

Os Últimos Serão os Primeiros e os Primeiros serão os Últimos: inversões e contestações entre os grupos Yuhupdêh no Noroeste Amazônico

Pedro Lolli^a

Resumo: O artigo pretende revisar a dualidade índio do mato e índio do rio atribuída ao sistema social da região do Alto Rio Negro, a partir da posição dos Yuhupdêh, comumente referidos como Makú e índios do mato. Para tanto, será problematizada a distinção de duas figuras sociais que emergem dessa dualidade na qual, de um lado, encontra-se o hierárquico, o sedentário, o rígido, o fechado, o exogâmico, o horticultor, o ‘civilizado’; e de outro, o igualitário, o nômade, o fluido, o aberto, o endogâmico, o caçador, o ‘primitivo’. O experimento desse artigo é tratar a questão da hierarquia e da igualdade que subjaz à distinção índio do mato e índio do rio a partir de dois deslocamentos. O primeiro deslocamento consiste em examinar o problema da hierarquia e da igualdade a partir da perspectiva específica de alguns grupos yuhupdêh. O segundo deslocamento consiste em analisar e revisar criticamente o modelo da teoria da dominação pressuposta na relação assimétrica entre os grupos yuhupdêh.

Palavras-chaves: Organização social, Noroeste Amazônico, Hierarquia, Igualitarismo, Índios do rio, Índios do mato.

Encontrava-me sentado encima de um banco de areia, observando o igarapé Cunuri, em companhia de Américo, um velho yuhup,

^a Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR). Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Email: pelolli78@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1010-700X>.

que vive na comunidade de São Domingos localizada na região do Noroeste Amazônico. O sol desaparecia no horizonte, enquanto fumávamos um tabaco coringa. Acabávamos de nos banhar. Depois de dar sua última tragada e descartar a ponta do cigarro no chão, Américo disse em português: “Bora fazer a gravação que você me pediu sobre a história da viagem da canoa da transformação (*han bah hoh¹*)”. Seguimos até sua casa. Ao entrarmos, ele solicitou, em yuhup, a todas as pessoas que se retirassem, pois iríamos fazer a gravação e não queria ninguém atrapalhando. Ao passo que aproveitamos mais um cigarro, eu tirava um pote de ipadu da bolsa e me servia de uma pequena porção que deixava descansar na boca antes de ingerir aquele finíssimo pó esverdeado de folhas de coca. Américo logo foi me dizendo que era difícil contar toda a história da viagem da canoa de transformação de uma só vez. Primeiro, precisaria de muitos dias para se lembrar de tudo que sabia, depois, seria preciso muitas horas para contar tudo. Por isso, gravaria uma versão curta e resumida.

A narrativa se iniciou pelo episódio em que um grupo de pessoas se encontrava no Lago de Leite prestes a embarcar na canoa da transformação. Américo destacou que nesse momento lá estavam todas as pessoas que depois se transformam nos ancestrais dos brancos, dos indígenas da região e dos peixes. Todos falavam a mesma língua e os povos ainda não se diferenciavam entre si. Quando a cobra-canoa começou sua travessia, ela se encontrava debaixo da água do rio. Na proa estava como comandante-guia *Saah säw* – o ancestral que passará a falar yuhup e será o responsável por engendrar as primeiras gerações de pessoas yuhupdëh. Ele é que vai orientar a viagem ao longo da subida dos rios. Depois do Lago de Leite, que Américo localizou em Rio de Janeiro, a cobra-canoa passou por Belém, subiu até Manaus onde entrou no rio Negro e continuou subindo. Passou por Barcelos, por Santa Isabel até chegar em São Gabriel da Cachoeira. Ao longo desse trajeto, pararam em vários lugares onde se sucederam várias transformações das pessoas e do cosmos no esforço da criação da humanidade. Mas ainda não satisfeitos, seguiram viagem a montante do Rio

Negro, passando São Gabriel, até alcançarem a boca do rio Uaupés, quando *Saah säw* decidiu entrar nesse rio. Um pouco antes de alcançarem a cachoeira de Ipanoré, as transformações estavam praticamente completas. É neste local que ocorre uma grande separação entre as pessoas que estavam na canoa da transformação. Ao emergirem do buraco da cachoeira, as pessoas deixam de falar a mesma língua (engendrando as diferenças entre os nomes e os grupos atuais) e ocorre uma ordenação seriada das posições entre os ancestrais conforme a ordem de saída da embarcação, o primeiro sendo o irmão maior e o último o irmão menor. Segundo Américo, o primeiro a sair foi *Saah säw*, mas tão logo desceu foi-lhe oferecido um bastão sujo de fezes, que incomodado com o cheiro, recusou-se a pegá-lo. Em seguida, quando o ancestral dos Tukano desceu, não hesitou em pegar o pano; e, ao fazê-lo, ficou como irmão maior, enquanto, o ancestral dos Yuhupdêh ficou como irmão menor.

Nesse momento da narrativa, interrompi Américo, comentando que algumas pessoas dos grupos tukano, tuyuka e desana com quem havia conversado concordavam que o ancestral dos Makú estava na proa, mas afirmaram que ele estava ali como marinheiro prestando serviço. Américo disse que isso não era verdade, o ancestral yuhup, chamado *Saah säw*, era o comandante da embarcação, pois era quem decidia qual direção e onde a canoa deveria parar. Ainda provocando-o, insisti que as mesmas pessoas que afirmaram que os Makú são os marinheiros, disseram que como últimos os Makú ficaram como empregados. Mais uma vez, Américo me rebateu afirmando que o ancestral yuhup ficou por último, pois não queria sujar-se com fezes. Por fim, aludindo a uma famosa passagem da bíblia, ainda acrescentou, sorridentemente, que, neste caso, os últimos são os primeiros e os primeiros são os últimos. Não quis insistir mais neste ponto e pedi para Américo continuar a história. Após a diferenciação dos povos no buraco de transformação da cachoeira de Ipanoré, cada ancestral seguiu viagem em sua própria cobra canoa. No caso de *Saah säw*, ele subiu o rio Uaupés e depois desceu de volta e entrou no rio Tiquié

e logo adentrou o igarapé Ira seguindo até a cabeceira, onde resolveu fazer sua morada na Serra do Bacarau. Neste ponto da história, Américo disse que estava cansado e que seguiria contando apenas no dia seguinte. Sem insistir, concordei. Terminamos o último cigarro que ainda estava aceso, servi-me de mais uma porção de ipadu e me despedi de Américo. Antes de sair, ele falou que agora era hora de dormir para sonhar com a história da viagem da canoa da transformação para que eu aprendesse bem ela.

Introdução ao problema

A cena acima descrita serve como mote para o desenvolvimento deste artigo. Ela aconteceu entre os Yuhupdêh, povo que vive numa extensa área entre os rios Tiquié e Apapóris, numa zona de fronteira entre o Brasil e a Colômbia na região do Noroeste Amazônico. A região é reconhecida por sua diversidade linguística e cultural e por integrar um vasto sistema social regional integrado por circuitos de trocas matrimoniais, rituais e de bens², sendo a história da viagem da cobra canoa um dos complexos míticos mais compartilhados na região.

Os agrupamentos yuhupdêh encontram-se concentrados principalmente em três grandes áreas ao longo dessa região. Uma zona regional se encontra em território colombiano no Resguardo Yaigojé Apaporis e localiza-se na calha do rio Apapóris. As outras duas zonas regionais se encontram em território brasileiro na Terra Indígena Alto Rio Negro, mais especificamente na calha do rio Tiquié. Nessas três regiões, os grupos yuhupdêh ocupam principalmente os pequenos afluentes que formam essas calhas – como os igarapés Ugá, Jotabeyá, Alsacia na calha do Apapóris e os igarapés Cunuri, Ira, Cucura e Castanha na calha do Tiquié³.

Até meados da década de 1970, os Yuhupdêh eram reconhecidos pela literatura em geral como ‘Makú’. O uso do nome Yuhupdêh como etnônimo é mais recente e aparece a partir de estudos etnográficos de longa duração realizados com os grupos ditos ‘Makú’ ao longo das décadas de 1970 e 1980 (Silverwood-Cope 1991; Reid 1979; Poz-

zobon 1983)⁴. A reivindicação desses grupos em serem reconhecidos como Yuhupdêh está associada ao incômodo de serem chamados de ‘Makú’⁵. Isso porque este nome carrega um sentido pejorativo que se dissemina por uma vasta área da rede social regional. Segundo a hipótese mais aceita, Makú é uma palavra de origem aruak, onde *ma* é uma partícula privativa e *aku* significa fala. A tradução literal seria, nesses termos, ‘sem fala’. Outra hipótese, menos defendida, é que em vez da palavra *aku*, trata-se da palavra *ku*, que em algumas línguas aruak significa ‘tio’. O que é traduzido como ‘sem parente’. Em ambas as hipóteses encontramos um sentido pejorativo associado ao nome Makú.

