estabelece suas alianças com várias outras. O matrimônio de primos cruzados está, no caso kagwahiva, articulado a um sistema de trocas multilateral, uma vez que as verdadeiras unidades trocadoras não são as metades, mas unidades nelas contidas. No lugar de uma fórmula global, estamos no caso em tela diante de um complexo sistema patrifiliativo tecido por redes de trocas matrimoniais entre parentelas agnáticas (Kracke 1984:107-108).” (Peggion 2011:34). Entendo, aqui, as trocas multilaterais nos termos de Viveiros de Castro (1990).

“Esta ótica dos Parintintin, encapsulada nos mitos mais centrais, explica o aspecto aparentemente centrífugo da sociedade, com uma disposição pronunciada à fissão dos grupos, uma rivalidade mais ou menos intensa entre os grupos locais vizinhos (muitas vezes refletindo a origem dos dois grupos na fissão de um grupo antigo), e um forte pendor aos grupos se afastarem um do outro.”

Em estudo anterior (Peggion 2016), registrei essa característica dos Tenharin. Em 1994, por exemplo, havia uma única aldeia, no entroncamento do rio Marmelos com a rodovia Transamazônica, BR-230. Ainda que fosse local único, já havia divisões internas:

“A população está politicamente dividida no interior do espaço aldeão em três segmentos residenciais que se localizam da seguinte forma: dois deles são separados entre si pela BR-230, e o terceiro situa-se à margem direita do rio Marmelos” (Peggion 1994: 12).

Com o passar dos anos, as disputas internas acirraram-se, levando à fissão do grupo e ao surgimento de novas aldeias. Em geral, após o matrimônio, um casal vai viver nas proximidades da casa dos pais do homem, mas há um período de serviço da noiva. Tal período vai variar de acordo com o prestígio envolvido na relação. Quando um sogro tem prestígio, consegue constituir um grupo doméstico permanente, com filhos, filhas e genros vivendo e trabalhando conjuntamente. Já quando o prestígio pertence ao genro, eles voltam a viver nas proximidades de seus pais após cinco anos em média (Menéndez 1989: 110; para os Parintintin ver Kracke 1978: 14).

O grupo doméstico decorre, portanto, dos vínculos matrimoniais e define-se por uma localização específica no território. Um bom sogro, ou pessoa de prestígio, é capaz de estabelecer um grupo doméstico consistente e longo que, para além do trabalho nos roçados, estabelece uma coabitação. Na convivialidade entre pessoas do mesmo grupo doméstico, o vínculo de aliança pode estabelecer unidades políticas maiores na forma de segmentos residenciais no interior de uma aldeia ou mesmo de aldeias inteiras em vínculo de aliança.

A fissão ocorre no contexto de disputas variadas e o movimento na constituição de novas aldeias segue um marcador cosmológico. Todas as aldeias fundadas recentemente fazem referência a antigos roçados ou velhos locais de habitação. Assim, é indissociável a busca de

novos lugares de morada (por razões variadas e cotidianas) da dimensão cosmopolítica Tenharin. Partindo dessa perspectiva, como pensar um banco de dados que possa incorporar as relações de parentesco, padrões de habitação e a cosmologia?

Quando ainda existia somente uma aldeia, diversos grupos domésticos tinham uma relação com alguns locais, tais como castanhais e roçados. Kwahã, por exemplo, que era o chefe da aldeia do rio Marmelos, possuía roçado em um local denominado Campinhuhu. Anos depois, quando a tensão era grande entre os diferentes grupos, resolveu se mudar para o Campinhuhu e constituir lá sua nova aldeia, deixando a liderança geral dos Tenharin. Assim ocorreu com diversos grupos domésticos em uma dispersão geral para locais que sempre foram referência na cosmologia e na memória genealógica Kagwahiva.

Esse movimento de ocupação não difere daquele descrito na documentação histórica. É possível fazer um paralelo entre o que disse Lévi-Strauss (1958, 1963) sobre os Kagwahiva da região do rio Machado e a situação atual.