Portanto, a reivindicação do uso do nome Yuhupdêh como auto-denominação se contrapõe a esses dois sentidos semânticos em torno do nome Makú. Em termos etimológicos, o nome é o plural da palavra *yuhup*, cuja tradução mais difundida é ‘gente’; sendo *dêh* um coletivizador que unifica um conjunto de entidades (Silva & Silva 2012:99)⁶ e pode se referir tanto a um conjunto humano quanto um conjunto outro que humano, seja animado e/ou inanimado⁷. Os grupos yuhupdêh também usam a palavra *yuhup* quando se referem a sua própria língua. Eles dizem *yuhup dîh* (língua yuhup), ou mais literalmente ‘fala yuhup’. Algo, portanto, oposto ao sentido de ‘sem fala’ atribuído a etimologia da palavra Makú. A distância entre os campos semânticos é ainda maior se também nos atentarmos para um outro sentido da palavra *yuhup*. Em outros contextos discursivos, *yuhup* aparece com o sentido de parente⁸. Em termos etimológicos, Yuhupdêh e Makú aparecem com sentidos contrastantes: parente/sem parente; humano/animal; idioma/sem fala.

Portanto, quando se auto afirmam Yuhupdêh, esses grupos contestam e recusam a posição Makú⁹ que lhes é atribuída dentro do sistema regional por outros grupos. Diante desse contexto, mais recentemente, alguns trabalhos linguísticos têm proposto o abandono do termo Makú. Neste texto, quando me referir à família linguística sigo Epps & Bolaño (2017) que, a partir de estudos linguísticos mais aprofundados, fizeram uma revisão que excluíram as línguas kakua e nukak, até en-

tão parte da família linguística, e propuseram o nome Naduhupy, uma abreviação que inclui a língua Nadëb, Dâw, Hup e Yuhup.

Essa contraposição, como veremos adiante, não se limita apenas à dimensão etimológica e linguística, mas se dissemina através de outros planos da vida social, como é o caso da cena etnográfica que descrevi na apresentação, na qual destaquei, não sem interesse, a contestação feita por Américo das versões da viagem da canoa da transformação em que os ditos ‘Makú’ aparecem como marinheiros a serviço de outros grupos e que remetem ao clássico tema da mitologia ameríndia da má escolha.

A proposta deste artigo é explorar etnograficamente esses modos de contraposições, de contestações e de inversões feitas pelos grupos yuhupdêh em relação à imagem pejorativa atribuída a eles enquanto Makú. Em termos gerais, o objetivo é problematizar o valor posicional desses grupos em relação ao sistema regional e a noção de hierarquia associada a tais valores posicionais. Para tanto, realizei tanto um aprofundamento etnográfico quanto um diálogo com o debate bibliográfico sobre o sistema social regional. A começar por algumas associações que se cristalizaram em torno do nome Makú.

As primeiras menções ao nome ‘Makú’ na região do Uaupés datam do século XVIII. De maneira geral, até a primeira metade do século XX, são retratados como índios selvagens que vivem no meio do mato e como grupos que são ‘escravos’ de outros grupos indígenas da região¹⁰. A partir do trabalho de Koch-Grünberg (2005), a região do Noroeste Amazônico passa a ser definida como um vasto sistema social regional, onde os ditos ‘Makú’ são retratados como escravos e/ou servos no quadro multiétnico e multilinguístico que conforma a região.

A partir das primeiras décadas do século XX, uma série de pesquisas de campo passaram a se ocupar de estudos sobre organização e estrutura social que colocaram o parentesco no centro do debate (Goldman 1948, 1963; Steward 1946; Nimuendajú 1982; Steward & Faron 1959; Galvão 1979).

Com isso, pouco a pouco os trabalhos que se seguiram acabaram por consolidar duas figuras sociológicas: de um lado, os grupos ditos 'Makú', caçadores, coletores, nômades, fluidos, moradores das cabeceiras dos rios, igualitários, rudimentares, inferiores, os índios do mato; de outro, os Tukano e os Aruak, pescadores, horticultores, sedentários, segmentados, moradores das margens dos grandes rios, hierárquicos, complexos, superiores, os índios do rio (Sorensen 1967; Reichel-Dolmatoff 1971; Bidou 1976; C. Hugh-Jones 1979; S. Hugh-Jones 1979; Reid 1979; Silverwood-Cope 1990; Wright 1981; Århem, 1981; Chernela 1983; Jackson 1983; Pozzobon 1983).

O contraste corroborou para manter os grupos ditos 'Makú', enquanto índios do mato, numa posição anômala em relação ao sistema social regional, na medida em que o igualitarismo e o nomadismo destes contrastava com a hierarquia e o sedentarismo do índio do rio, cujo modelo sociológico é a base para explicar a estrutura e a dinâmica do sistema social do Noroeste Amazônico. Desse modo, qualquer das características sociológicas e culturais, atribuídas ao sistema social, que seja encontrada nos grupos ditos 'Makú', são interpretadas a partir de um processo de aculturação no qual os Tukano e os Aruak detêm a cultura dominante (Marques 2009). O que contribuiu para se produzir uma imagem da noção de hierarquia fundamentada na perspectiva dos índios do rio. A relação assimétrica entre os ditos grupos 'Makú' e os outros grupos Tukano e Aruak ficou em segundo plano no que diz respeito ao problema da hierarquia dentro do sistema social regional.

Prevaleceu então um entendimento da hierarquia sobretudo a partir das relações internas aos grupos de descendência patrilineares e a ordenação hierárquica é definida através de dois eixos que se interseccionam: um eixo organizado pelo princípio de senioridade (ordem de aparecimento do irmão maior para o irmão menor) e outro pelas funções de especialistas (na ordem chefes, xamãs, cantores, guerreiros, servidores)¹¹. Em contrapartida, as relações entre os grupos de descendência exogâmica são descritas como equilibradas (C. Hugh-Jones 1979; S. Hugh-Jones 1979; Jackson 1983; Århem 1981; Cher-

nela 1993). Mais recentemente, Cayón voltou a reforçar o ponto ao afirmar que: “É consenso que a hierarquia opera mais intensamente nas relações internas entre os membros de um grupo de descendência (segmento de clã, clã, grupo exogâmico, fratria) enquanto as relações exogâmicas entre diferentes grupos são igualitárias” (2020:6).

Contudo, se levamos em consideração as relações assimétricas entre os ditos grupos Makú e os outros grupos, o modelo dual se complica na medida em que em vez de uma relação igualitária entre grupos de descendência exogâmica constata-se uma relação hierárquica. O descompasso acabou por produzir duas imagens da noção de hierarquia regional. De um lado, as relações hierárquicas internas aos grupos de descendência que são descritas como dissociadas de uma relação de dependência econômica ou política e se mostram restritas à esfera ritual; e de outro, as relações hierárquicas entre os grupos ditos ‘Makú’ e os outros grupos que são descritas sob a chave da dependência econômica e do controle político (A. Ramos 1980:162)¹².

No primeiro caso, vemos a discussão sobre a hierarquia abordar a questão do poder político a partir do poder ritual. No segundo caso, a questão do poder se mantém vinculada ao estabelecimento de uma relação de superioridade baseada na distinção de riquezas econômicas e poder político¹³, onde se poderia constatar um princípio de estratificação social ou melhor dizendo, de desigualdade social.

Athias (2008), a partir de sua pesquisa etnográfica sobre as relações assimétricas interétnicas entre os Hupd’äh, antes ditos ‘Makú’, e os Tukano, tratou de problematizar essas duas imagens da hierarquia. Ele critica tanto o modelo que aborda a relação sob a chave da relação entre mestre e escravo/servo quanto o modelo simbiótico patrão/cliente (2008:15-17). Em seu esforço de pensar os Hupd’äh a partir do sistema regional, o autor enfatiza que esses grupos também compartilham ‘d’idéo-mythologique’ regional (2008:16) fundamentada nos rituais do Jurupari¹⁴ e do dabucuri¹⁵. Athias, desse modo, insere a relação assimétrica entre os Hupd’äh e os Tukano na discussão sobre a ‘hierarquia ritual’, antes restrita às relações assimétricas entre os gru-

pos de descendência, e também destaca a existência de hierarquia entre os grupos que se baseia numa ordem que vai do irmão maior para o irmão menor e que é dada pela ordem de surgimento do ancestral fundador segundo o grande conjunto de versões compartilhado da viagem da cobra-canoa de transformação (2008:145-146).