Lévi-Strauss (1958) chamou de casamento endogâmico aquele que se realizava no interior do grupo local e de casamento exogâmico aquele entre pessoas não corresidentes, mas que eram Kagwahiva. Como se fossem modos pendulares de se realizar o matrimônio, um tipo sempre levaria ao outro. A endogamia saturaria as possibilidades matrimoniais tornando inevitável o casamento exogâmico. A exogamia, por sua vez, permitira a criação de aliança nas gerações subsequentes, levando ao casamento endogâmico.

Ao comparar a etnografia realizada por Lévi-Strauss no alto Madeira com o contexto Kagwahiva atual, pode-se perceber uma situação semelhante, mas com algumas particularidades. Os grupos domésticos ampliados (surgidos da aliança entre grupos) podem ser compreendidos como o espaço da endogamia (vide Lévi-Strauss acima). A exogamia passou a se realizar entre distintos segmentos ou aldeias diferentes (Peggion 2016).

Depois de tantos anos de registros foi possível perceber a expansão territorial marcada por uma característica da organização social. No caso, pensando em registros computacionais, seria interessante compreender se essa dispersão se caracteriza por um regime de sociabilidade específico.

## **A população Tenharin**

O nome Tenharin só vai aparecer na documentação no século XX e, além disso, não é exatamente uma autodenominação. Os Tenharin referem-se a si mesmos de distintas maneiras. Até tempos atrás era Ytyngyhu em referência ao rio Marmelos e atualmente é Pyri, que remete a um guerreiro antigo.

De acordo com o que se pode depreender da documentação histórica, os grupos Kagwahiva se autodenominavam pelo líder/sogro ou por alguma referência geográfica. Além disso, os tratamentos eram variáveis de acordo com a autodenominação ou com o nome dado por um outro grupo. Os Tenharin do Igarapé Preto, por exemplo, se autodenominam Yvytytyruhu por conta das serras onde habitam, mas são chamados, pelos Tenharin do rio Marmelos, de Tenondé por conta da localização daqueles em relação ao sol. Meu argumento é que esse sistema ainda vigora entre os Tenharin, mas em um contexto de Terra Indígena e de grupo instituído etnicamente (Gallois 2004).

Nos registros históricos do século XIX e início do século XX, a denominação que predominava era Parintintin. Entretanto, muitos grupos Kagwahiva viviam e guerreavam, principalmente contra os não índios, na região do médio Madeira. Os Tenharin estavam entre eles e, no início do século XX, muito provavelmente, eram identificados pelo ancestral Nhaparundi (na documentação Apairandê), avô de Ariuvi, que, por sua vez, é pai dos principais velhos vivos atualmente. Nhaparundi, dizem os Tenharin, foi um grande líder e conduziu o povo em diversas expedições em defesa de seu território tradicional.

Nimuendajú (1924), que trabalhou na região, registrou cerca de 250 Parintintin, mas na ocasião desconhecia a existência dos outros grupos Kagwahiva. Num texto publicado em 1926, José Garcia de Freitas, funcionário do Serviço de Proteção aos Índios – SPI, arrisca-se a algumas estimativas:

“No começo da Pacificação, calculou-se em 250 cabeças mais ignorava-se a existencia dos Apairandê e dos Odyahuibé e segundo informação dos Parintintin, os Odyahuibé são mais numerosos do que elles e quanto aos Apairandê calculo em 100 pessoas baseado no numero de canoas destes que foi encontrado no Rio Machado (Gy-Paraná) quando uma lancha da casa “Calama” os surprehendeu; portanto calculo em 500 pessoas, porque dos pacificados mais de 120 já morreram.” (Freitas 1926: 72).

Segundo Menéndez:

“Este grupo é situado como habitando “os centros” do território Kawahiwa e, segundo o Kawahiwa Alexandre, atual Tuxaua dos Tenharim, os Apairande eram os Tenharim. Resposta semelhante recebeu LaVera Betts, lingüista do SIL ao indagar sobre esta designação” (Menéndez 1989: 83-84).

Durante a primeira metade do século XX, os Tenharin experimentaram um relativo isolamento por conta da baixa densidade de não indígenas na região, marcada por diversos seringais e, também, pela presença de Delfim Bento da Silva, que estabeleceu uma mediação no contato e na aquisição de bens vindos dos centros urbanos (Peggion 2011). Depois de quase desaparecerem por conta da abertura da rodovia BR-230, a Transamazônica, os Tenharin começaram a retomar o crescimento populacional.