Mais recentemente, um conjunto de trabalhos etnográficos realizados junto aos Naduhupy-Yuhupdëh (Lolli 2010; Junio Felipe 2018) e Hupd'äh (Ramos 2018; Marques 2009, 2015) – tem reforçado a importância dos rituais do Jurupari e do dabucuri para esses grupos, além de mostrarem que os grupos se relacionam e se tratam segundo o idioma do irmão maior e do irmão menor. Destacam e enfatizam ainda mais a necessidade de não abordarmos esses grupos como uma exterioridade sociológica ao sistema social e nem como um processo de aculturação, menos ainda como uma anomalia. Seguindo a direção apontada por Athias, os trabalhos questionam também, a partir das posições de lideranças yuhup e hup no contexto do movimento indígena regional, a perspectiva da teoria da dominação política e econômica sobre a relação assimétrica entre os Yuhupdëh ou os Hupd'äh, ou, ainda, dos Naduhupy em geral, e os outros grupos que são considerados Tukano e Aruak. Desse modo, o problema central deste artigo decorre da problematização realizada por esses trabalhos. Mas não só, já que o debate em torno da hierarquia e das relações de dominação vem ganhando cada vez mais atenção nas últimas décadas a ponto de se acumular uma vasta e rica produção.

O debate vem ganhando maior destaque desde a década de 1990, sobretudo a partir da intensificação das escavações arqueológicas levadas a cabo na região amazônica (Porro, 1992; 1993; 1996; Roosevelt 1991, 1992, 1994; McEwan, Barreto & Neves 2001). Diante de evidências de grande concentração demográfica e de presença das chamadas artes da civilização (como cerâmica), arqueólogos propuseram a existência de sociedades hierárquicas na várzea amazônica anteriores à invasão europeia, rompendo com a oposição entre Terras Baixas e Terras Altas e questionando a suposta ausência de hierarquia nas

primeiras. As novas teses provocaram um impacto não só na arqueologia como também na etnologia amazônica em geral, sobretudo nas discussões sobre política e poder.

A região do Noroeste Amazônico não só não foi ignorada nesse debate como aparece de forma relevante. No caso aqui, pretendo abordar o problema da hierarquia na rede social regional através de algumas transformações topológicas cujo solo etnográfico é minha experiência junto aos grupos yuhupdêh e que fazem parte de um tempo histórico específico¹⁶. É importante notar ainda que a discussão sobre a hierarquia nas Terras Baixas Sul-americanas, desde os anos 2000, vem numa onda crescente de trabalhos dedicados a repensar a questão da chefia e da política ameríndia tomando como referência a tese clastreana das sociedades ameríndias como sociedades contra o Estado (Lima 2005; Perrone-Moisés 2006; Fausto 2008; Perrone-Moisés & Sztutman 2010; Perrone-Moisés, Sztutman & Cardoso 2011; Perrone-Moisés 2011; Sztutman 2012).

O movimento de se pensar a política nos termos dos povos indígenas, por um lado, reforçou a tese clastreana de que o poder tal como ele se exerce nas Terras Baixas Sul-americanas não pode ser tratado como um poder coercitivo de mando e obediência. Por outro lado, também produziu uma crítica à definição de Clastres que insiste na igualdade e na ‘indivisão’ das sociedades contra o Estado na medida em que os estudos evidenciaram que o processo de fabricação dos chefes é marcado pela diferenciação, pela multiplicidade e pela assimetriação.

Entre esses trabalhos gostaria de destacar aqui aqueles que se detiveram sobre a questão da chefia, do poder e da política a partir das relações de maestria (Fausto 2008; Sztutman 2012; Bonilla 2007, 2013, 2016; Costa 2010, 2012, 2016; Grotti 2013). Isso porque o problema da hierarquia é um dos focos principais das discussões e porque há menção à relação dos ditos ‘Makú’ e os grupos Tukano e Aruak. Fausto (2008) destaca que a visão das terras baixas Sul-americanas como uma ‘província de igualdade e da simetria’ prevaleceu sobre o

interesse de se pensar as relações hierárquicas nas formações sociais ameríndias. Para o autor, “nossa capacidade de pensar o poder nas terras baixas da América do Sul foi obnubilada pelo modelo estatal e pelo foco na coerção” (2008:342). É nesse sentido que Fausto procura pensar o poder a partir e através das relações de maestria e domínio¹⁷ sem recorrer ao ‘modelo de centralização teleológico’ nem ao ‘modelo anti-estatal’. Evidenciando aqui aquele tipo de problemática chamada por Sahlins de “a ilusão ocidental da natureza humana” ou, ainda, “leviatanologia” (2008:2).

As discussões em torno da assimetria e da maestria levaram um conjunto de trabalhos também a investigar etnograficamente as relações de posse no mundo ameríndio e a fazer uma dura crítica à oposição entre propriedade privada e propriedade coletiva (Brightman, Fausto & Grotti 2016). Demonstrem que não é possível pensar a noção de propriedade privada como uma categoria universal que pode ser aplicada a qualquer contexto social no qual observamos uma relação de desigualdade (2016:XI) e da crítica em relação à projeção primitivista sobre muitos povos ameríndios amazônicos que pressupõe que as pessoas vivem num estado natural onde não existe ainda a individuação da propriedade através do trabalho (Brightman, Fausto & Grotti 2016:3).

Certamente essas críticas se mostram pertinentes no contexto etnográfico da região do Noroeste Amazônico e as tomo como um importante ponto de referência. Ainda mais levando em consideração que Fausto (2008) – através da relação de maestria – e Santo-Granero (2009, 2016) – através da relação de escravidão – procuraram examinar as relações dos ditos grupos ‘Makú’ e os outros grupos indígenas da região.

É em diálogo com esses trabalhos que este artigo se coloca para tratar as relações assimétricas entre grupos Yuhupdêh e os outros grupos, Tukano e Aruak, na região da calha do rio Tiquié que faz parte do Noroeste Amazônico. Proponho, assim, avançar a partir de dois deslocamentos em relação ao debate sobre a questão da hierarquia. O

primeiro deslocamento consiste em examinar o problema da assimetria a partir da perspectiva específica de alguns grupos Yuhupdêh. Para tanto, tomo como referência a seguinte questão colocada por Bonilla: “how we understand a world from the viewpoint of prey, victims or employees...” (2016:119). O segundo deslocamento é em relação à perspectiva da teoria da dominação, ou pelo menos daquela que se restringe a pensar a assimetria estritamente como algum tipo de vantagem na obtenção de recursos naturais e/ou no poder de comando.

A mito da má escolha

De modo a tratar essas questões da perspectiva de grupos yuhupdêh, gostaria de retomar o episódio da má escolha descrito na cena de apresentação. Além da versão apresentada na abertura, também registrei outra versão que se refere ao episódio da má escolha, mas em vez de um bastão sujo de fezes, é um pano que o ancestral yuhup se recusa a pegar. Junio Felipe (2018:90) também registrou entre os grupos yuhupdêh uma versão em que aparece o episódio com o bastão sujo de fezes. Além do material yuhupdêh, encontramos versões hupd’äh sobre o tema da viagem da cobra-canoa em que o episódio da inversão também é destacado (Ramos 2018; Marques & Ramos 2019). Ainda que as versões hupd’äh registradas não contenham o episódio do bastão sujo de fezes, destacam com grande ênfase que o comandante da cobra-canoa da transformação era um ancestral hup, assim como as versões yuhupdêh. Marques e Ramos citam o depoimento de um interlocutor hupd’äh no qual afirma: “No magistério, muitos Tukano contaram da história da Cobra-Grande dizendo que eles tinham saído primeiro. Política. Mas a verdade é que os Hup tinham saído primeiro... (Ricardo, 13/05/2009, transcrição de fala)” (2019:110).

A inversão de posições assimétricas – o primeiro e o último – aparece não só como uma invariante nessas versões que define uma relação entre irmão maior e irmão menor, mas também como uma posição política de disputa posicional. Marques & Ramos chamam a atenção para o fato de que a afirmação da liderança hup questiona um

valor absoluto e fixo das posições de prestígio hierárquico (2019:113). O mesmo vale para a contestação realizada pela liderança yuhup que venho destacando. Estamos, portanto, aqui no âmbito da política, mais precisamente da cosmopolítica. E o ponto não é nem trivial e nem uma especificidade da posição dos Yuhupdêh e dos Hupd'äh no sistema regional. A mito-história no Noroeste Amazônico aparece em vários contextos na região como um instrumento político acionado pelos diversos grupos que compõe essa extensa rede de relações sociais (S. Hugh-Jones 2012; Andrello 2016) e o tema da viagem da cobra-canoa talvez seja o mais emblemático nesse sentido¹⁸. S. Hugh-Jones (1988:143-145) analisou versões tukano de mito da má escolha envolvendo o ancestral dos 'brancos' e o ancestral 'tukano' nas quais também é ressaltada uma inversão de posições entre o maior e o menor. Isso porque, como mencionei mais acima, a viagem é o principal vetor que estabelece a ordem do surgimento dos ancestrais e que é crucial para se definir o princípio de senioridade – do irmão maior ao irmão menor – que organiza o sequenciamento hierárquico que caracteriza o sistema social do Noroeste Amazônico.

Destaco o ponto aqui, pois nessa escala interna aos grupos de descendência patrilinear também encontramos disputas, contestações e inversões¹⁹. Desse modo, as contestações não são uma especificidade dos grupos yuhupdêh, hupd'äh, nem do conjunto naduhupy e também são descritas entre grupos tukano e aruak. Mais recentemente Andrello (2016:81) e Cayón (2020) retomaram o problema das disputas entre irmão maior e irmão menor. Mas as disputas já foram descritas em trabalhos mais antigos. É o caso de Bidou (1976) que conta uma disputa entre grupos tatuyo Pe'ta Húna e os Pámwa. Enquanto estes afirmam serem os irmãos maiores, os primeiros contestam essa posição. O que não impede de que quando se encontrem os Pe'tá Huná chamem os Pámwa de irmão maior, ainda que não de bom grado. Para Bidou, essa disputa de posições se constitui uma relação estrutural fundamentalmente baseada sobre a ambiguidade mais do que a instabilidade das posições (1976:287).

O caso dos Tatuyo é de especial interesse, pois traz dois pontos aos quais gostaria de me debruçar nesse momento e que se mostram muito próximos ao caso dos Yuhupdêh sobre a má escolha. O primeiro ponto diz respeito a que em ambos os casos há uma recusa em se considerarem irmãos menores em relação a outro grupo e de maneira homóloga isso não implica numa mudança na etiqueta social. Tanto os Pámwa quanto os Yuhupdêh quando na presença do outro grupo²⁰, continuam tratando o outro como irmão maior. O que não impede de que eventualmente a etiqueta social seja quebrada, sobretudo quando um evento venha alterar a ordem das relações.

O segundo ponto diz respeito à proposta de Bidou de abordar essas contestações como expressões estruturais da ambiguidade que toda e qualquer posição nesse sistema carrega consigo. Ambiguidade que S. Hugh-Jones também ressaltou na relação de inversão entre ‘brancos’ e ‘indígenas’ em sua análise sobre os mitos da má escolha (1988:145).

Dessa perspectiva, os episódios míticos da ‘má escolha’ justamente colocam em destaque que as inversões, as contestações e as disputas aparecem como parte inerente ao funcionamento da relação irmão maior e irmão menor que embasa o princípio de senioridade. O que leva a pensar a hierarquia regional não como uma ordem perfeitamente rígida, definida e fixa. O que temos é uma hierarquia flexível e a literatura antropológica mais recente tem cada vez mais insistido nessa imagem transformacional (Andrello 2016, 2019; Cayón 2020)²¹.

Considerar as contestações e inversões hierárquicas da perspectiva dos Yuhupdêh enfatiza ainda mais a necessidade de tratá-las como expressões da ambiguidade das posições irmão maior – primeiro – e irmão menor – último. Também permite interpretar a alusão à passagem bíblica feita por Américo. Quando afirma que “os últimos são os primeiros e os primeiros são os últimos” não se trata, portanto, de estabelecer uma ordem ideal ou real na qual os Yuhupdêh são os primeiros, mas de ressaltar a convertibilidade transformacional das posições. Transformações que se tornam instrumentos políticos, como

dito mais acima, e que, neste caso, são acionadas através da mito-história que caracteriza o Noroeste Amazônico.

A má fama: escravidão ou servidão voluntária

Na seção anterior a retomada do episódio mítico da má escolha permitiu que discutisse o problema da ordem de aparecimento dos ancestrais e consequentemente, de abordar o problema das posições do irmão maior – o primeiro – e do irmão menor – o último – a partir da perspectiva do menor. Com isso, vimos que os grupos yuhupdêh questionam a inferioridade e a subjugação política e econômica normalmente atribuída a sua posição e que levou a serem vistos como escravos ou servos no sistema regional.

Koch-Grünberg (2005) destaca que os ditos Makú eram muitas vezes tomados como ‘escravos’ para realizarem trabalhos para os Tukano e os Aruak e também ‘vendidos’ em troca de mercadorias europeias, como, por exemplo, rifles. Ressalta-se aqui uma equivalência entre escravo e propriedade. Essa imagem de escravos começou a se transformar a partir de meados do século XX, quando se iniciaram trabalhos etnográficos de longa duração. Em vez de uma relação de mestre e escravo, a relação passou a ser vista como uma relação de servidão. Os ditos ‘Makú’ passaram a ser descritos como grupos servos, pois não se constata uma relação de aprisionamento ou de controle total sobre esses grupos (Giacone 1949; Goldman, 1963; S. Hugh-Jones 1979, 1981; C. Hugh-Jones 1979; Chernela 1983; Jackson 1981). Ainda que essas etnografias tenham praticamente abandonado o termo escravo, continuaram descrevendo-os como inferiores e servidores de grupos superiores, e, portanto, sob os termos de uma relação de trabalho. Isso porque a maior parte desses estudos etnográficos foram realizados diretamente com grupos Tukano ou Aruak.

O que justifica essa visão se fundamenta tanto no argumento de grupos Tukano e Aruak que afirmam que os ditos ‘Makú’ teriam sido os últimos a saírem da cobra canoa de transformação quanto em diversas declarações nativas de que esses grupos sempre foram servidores de

grupos maiores. Além disso, também essa visão se ampara na constatação etnográfica (Goldman 1963; Giacone 1949; Reichel Dolmatoff 1971; C. Hugh-Jones 1979; S. Hugh-Jones 1979; Jackson 1981; Århem 1981; Chernela 1983; Cabalzar 2008) de que os grupos ditos ‘Makú’ são prestadores de serviços: fazendo a abertura e limpeza da roça, a construção da casa, carregando lenha, buscando água, cuidando das crianças e acendendo cigarros em dia de festa.

Desse modo, não foi difícil para essa literatura ver esses grupos, que prestam serviços a outros e acatam suas solicitações, como servos ou escravos. Isso porque encontrou aí uma concordância com o modelo europeu no qual as tarefas duras, pesadas e menores, cabem àqueles que se qualificam de servos e escravos. Predominou aí a teoria da dominação política e econômica para se pensar a relação assimétrica entre os ditos grupos ‘Makú’ e os outros grupos. Já apontei a crítica que Athias realizou em seu trabalho e que foi seguida por Marques & Ramos (2019). Aqui venho corroborar com o ponto retomando minha experiência etnográfica.

Em relação aos Yuhupdêh serem considerados escravos ou servos de outros grupos, meus interlocutores foram enfáticos ao negarem essa condição e disseram que foram escravizados na época dos patrões da borracha, quando grupos makuna e tukano capturavam pessoas yuhupdeh para fornecerem para a indústria da borracha. Algo que não chega a ser uma especificidade desse grupo, visto que muitos outros grupos também foram capturados e feitos escravos (Andrello 2010; Meira 2018). Em relação à prestação de serviço, como abrir roça, para outros grupos, há uma variedade de situações, mas em nenhuma delas pode se dizer que os Yuhupdêh são obrigados a trabalhar e menos ainda são mantidos presos. Há casos mesmo que se estabelecem relações de aliança. Como é o de Manuel, um yuhup morador da comunidade de São Joaquim no igarapé Castanha, que na época era o capitão da comunidade²². Ele mantinha uma parceria com Amaro, um tukano que vive na comunidade vizinha de Trovão, e sempre o ajudava a abrir roças. Quando interpelei Manuel a respeito do trabalho, perguntei se

ele somente havia prestado um serviço para Amaro, com o que ele respondeu que não, pois lhe foi dada permissão para poder colher não só as manivas como também as folhas de coca. Ele também disse que não era sua única roça e nem a principal e a acessava sobretudo para suprir a demanda em dias de festa, quando se consome uma grande quantidade de mandioca para o caxiri e folhas de coca para o ipadu. Da perspectiva de Manuel, ele era sócio de Amaro e não empregado. O que não significava que não deveria prestar contas para Amaro. Em mais de uma ocasião, quando se realizaria uma festa, acompanhei Manuel até Trovão para buscar maniva e folhas de coca e em todas as vezes chegamos antes na casa de Amaro para avisá-lo que iríamos na roça. Anos depois constatei que a parceria de trabalho se consolidou com uma aliança matrimonial com o casamento de um filho de Amaro com uma filha de Manuel. Ressalto essa história para enfatizar que nem sempre é fácil estabelecermos uma relação de servidão ou apenas de trabalho quando um Yuhupdêh realiza uma abertura de roça para outra pessoa tukano, ou quando essa relação pode se transformar numa relação de aliança consolidada por um matrimônio. Ainda que mais raro, esse caso demonstra que é cabível dentro da dinâmica das redes de relações regionais.