Abaixo seguem os diferentes censos realizados. Os dados de que dispomos são de um censo de 1979 realizado por um servidor da Fundação Nacional do Índio - FUNAI (Brito 1979), de Menéndez (1989), realizado em 1984, e dois registros meus, um de 1994 e outro de 2002. Os registros de 1994 e 2002 foram realizados em dois contextos distintos, o primeiro durante a pesquisa de campo para a dissertação de mestrado (Peggion 1996) e o segundo para estudos de regularização fundiária da Terra Indígena Tenharin do rio Marmelos – gleba B e, também, para a tese de doutorado, posteriormente publicada em livro (Peggion 2011).

idade	1979		1985		1994		2002	
	masc.	fem.	masc.	fem.	masc.	fem.	masc.	fem.
0 a 10	25	27	42	41	75	65	89	73
11 a 20	14	22	13	23	30	36	50	50
21 a 30	17	16	12	14	21	16	27	29
31 a 40	4	3	7	3	11	13	17	16
41 a 50	2	3	4	4	9	3	8	6
51 a 60	3	1	4	3	5	7	8	3
61 a 70	9	5	3	2	4	2	4	4



71 e +	0	0	0	0	4	0	7	2
total	74	77	85	90	159	142	210	183
total geral	151		175		301		393	

**Quadro 1** Comparação entre censos realizados entre os Tenharin

Fonte (Peggion 2011: 62)

Atualmente, segundo os dados da Secretaria Especial de Saúde Indígena – SESAI, a população Tenharin é de, aproximadamente, 1500 pessoas divididas em 12 aldeias (Jordeanes do Nascimento Araújo inf. pes.). Em 2002, a população era de 393 indivíduos, quase 100 a mais do que em 1994, quando a população era de 301 indivíduos (Peggion 1994). Por terem sido feitos em diferentes épocas, é possível realizar algumas comparações e esse é um ponto importante para a reflexão aqui proposta.

### O banco de dados

Em meu banco de dados, feito pela primeira vez em 1994 e atualizado em 2002, as entradas foram as seguintes:

- código de registro;
- nome;
- data de nascimento;
- morte;
- sexo;
- metade;
- nome do pai;
- nome da mãe;
- cônjuge;
- aldeia atual;
- aldeia anterior.

Além disso, para cada registro criou-se um número que localiza o indivíduo, a aldeia e a casa em que habita. Assim, por exemplo, Macedo é um homem que habita a aldeia Campinhuhu e o número que o localiza é 9.C.3, indicando que é o indivíduo de número 9, morador da aldeia Campinhuhu da casa 3. Para mais, Macedo morava anteriormente na aldeia Marmelos, setor I, antes de se mudar, juntamente com seu pai, para a aldeia Campinhuhu.

Quando retornei ao rio Marmelos em 2002, notei que havia um intenso movimento de mudança, seja para aldeias existentes, seja para novas aldeias em processo de criação. Pensando em compreender a relação entre o vínculo político e matrimonial e a mobilidade no território, abri um campo para registrar o local de habitação atual e o anterior.

Muito embora tais registros tenham sido realizados, inicialmente, durante o trabalho de campo, nunca foram objeto de uma atenção maior de minha parte. Devo o detalhamento ao estímulo de meu orientador, o Prof. Dr. Márcio Ferreira da Silva, mas assumo a responsabilidade por eventuais lacunas.

Com os dados apresentados, e projetando uma atualização dos registros em um futuro próximo, a intenção aqui é discutir as possibilidades de estabelecer uma compreensão maior acerca das formas matrimoniais Tenharin e suas articulações com a ocupação do território. As doze aldeias atualmente existentes com uma população estimada em 1500 pessoas respondem a algum padrão de ocupação? É possível supor alguma regularidade matrimonial vinculada aos modos de se constituir núcleos familiares, grupos domésticos e segmentos residenciais? As unidades de troca matrimonial, discutidas em dissertação de mestrado (Peggion 1996), mantêm seus núcleos ou desdobraram-se em outras?

É interessante notar que novas aldeias surgiram a partir de segmentos residenciais preexistentes. Em particular, grupos que viviam na aldeia central às margens do rio Marmelos. Conforme vimos, há nela quatro setores distintos e em cada um deles há mais de um segmento residencial.

Em breve, com a análise do banco de dados, será possível estabelecer tais movimentações de maneira mais detalhada. E, também, compreender a vinculação entre a assimetria das metades, vínculo matrimonial e mobilidade territorial. Há, ainda, o questionamento acerca da assimetria entre as metades. Alguns jovens da metade Kwandu (Gavião) tem buscado formação escolar em escolas da cidade de Humaitá e até mesmo em Manaus. Parte desse movimento decorre da impossibilidade de disputar espaços políticos considerados tradicionais. Com a formação, retornam como lideranças potenciais que estabelecem uma contribuição necessária em espaços especializados como escolas, postos de saúde e associações. Ainda que haja um reconhecimento, há sempre um espaço de indefinição, causando permanente tensão nas relações políticas.

Em razão disso, alguns desses jovens buscam fundar novas aldeias, constituindo-as como espaços reconhecidos pelas instâncias exteriores de poder (prefeitura, FUNAI e demais órgãos). Assim, para fundar uma aldeia, além do prestígio interno de conseguir com que o grupo doméstico siga conjuntamente, é necessário um reconhecimento oficial exterior. Com ele virá a infraestrutura básica, tais como escola, posto de saúde e, hoje em dia, rede elétrica e internet. No entanto, há novamente que se destacar que os lugares escolhidos para as aldeias são sempre vinculados àquele que sugere a mudança e, também, a um conjunto de referências míticas e históricas que marcam a existência dos Tenharin.

### **Considerações finais**

A pandemia de Covid-19 interrompeu um processo de pesquisa que estava em curso com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – FAPESP. Conforme dito, o propósito era organizar e digitalizar meu acervo de registros para retorná-lo aos Tenharin. Além disso, a ideia era realizar uma biografia multivocal de Kwahã, o fundador da aldeia do rio Marmelos, meu principal interlocutor.

Seria, também, um momento de retomada de vínculos e de atualização de registros etnográficos. Com a população em franco crescimento, seria interessante compreender as novas configurações relacionais comparando-as com os diferentes momentos, como indicados no presente texto.

Algumas viagens foram realizadas e foi possível perceber um novo momento entre os Tenharin. Dentre várias questões, uma delas chamou a atenção. Durante a realização de um ritual, quase sempre conduzido por alguém importante, havia um jovem de cerca de 20 anos à frente. Além disso, a metade desse jovem era a Kwandu.

Em conversas, notei, como disse acima, que há um movimento de rediscussão com relação ao status de cada uma das metades. Além disso, os últimos anos foram marcados por forte dispersão com o surgimento de novas aldeias que se vinculam, por sua vez, às relações com a sociedade regional e com o acesso às políticas públicas. São dois elementos definidores importantes, o primeiro refere-se ao fluxo pela rodovia Transamazônica e o outro ao limite territorial entre municípios que é dado pelo rio Marmelos. De um lado, é jurisdição da cidade de Humaitá e, de outro, é de Manicoré.

Ademais, seria proveitoso pensar nas questões que podem surgir tendo os dados registrados em algum programa de computador. Seria possível ver a assimetria entre as metades de acordo com os fluxos matrimoniais e residenciais? Seria possível identificar algum padrão de residência marcado pelos vínculos de aliança que atravessam gerações?

Além disso, seria interessante pensar, também, sobre as possibilidades e impossibilidades dadas por um banco de dados a partir do ponto de vista Tenharin. Conforme apontado acima, para além da dispersão no território, as aldeias são sempre fundadas em locais de memória, sejam eles de memória genealógica ou cosmológica. Como pensar a inclusão de não humanos em um banco de dados? Quais seriam os usos possíveis de um banco de dados por uma comunidade indígena?

No caso Tenharin, penso que teriam uma resposta imediata. Instituir possibilidades e impossibilidades de mobilidade, de acordo com a cosmopolítica, mas que fossem constituídas por uma questão que envolve fiscalização e garantia territorial. Assim como a população Tenharin aumentou, também ocorreu a intensificação do fluxo migratório não indígena para a região. Núcleos surgiram na rodovia Transamazônica em regiões adjacentes ao território indígena. As invasões são iminentes e a segurança territorial passa pelo apoio de humanos e não humanos e pela mobilização de recursos tangíveis e intangíveis. Em tempos tão difíceis, todos os instrumentos são necessários e todos os atos são políticos.