Mas nem sempre esse é o caso. Há situações em que apenas se presta um serviço e não se estabelece nenhuma relação mais duradoura e acaba sendo um trabalho ocasional. Há, ainda, outras situações em que a relação de prestação de serviço é cercada de tensões. Nessas ocasiões, é muito comum, então, comentários pejorativos direcionados aos Yuhupdêh, como “eles são assim mesmo, costumam sempre roubar as coisas” ou ainda “não dá para confiar muito nesse pessoal”. E o mesmo vale para comentários feitos por pessoas yuhupdêh que dizem que “aquela pessoa é muito sovina”, “ele quer só que a gente trabalhe e não dá nada em troca”. O que pode inclusive acabar em alguma briga mais séria. De qualquer modo, em nenhuma dessas histórias poderíamos considerar que os Yuhupdêh estariam numa relação de subjugação total ou mesmo de dependência completa em relação

a um grupo Tukano. Em todas, meus interlocutores foram enfáticos quanto à possibilidade de romperem a relação assim que desejassem²³.

Tornou-se famosa a história relatada por Pozzobon (2002) de que um grupo hupd'äh antes de sair sorrateiramente na madrugada, arrancou uma boa quantidade de mandioca da roça e replantou apenas as estacas, para surpresa e indignação dos Tukano que quando foram arrancar a mandioca se depararam com nenhuma mandioca.

O que verificamos em todos esses casos acima mencionados, sobretudo aqueles que se colocam da perspectiva dos grupos Naduhupy, mas não só, é um esforço em desconstruir a imagem desses grupos, como escravos ou servos que se encontram numa relação de subjugação, de dependência ou mesmo de propriedade com outros grupos Tukano ou Aruak. Mais recentemente, Barreto voltou a chamar a atenção afirmando que se trata de uma “inverdade de que os Dow ocupam uma posição inferior (na condição de escravos ou como subordinados de outros grupos da região)” (2018:81).

O que corrobora com a proposição da coletânea *Ownership and nurture* (2016:17-18) de não pensar a assimetria entre esses grupos na chave da estratificação ou da desigualdade social estabelecida através da propriedade privada e da exploração do trabalho. Desse modo, como os organizadores da coletânea, também procuro me afastar das categorias jurídicas e econômicas da escravidão colonial como meio de compreender as estruturas de dependência na Amazônia (2016:18) e, portanto, da análise realizada por Santos-Granero sobre a relação dos ditos grupos ‘Makú’ e os Tukano, que está impregnada dessas categorias e acaba por colocar os primeiros numa relação de submissão completa aos segundos (2016:45-49).

A linguagem da maestria, nesse sentido, se oferece de maneira muito mais interessante para se pensar a estrutura relacional da assimetria no Noroeste Amazônico, embora há que se fazer algumas ressalvas quanto à sua aplicação ao contexto das relações assimétricas envolvendo grupos yuhupdëh e grupos tukano. A começar que a linguagem do dono ou da maestria não tem o mesmo rendimento.

Em nenhum momento da minha experiência etnográfica meus interlocutores yuhupdêh se referiram à relação com grupos Tukano utilizando essa noção. Embora haja uma palavra para isso – *nom-nîh* e ela corresponda a uma relação em que “os donos controlam e protegem suas criaturas, sendo responsáveis por seu bem-estar, reprodução, mobilidade” (Fausto 2008:333), não é possível transpor completamente essa relação para as relações assimétricas envolvendo grupos Yuhupdêh e outros grupos. Não só porque meus interlocutores yuhupdêh não colocavam essas relações sob esse termo, mas também porque não constatei um controle por parte de grupos tukano da reprodução e da mobilidade dos grupos yuhupdêh. Tampouco podemos dizer que os yuhupdêh se colocam numa relação de xerimbabo com os grupos Tukano, como é o caso dos Paumari analisado por Bonilla (2005, 2016), pelo menos não no sentido mais clássico dado a essa relação na Amazônia. Quando interpelei alguns interlocutores sobre suas relações com os grupos tukano serem equivalente à relação que estabelecem com animais de criação ou mesmo com crianças adotadas, não obtive uma resposta positiva. Acrescente-se ainda que a relação assimétrica entre grupos yuhupdêh e grupos tukano também não se converte tão diretamente no modelo da relação patrão/freguês, haja visto que a palavra patrão não tem um equivalente na língua yuhup e é utilizada a palavra *kariwa*, de origem nheengatu, para se referir à patrão. Embora em algumas situações assim possam se expressar, quando, por exemplo, um tukano é um comerciante que vende mercadorias.

A despeito dessas diferenças, a discussão sobre maestria traz elementos importantes que ajudam a pensar a assimetria entre os grupos yuhupdêh e grupos tukano, desde que se façam algumas considerações. Em vez então de uma relação de adotado-cativado-xerimbabo, o que parece estar em jogo na relação assimétrica entre os grupos yuhupdêh e os grupos tukano é a ordem de aparecimento. Levando isso em consideração, tomemos a seguinte passagem de Fausto: “Da perspectiva de quem é adotado-cativado, estar ou pôr-se

na posição de um órfão ou de um xerimbabo pode ser não apenas uma injunção negativa e inescapável, mas também um modo positivo, como veremos adiante, de reclamar atenção e generosidade” (2008:33). Substituamos ‘da perspectiva de quem é adotado-cativado’ por ‘da perspectiva de quem é o último’, e ‘estar ou pôr-se na posição de um órfão ou de um xerimbabo’ por ‘estar ou pôr-se numa posição de irmão menor’, e teremos uma formulação que me parece válida para a relação assimétrica entre os grupos yuhupdêh e os grupos tukano.

Isso porque quando os Yuhupdêh se deixam colocar como os últimos ou como os menores ou ainda como os servidores na rede de relações regionais – assim como parece ser o caso dos Hupd’âh também (Ramos 2018; Marques 2015) – eles, com isso, parecem querer extrair uma ação de cuidado e de generosidade daqueles que se colocam como primeiros ou como maiores. Nesse sentido, os grupos yuhupdêh se aproximam da estratégia dos Paumari (Bonilla 2005:58) na medida em que buscam também converter uma relação potencialmente perigosa numa relação positiva a partir da qual podem obter aquilo que desejam.

Gostaria ainda de enfatizar que essa posição de submissão se trata muito mais de uma estratégia do que uma condição *sine qua non* da qual os Yuhupdêh não podem ser livrar. Volto a chamar a atenção para o fato de que os grupos yuhupdêh mantêm sua independência e sua autonomia, não só porque podem abandonar determinado grupo e se associar nessa posição a outro grupo, mas também porque podem simplesmente abandonar a relação com um grupo Tukano e irem para o interior da floresta, nas regiões à jusante, onde passam a viver sem estar sob o jugo de nenhum grupo tukano ou aruak. Este é o caso, por exemplo, dos grupos yuhupdêh que vivem no igarapé Castanha e com os quais trabalhei. Não é à toa que essas regiões de interflúvio são consideradas não só áreas habitadas por esses grupos como também seus lugares de origem. É daí também que advém à fama de índios do mato atribuídas a esses grupos.

Epílogo

No início do texto chamei a atenção para as duas figuras sociológicas que se estabeleceram a partir do debate sobre o sistema regional: a do índio do mato e a do índio do rio. Neste momento, retorno a essas figuras com mais cuidado para examiná-las à luz do que discuti até o momento de forma a contribuir para desfazer a cisão antropológica entre índios do mato e índios do rio como uma grande divisor, seguindo aqui a proposta de Marques & Ramos (2019:118). Segundo estes autores, e apoiados em Reid (1979) e Pozzobon (2011), trata-se de dissolver o ‘viés tukano’ que impregnou a literatura etnológica a respeito dos índios do mato (Marques & Ramos 2019:117) e que os colocou como uma figura de exterioridade do sistema social do Noroeste Amazônico.

Se por um lado é inegável que os agrupamentos naduhup apresentam um padrão de mobilidade muito intenso, um grande conhecimento sobre os caminhos e uma extrema habilidade na caça – sobretudo quando comparados com os índios do rio, e isso contribui para colocá-los no modelo das sociedades nômades, caçadoras e coletoras; por outro, é inegável também que não são totalmente desprovidos de roças e não pratiquem a pesca, e isso dificulta encaixá-los totalmente no mesmo modelo sociológico.

Além dessas dificuldades, procurei mostrar ao longo do texto que também o igualitarismo atribuído a esses grupos não se sustenta com facilidade. Na sessão ‘A má escolha e os últimos’ procurei justamente demonstrar como a assimetria também se dobra para o interior dos grupos de descendência dos grupos yuhupdêh – assim também como é o caso dos Hupd’äh;

Com isso, gostaria de enfatizar que as duas figuras sociológicas condensadas na diferença entre índios do rio e índios do mato acabaram por reproduzir, ainda que não explicitamente, um modelo evolucionista que postula uma equivalência entre hierarquia e complexo, de um lado, e entre igualdade e elementar, de outro; e uma orientação lógica/histórica que vai dos sistemas políticos mais igualitários e ele-

mentares em direção ao mais hierárquico e complexo. Algo que podemos constatar quando os ditos ‘Makú’ são tomados como inferiores, como escravos, como servos, como menores na rede de relações do Noroeste Amazônico; ou ainda quando, certas análises apresentam as áreas ocupadas pelos grupos de irmãos maiores – a jusante dos grandes rios – como territórios com maior abundância de recursos naturais em comparação com às áreas ocupadas pelos grupos de irmãos menores – a montante dos grandes rios. Assim a exclusividade de exploração de determinados territórios e de determinados grupos de pessoas encaixam-se na interpretação hierárquica prevalecente na teoria política clássica. Em ambos os casos, pressupõe-se uma noção de propriedade que está ligada ao direito exercido por pessoas sobre pessoas e também sobre ‘coisas’.