## Referências

BRITO, F. P. 1979. *Relatório de Atividades junto aos índios Tenharim*. Brasília: FUNAI.

FREITAS, J. G. de. 1926. “Os Índios Parintintin”. *Journal de la Société des Américanistes de Paris*, n.s., 18: 67-73.

GALLOIS, D. T. 2004. “Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades?”. In: RICARDO, F. (org.), *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza. O desafio das sobreposições territoriais*. São Paulo, Instituto Socioambiental, pp. 37-41.

KRACKE, W. H. 1976. “Uxorilocality in Patriliney: Kagwahiv filial separation”. *Ethnos*, 4 (3):295-310.

KRACKE, W. H. 1978. *Force and Persuasion. Leadership in an Amazonian Society*. Chicago/London: The University of Chicago Press.

- KRACKE, W. H. 1984. “Kagwahiv Moieties: form without function?” In: KENSINGER, K. (ed.), *Marriage Practices in Lowland South America*. Chicago/ Urbana: University of Illinois Press, pp. 99-124.
- KRACKE, W. H. 1996. “A dinâmica e a psicodinâmica de uma sociedade em movimento ou Uma sociedade móvel cercada”. *Trabalho apresentado na XX Reunião da Associação Brasileira de Antropologia*. Salvador (com colaboração de José Carlos Levinho).
- LÉVI-STRAUSS, C. 1958. “Documents Tupi-Kawahib”. In: *Miscellanea Paul Rivet, octagenario dicata II*. México, pp. 323-338.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1963. “The Tupi-Cawahib”. In: STEWARD, J. (ed.), *Handbook of South American Indians*, vol. III. New York: Cooper Square Publishers Inc, pp. 299-305
- LÉVI-STRAUSS, C. 2008. “As organizações dualistas existem?” In: LÉVI-STRAUSS, C., *Antropologia Estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, pp. 147-178.
- MENÉNDEZ, M. A. 1981-1982. “Uma contribuição para a etno-história da área Tapajós-Madeira”. *Revista do Museu Paulista*, 28: 289-388.
- MENÉNDEZ, M. A. 1984-1985. “Contribuição ao estudo das relações tribais na Área Tapajós-Madeira”. *Revista de Antropologia*, XXVII-XXVIII: 271-286.
- MENÉNDEZ, M. A. 1989. *Os Tenharim. Uma contribuição ao estudo dos Tupi Centrais*. Tese de doutorado. FFLCH/Universidade de São Paulo.
- NIMUENDAJÚ, C. 1924. “Os índios Parintintin do rio Madeira”. *Journal de la Société des Américanistes de Paris*, n.s., XVI: 201-278.
- NIMUENDAJÚ, C. 1963. “The Cawahib, Parintintin and their neighbors”. In: STEWARD, J. (ed.), *Handbook of South American Indians*, vol. III. New York: Cooper Square Publishers Inc, pp. 283-297.
- PEGGION, E. A. 1996. *Forma e Função. Uma Etnografia do sistema de parentesco Tenharim (Kagwahív-AM)*. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Campinas.
- PEGGION, E. A. 2011. *Relações em perpétuo desequilíbrio. A organização dualista dos Kagwahiva da Amazônia*. São Paulo: ISA/FAPESP/ANNABLUME.
- PEGGION, E. A. 2012. “O debate sobre o dualismo e algumas questões amazônicas”. In: HOFBAUER, A.; LEPINE, C. & SCHWARCZ, L. M. (orgs.), *Manuela Carneiro da Cunha: o lugar da cultura e o papel da antropologia*. Rio de Janeiro: Azougue, pp. 173-186.
- PEGGION, E. A. 2016. “Um histórico da organização social tupi-kagwahiva (Rondônia e sul do Amazonas, Brasil)”. *Thule. Rivista italiana di studi americanistici*, 38/39-40/41: 439-448.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. 1990. “Princípios e Parâmetros: um comentário a L’Exercice de la parenté”. *Comunicação do PPGAS 17*. Rio de Janeiro: Museu Nacional.