Na seção ‘A má fama: escravidão ou servidão’ busquei mostrar que não é possível verificar um tipo de controle sobre os grupos yuhupdêh fundamentado na noção de propriedade privada. Levando isso em consideração, é preciso também ter cuidado em relação ao controle sobre as ‘coisas’, pois é difícil estabelecer o que é uma abundância maior de recursos naturais, supostamente disponível à jusante. Para manter essa interpretação, é necessário desconsiderar a quantidade de coisas que existem somente mata adentro nas regiões interfluviais e que abastecem toda a rede de relações, seja a montante seja a jusante. Além disso, também é de reconhecimento regional que os grupos naduhup são exímios na confecção de certos cestos, de zarabatanas e de venenos e que lhes conferem uma certa especialização. Nesse sentido, mais do que um privilégio de recursos conferido a um polo desse eixo, é mais fácil estabelecer uma relação de complementariedade no que diz respeito ao que chamamos de recursos entre as regiões a jusante e a montante que inclusive contribui para a integração da rede de relações regionais.

Se lançamos um olhar histórico para esse eixo a jusante e a montante o que constatamos é um fluxo constante de movimento dos grupos. Como Cayón (2020:8) afirma, se seguimos as trajetórias dos grupos, de seus movimentos de expansão e contração, veremos que

poucos se mantêm em seus territórios de origem ou, pelo menos, não de forma exclusiva.

Desse modo, parece-me fundamental pensar a rede de relações do Noroeste Amazônico a partir de um cromatismo generalizado (Andrello 2016:83) de modo a repensar as diferenças entre índios do rio e índios do mato, irmãos maiores e irmãos menores, primeiros e últimos. Trata-se de abordá-las como uma rede transformacional onde as posições se atualizam à medida que os grupos se distinguem enquanto se compõem e se decompõem. Afinal, desde há muito tempo os grupos no Noroeste Amazônico são marcados por constantes processos de fissão, fusão e desaparecimento (Goldman 1963; Bidou 1976; C. Hugh-Jones 1979; S. Hugh-Jones 1979, 1995; Reid 1979; Århem 1981; Jackson 1983; Wright 1998; Jackson 1983; Pozzobon 1983; Cabalzar 2008; Andrello 2006, 2015, 2016; Cayón 2020).

Desse modo, as assimetrias e as ambiguidades das posições devem ser abordadas a partir e através das tensões entre as relações sociais. É sob tensão que as sequências posicionais passam de um estado a outro. Com tudo isso, reforça-se o argumento de que devemos fazer um esforço analítico para não tratar as diferenças expressas pelos indígenas da região entre índios do rio e índios do mato como correspondentes a dois modelos de organização social distintos. Recusar o enquadramento tipológico permite também colocar em questão o pano de fundo histórico e evolutivo que pressupõe a passagem de uma formação social primitiva igualitária para uma formação social hierárquica.

A proposta é entender o que se chama hierarquia no Noroeste Amazônico não como eixo vertical onde os grupos se diferenciam entre superiores e inferiores, mas como uma lista de sequenciamentos, sempre horizontais, mas nunca perfeitamente planos. Assim a importância de saber quem vem primeiro e quem vem por último não é para se definir quem está acima e quem está abaixo, quem é superior e quem é inferior, quem manda e quem obedece, mas para se definir uma ordem de posições complementares, a partir da qual se indica o que cada posição potencialmente pode fazer. E quando digo, po-

tencialmente, é porque toda efetivação de uma posição depende da performance de um corpo e não é dada e representada como uma posição *de jure*.

Encarar o problema da perspectiva de grupos yuhupdêh – e dos grupos Naduhup em geral – deixou ainda mais explícito que as assimetrias sociais observadas no Noroeste Amazônico sempre são operadas em reversões e reciprocidades entre os maiores e os menores, os primeiros e os últimos²⁴. Em outras palavras, são contra-efetuações²⁵ contínuas de assimetrias complementares (Lolli 2010, 2011; Andreello 2016), pois não há todo a que as partes possam se referir.

Notas:

¹ Neste artigo, as palavras nativas na língua yuhup serão usadas em itálico.

² Atualmente existem 22 povos indígenas que são agrupados em três grandes famílias linguísticas: Tukano oriental, Aruak e Naduhup.

³ Este trabalho tem como fundamento etnográfico as duas regiões que se encontram do lado brasileiro, principalmente as áreas dos igarapés Castanha e Cunuri.

⁴ Ospina (2002) também destaca algumas variações da grafia do nome: yuhup, yohop, yahup, yahúbde, juhupde. Neste texto, sigo a grafia yuhupdêh proposta por Ospina.

⁵ Para uma discussão mais aprofundada a respeito da recusa do nome Makú ver também (Lolli 2016; Epps & Bolaño 2017; Marques & Ramos 2019).

⁶ Desse modo, utilizo yuhupdêh tanto quando me referir a autodenominação quanto quando me referir a forma plural.

⁷ Como se evidencia na seguinte afirmação: Tih wáh reh pãh këyë num bigi' num yuhup mah ãm weroop (Dizem que antigamente, os velhos pensavam que o sol era gente.)

⁸ Como na frase ãh yuhup dêh meus parentes. Nesse sentido, se assemelham muito ao uso descrito por Ramos (2018) do termo hupd'ãh e mais antigamente Reid (1979).

⁹ Mesmo levando em consideração a recusa dos Yuhupdêh em utilizar o termo Makú, neste texto, continuarei utilizando o termo enquanto uma categoria largamente utilizada na região.

¹⁰ Para um estudo histórico dos usos do termo Makú ver Becerra, Calvo & Rubio (1996-1997), Politis (2007), Lolli (2016) e Marques & Ramos (2019).

¹¹ Algo que se consolida a partir da obra de C. Hugh-Jones (1979).

¹² Ainda que A. Ramos ressalte que a relação dos ditos ‘Makú’ e os índios do rio não é de total dependência e proponha tratar a relação como uma relação de simbiose, a abordagem economicista continua prevalecendo na medida em que a relação é pensada a partir da relação patrão/cliente.

¹³ Marques (2009) e Pedroso (2013) examinam a partir de um estudo bibliográfico e com grande minúcia essa diferença de abordagem em relação à noção de hierarquia.

¹⁴ Os rituais Jurupari são amplamente difundidos na região e conhecido como parte do complexo de iniciação masculina no qual os meninos aprendem a tocar os instrumentos de sopro.

¹⁵ O ritual do dabucuri é amplamente difundido na região e consiste na troca de alimentos entre grupos afins e entre grupos consanguíneos.

¹⁶ Neste ponto, tomo como referência alguns trabalhos que seguem essa abordagem (Andrello, Guerreiro Jr. & Hugh-Jones 2015; Hugh-Jones 2013; Gow 1991)

¹⁷ Na literatura etnológica das Terras Baixas Sul-americanas essas relações remetem à noção de dono.

¹⁸ Como afirma Rezende Barreto em relação à viagem da cobra canoa: “sendo que essa viagem é narrada por diversos grupos do noroeste amazônico (cf. Narradores Indígenas, ISA). Podemos afirmar que todo o coletivo tukano formado possui sua narrativa” (2018:90fe).

¹⁹ A ordem de aparecimento desses grupos também tem suas variações, conforme o grupo que conta a história, embora mantenha-se uma concordância quanto ao irmão maior e o irmão menor. Há inúmeros trabalhos que se referem a essas listas. Aqui cito apenas alguns mais recentes que retomam o tema para os grupos Tukano (Andrello 2016; Andrello & Maia 2019).

²⁰ Ainda que se trate aqui de escalas diferentes da dimensão dos grupos, o princípio de senioridade – do irmão maior e o irmão menor – se replica.

²¹ Para além do Noroeste Amazônico, outras alternativas também têm sido propostas para pensar a hierarquia: uma abordagem mais processualista que define a hierarquia como parte de um sistema aberto, dinâmico e flexível (Rio et al. 2009:19, 310) e outra que propõe o uso do conceito de heterarquia (Crumley 1987, 1995) para definir sistemas de poder cujos elementos não são ranqueados uns em relação aos outros ou são ranqueados sob determinadas condições numa variedade de formas, sem a presença de um único centro. Noto que Cayón propõe a noção de heterarquia para pensar o contexto do Noroeste Amazônico.

²² Atualmente capitão é uma posição ocupada por uma liderança que é escolhida pelos moradores da comunidade e que deve não só estabelecer diálogos com as outras comunidades, mas também deve ser aquele que puxa os trabalhos na comunidade – abertura de roça, limpeza do terreno, realização de festas.

²³ Algo notado também em outras etnografias que trabalharam indiretamente ou diretamente com grupos Naduhup (Jackson 1981:157; Cabalzar 2008:136).

²⁴ Ver Drago 2012.

²⁵ A noção de contra-efetuação tem como referência a discussão empreendida por Viveiros de Castro (2002).

Referências:

- ANDRELLO, Geraldo. 2019. "De irmãos e cunhados. Formas da diferença no Uaupés (noroeste amazônico). In CALAVIA, O. (ed.): *A través del reflejo. Ensayos etnográficos en las Tierras Bajas de América del Sur*. pp.: 245-286. Madrid: Nola Editores.
- ANDRELLO, Geraldo. 2016. "Nomes, Posições e (Contra) Hierarquia. Coletivos em Transformação no alto rio Negro". *Ilha - Revista de Antropologia*, 18(2):57-97.
- ANDRELLO, Geraldo. 2015. "Cultura ou Parentesco. Reflexões sobre a História Recente do alto rio Negro". *R@U (Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCAR)*, 6(1): 175-189.
- ANDRELLO, Geraldo. 2010. "Escravos, descidos e civilizados: Índios e brancos na história do rio Negro". *Revista Estudos Amazônicos*, 5(1):107-144.
- ANDRELLO, Geraldo. 2006. *Cidade do Índio: Transformações e Cotidiano em Iauaretê*. São Paulo/ Rio de Janeiro: Editora UNESP, ISA, NUTI.
- ANDRELLO, G., GUERREIRO JR. A. & HUGH-JONES, S. 2015. "Space-time transformations in the Upper Xingu and Upper Rio Negro." *Sociologia & Antropologia*, 5(3):699-724.
- ÅRHEM, Kaj. 1981. *Makuna Social Organization*. Stockholm: Almqvist&Wiksell.
- ATHIAS, Renato. 2008. *Hupdah-Maku/Tukano: les Relations Inégales entre Deux Sociétés du Uaupés Amazonien (Brésil)*. Tese de Doutorado. Nanterre: Université de Paris X.
- BARRETO, João Paulo. 2018. *Waimahsã: Peixes e Humanos*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas.
- BECERRA, Gabriel et al. 1996/1997. "Los Maku del Noroeste Amazônico". *Revista Colombiana de Antropología*, 33(1):85-132.
- BIDOU, Patrice. 1976. *Les Fils de l'Anaconda Céleste (les Tatuyo): Étude de la Structure Sociopolitique*. Tese de Doutorado Paris: Universidade de Paris.
- BONILLA, Oiara. 2005. "O bom patrão e o inimigo voraz: Predação e comércio na cosmologia Paumari". *Mana*, 11(1):41-66.
- BONILLA, Oiara. 2007. *Des Proies si désirables: Soumission et prédation pour les Paumari d'Amazonie Brésilienne*. Tese de Doutorado. Paris: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- BONILLA, Oiara. 2013. "Be my boss! Comments on South African and Amerindian forms of subjection". *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 19(2):246-47.
- BONILLA, Oiara. 2016. "Parasitism and Subjection: Modes of Paumari Predation". In BRIGHTMAN, M., FAUSTO, C. & GROTTI, V. (eds.): *Ownership and nurture: Studies in native Amazonian property relations*, pp.: 110-132. New York, Oxford: Berghahn Books.

- BRIGHTMAN, M., FAUSTO, C. & GROTTI, V. (eds.): *Ownership and Nurture: Studies in Native Amazonian Property Relations*. New York, Oxford: Berghahn Books.
- CABALZAR, Aloísio. 2008. *Filhos da Cobra de Pedra: Organização Social e Trajetórias Tuyuka no rio Tiquié (Nororeste Amazônico)*. São Paulo/Rio de Janeiro: Editora UNESP, ISA, NUTI.
- CAYÓN, Luis. 2020. "Disputas fraternas e chefia Bicéfala: Hierarquia e heterarquia no Alto Rio Negro". *Revista de Antropologia*, 63(2):1-27
- CHERNELA, Janet. 1993. *The Wanano Indians of the Brazilian Amazon: A Sense of Space*. Austin: University of Texas Press.
- CHERNELA, Janet. 1983. *Hierarchy and Economy Among the Uanano (Kotiria): Speaking People of the Middle Uaupés basin*. Tese de Doutorado. New York: Columbia University.
- COSTA, Luis. 2016. "Fabricating necessity: Feeding and commensality in Western Amazonia". In BRIGHTMAN, M., FAUSTO, C. & GROTTI, V. (eds.): *Ownership and nurture: Studies in native Amazonian property relations*, pp.: 81-109. New York, Oxford: Berghahn Books.
- COSTA, Luis. 2012. "Making animals into food among the Kanamari of Western Amazonia". In BRIGHTMAN, M., GROTTI, V. & ULTURGASHEVA, O. (eds.): *Animism in rainforest and Tundra: Personhood, animals, plants and things in contemporary Amazonia and Siberia*, pp.: 96-112. Oxford: Berghahn Books.
- COSTA, Luis. 2010. "The Kanamari body-owner: Predation and feeding in Western Amazonia". *Journal de la Société des Américanistes*, 96(1):169-92.
- CRUMLEY, Carole L. 1995. "Heterarchy and the analysis of complex societies". In CRUMLEY, C., LEVY, J. & ROBERT, M. (eds.): *Heterarchy and the analysis of complex societies*, pp.: 1-5. Archaeological papers of the American Anthropological Association 6.
- CRUMLEY, Carole L. 1987. "A Dialectical critique of hierarchy". In GALEY, C. & PATTERSON, T. (eds.): *Power relations and state formation*, pp.: 155-169. Washington D.C.: Archaeology Section/American Anthropological Association.
- DRAGO, André. 2012. *Formas políticas ameríndias: os Jê*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- EPPS, P. & BOLAÑOS, K. 2017. "Reconsidering the 'Makú' family of northwest Amazonia." *International Journal of American Linguistics*, 83(3):467-507.
- FAUSTO, C. 2008. "Donos demais: propriedade e maestria na Amazônia". *Mana*, 14(2):329-66.
- GALVÃO, Eduardo. 1979. "Áreas culturais indígenas do Brasil: 1900-1959". In GALVÃO, E. (ed.): *Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil*, pp.: 193-228. Rio de Janeiro: Paz & Terra.
- GIACONE, Padre Antônio. 1949. *Os Tucanos e outras Tribus do Rio Uaupés Afluente do Negro Amazonas*. São Paulo: Imprensa Oficial.

- GOLDMAN, Irving. 1963. *The Cubeo: Indians of the Northwest Amazon*. Urbana: Univ. of Illinois Press.
- GOLDMAN, Irving. 1948. "Tribes of the Uaupés-Caquetá Region." In STEWARD, J. (ed.): *Handbook of South American Indians - volume 3: The tropical forest tribes*, pp.: 763-798. Washington: Smithsonian Institution Press.
- GOW, Peter. 1991. *Of Mixed Blood: Kinship and History in Peruvian Amazonia*. Oxford: Clarendon Press.
- GROTTI, V. 2013. "The Wealth of the body: Trade relations, objects, and personhood in Northeastern Amazonia". *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 18(1):14-30
- JACKSON, Jean. 1983. *The Fish People: Linguistic Exogamy and Tukanoan Identity in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- JUNIO FELIPE, Henrique. 2018. *Falas, lugares e transformação: os yuhupdeh do baixo rio Tiquié*. Tese de Doutorado. São Carlos: Universidade Federal de São Carlos.
- HUGH-JONES, Christine. 1979. *From the Milk River*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HUGH-JONES, S. 2012. "Escrever na pedra, escrever no papel." In ANDRELLO, G. (ed.): *Rotas de Criação e Transformação*, pp.: 138-167. São Gabriel da Cachoeira/São Paulo: ISA/FOIRN.
- HUGH-JONES, S. 1988. "The Gun and the Bow Myths of White Men and Indians." *L'Homme*, 28(106-107):138-155.
- HUGH-JONES, S. 1981. "Historia del Vaupés." *Maguaré*, 1(**):29-51.
- HUGH-JONES, S. 1979. *The Palm and the Pleiades: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KOCH-GRÜNBERG, Theodor. 2005. *Dois anos entre os indígenas: Viagens ao noroeste do Brasil (1903-1905)*. Manaus: EDUA/FSDB.
- LIMA, Tânia S. 2015. *Um Peixe olhou para mim: O povo Yudjá e a perspectiva*. Rio de Janeiro/ São Paulo: NuTI/ISA/ Editora Unesp.
- LOLLI, Pedro. 2016. "A Plasticidade Maku." *Ilha*, 18(2):177-198.
- LOLLI, Pedro. 2011. "Os Yuhupdeh vistos de outro lugar." In LIMA, E. & CORDOBA, L. (eds.): *Os Outros dos outros: Relações de alteridade na etnologia Sul-Americana*, pp.: 169-181. Curitiba: Editora Universidade Federal do Paraná.
- LOLLI, Pedro. 2010. *As Redes de Trocas Rituais dos Yuhupdeh no igarapé Castanha, através dos Benzimentos (mihd̥id̥) e das Flautas Jurupari (Tĩ')*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP.
- MAIA, Arlindo e ANDRELLO, Geraldo. 2019. "Ye'pâ-Di'iro-Mahsã, gente de carne da terra: os Tukano do rio Vaupés". *Mundo Amazônico*, 10(1):53-81.
- MARQUES, Bruno. 2015. *Os Hupd'äh e seus mundos possíveis: transformações espaço temporais do Alto Rio Negro*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ.
- MARQUES, Bruno. 2009. *Figuras do Movimento: os Hupda na Literatura Etnológica do Alto Rio Negro*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ.

- MARQUES, B. & RAMOS, D. 2019. "Dissoluções necessárias: a Perspectiva dos Hupd'äh nas relações do 'sistema regional do alto rio Negro'". *Espaço Ameríndio*, 13(2):104-131.
- MCEWAN, C., BARRETO, C. & NEVES, E. (eds.). 2001. *Unknown Amazon: Culture in Nature in Ancient Brazil*. London: British Museum Press.
- MEIRA, Márcio. 2018. *A Persistência do Aviamento: Colonialismo e História Indígena no Noroeste Amazônico*. São Carlos: EdUFSCar.
- OSPINA, Ana Maria. 2002. *Les Structures Élémentaires du Yuhup Makú: Langue de l'Amazonie Colombienne: Morphologie et Syntaxe*. Tese de Doutorado. Paris: Université de Paris VII.
- PEDROSO, Diego. 2013. *Quem veio primeiro? Imagens da hierarquia no Uaupés (Noroeste Amazônico)*. Dissertação Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- PERRONE-MOISÉS, B. 2011. "Bons Chefes, Maus Chefes, Chefões: Elementos de Filosofia Política Ameríndia". *Revista de Antropologia*, 54(2):857-883.
- PERRONE-MOISÉS, B. 2006. Notas sobre uma Certa Confederação Guianense. Comunicação "Colóquio Guiana Ameríndia: História e Etnologia", Belém (in Academia.edu).
- PERRONE-MOISÉS, B. & SZTUTMAN, R. 2010. "Notícias de uma certa Confederação Tamoio." *Mana*, 16(2):401-433.
- PERRONE-MOISÉS, B., SZTUTMAN, R. & CARDOSO, S. 2012. "Apresentação Dossiê Pensar com Pierre Clastres". *Revista de Antropologia*, 54(2): 555-556.
- POLITIS, Gustavo. 2007. *Nukak: Ethnoarchaeology of an Amazonian People*. Califórnia: University College London Institute of Archaeology Publications.
- PORRO, A. 1996. *O Povo das Águas. Ensaios de Etno-história Amazônica*. Petrópolis: Vozes.
- PORRO, A. 1993. *As Crônicas do Rio Amazonas: Tradução, Introdução e Notas Etno-históricas sobre as Antigas Populações Indígenas da Amazônia*. Manaus: Edua.
- PORRO, A. 1992. "História Indígena do Alto e Médio Amazonas: Séculos XVI a XVIII." In CUNHA, M. (ed.): *História dos Índios no Brasil*, pp.: 175-196. São Paulo: Companhia das Letras.
- POZZOBON, Jorge. 2011. *Sociedade e improviso: Estudo sobre a (des)estrutura social dos índios Maku*. Rio de Janeiro: Museu do Índio.
- POZZOBON, Jorge. 1991. *Parente et Démographie chez les Indiens Maku*. Tese de Doutorado. Paris: Université de Paris VII.
- POZZOBON, Jorge. 1983. *Isolamento e Endogamia: Observações sobre a Organização Social dos Índios Maku*. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: UFRGS.
- RAMOS, Alcida (ed.). 1980. *Hierarquia e simbiose: Relações intertribais no Brasil*. São Paulo: Hucitec.
- RAMOS, Danilo. 2018. *Círculos de coca e fumaça: Encontros noturnos e caminhos vividos pelos Hupd'äh*. São Paulo: Hedra.

- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. 1971. *Amazonian Cosmos: The sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*. Chicago: University of Chicago Press.
- REID, Howard. 1979. *Some Aspects of Movement, Growth, and Change among the Hupdû Makú Indians of Brazil*. Tese de Doutorado. Cambridge: Cambridge University.
- RENARD-CASEVITZ, F. 1992. "História Kampa, Memória Ashaninka." In CUNHA, M. (ed.): *História dos Índios no Brasil*, pp.: 197-212. São Paulo: Companhia das Letras.
- REZENDE BARRETO, Rivelino. 2018. *Formação e Transformação de Coletivos Indígenas do Noroeste Amazônico*. Manaus: EDUA.
- RIO, K. M. & SMEDAL, O. H. (eds.). 2009. *Hierarchy: Persistence and Transformation in Social Formations*. New York/Oxford: Bergham Books.
- ROOSEVELT, A. 1994. "Amazonian anthropology: Strategy for a new synthesis." In ROOSEVELT, A. (ed.): *Amazonian Indians from prehistory to the present: Anthropological perspectives*, pp.: 1-29. Tucson: University of Arizona Press.
- ROOSEVELT, A. 1992. "Arqueologia Amazônica." In CUNHA, M. (ed.): *História dos Índios no Brasil*, p.53-86. São Paulo: Companhia das Letras.
- ROOSEVELT, A. 1991. *Moundbuilders of the Amazon: Geophysical Archaeology on Marajo Island, Brazil*. San Diego: Academic Press.
- SAHLINS, Marshall. 2008. *The Western Illusion of Human Nature*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- SANTOS-GRANERO, Fernando. 2016. "Masters, slaves and real people: Native understandings of ownership and humanness in tropical American capturing societies." In BRIGHTMAN, M., FAUSTO, C. & GROTTI, V. (eds.): *Ownership and nurture: Studies in Native Amazonian Property Relations*, pp.: 36-62. New York, Oxford: Berghahn Books.
- SILVA, C & SILVA, E. 2010. *A Língua dos Yuhupdeh*. São Gabriel da Cachoeira (AM): PRÓ-AMAZONIA & AECIP.
- SILVERWOOD-COPE, Peter. 1990. *Os Makú: Povo caçador do Noroeste da Amazônia*. Brasília: UnB.
- SORENSEN, A. P. 1967. "Multilingualism in the Northwest Amazon." *American Anthropologist*, 69(6):670-682.
- STEWART, J. H. (ed.). 1946. *Handbook of South American Indians – volume 2: The Andean civilizations*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- STEWART, J. H. & Faron, L. 1959. *Native Peoples of South America*. New York: McGraw-Hill.
- SZTUTMAN, Renato. 2012. *O Profeta e o Principal*. São Paulo: Edusp.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002. "Atualização e contra-efetuação: o Processo do parentesco". In VIVEIROS DE CASTRO, E.: *A Inconstância da Alma Selvagem*, pp.: 401-456. São Paulo: Cosac & Naify.
- WRIGHT, Robin. 1998. *Cosmos, self and history in Baniwa religion: For those unborn*. Austin, Texas: University of Texas Press.

WRIGHT, Robin. 1981. *The History and religion of the Baniwa peoples of the Upper Rio Negro valley*. Tese de Doutorado. Califórnia: Stanford University.

**The Last Will Be the First and the First Will Be the Last:
inversions and confrontations among
Yuhupdëh groups in the Northwest Amazon**

Abstract: The paper aims to review the duality involving hierarchy and equality attributed to the social network of the Amazon Northwest, from the position of the Yuhupdëh, usually known as Makú and/or forest Indians. Therefore, the distinction of two social figures, the river Indians and the forest Indians, that emerge from this duality will be problematized. On the one hand, there is the hierarchical, the sedentary, the rigid, the closed, the ideal, the exogamous, the horticulturist, the 'civilized'; on the other, the egalitarian, the nomadic, the fluid, the open, the pragmatic, the endogamous, the hunter, the 'primitive'. The experiment of this article is to deal with the problem of hierarchy and equality that underlies the distinction between forest Indians and river Indians based on two displacements. The first is to examine the problem of hierarchy and equality from the specific perspective of Yuhupdëh. The second consists of critically analysing the model of the theory of domination presupposed in the asymmetrical relationship between yuhupdëh groups and tukano groups.

Keywords: Social organization, Amazon Northwest, Hierarchy, Equality, River Indians, Forest Indians.

Recebido em setembro de 2022.

Aprovado em dezembro de 2022.