

Ye'pâ-Di'iro-Mahsã, gente de carne da terra: os Tukano do rio Vaupés

Ye'pâ-Di'iro-Mahsã, people of meat of earth: the Tukano of the Vaupés river

Ye'pâ-Di'iro-Mahsã, gente de carne de la tierra: los Tukano del río Vaupés

Arlindo Maia (Ye'pârã Oyé) ¹
Geraldo Andreollo ²

Dossiê: Cosmopolíticas Amazônicas e Reflexividades Indígenas

Artigo de pesquisa. Editores: Gilton Mendes dos Santos; Carlos Machado Dias Jr.

Recebido: 2018-08-13. **Devolvido para revisão:** 2018-10-10. **Aceito:** 2018-10-24.

Como citar este artigo: Maia, A. & Andreollo, G. (2019). Ye'pâ-Di'iro-Mahsã, gente de carne da terra: os Tukano do rio Vaupés. *Mundo Amazônico*, 10(1): 53-81. <http://dx.doi.org/10.15446/ma.v10n1.74221>

Resumo

Este artigo resulta de um longo processo de registro e reflexão sobre os nomes de grupos e sub-grupos Ye'pa-Di'iro-Mahsã, povo indígena localizado na região do alto rio Negro, amplamente conhecido como Tukano. O objetivo principal é precisar sua complexa composição interna em blocos heterogêneos de patriclãs, buscando elucidar essa estrutura a partir das narrativas míticas de origem e diversificação da humanidade. Apresenta-se os diferentes tipos de nomes e formas nomação, bem como sua articulação e circunstâncias de enunciação. Além disso, sugere-se uma hipótese para explicar o emprego de termos de parentesco inter-geracionais como forma de tratamento entre unidades nomeadas situadas em diferentes blocos. Os dados apresentados foram compilados por um autor nativo ao longo de vários anos, com a finalidade principal de promover o uso do nome próprio do grupo e de seus segmentos internos.

Palavras chave: estrutura social; nomes; nomação; noroeste amazônico; mitologia.

¹ Ye'pâ-Mahsã, do clã Ye'pârã Oyé. Foi professor em várias escolinhas em comunidades indígenas no alto rio Negro. Com seu pai, Moisés Maia, publicou o livro "Isa Wekisimia Masike. O conhecimento de nosso antepassados", na Coleção Narradores. Indígenas do Rio Negro (FOIRN/COIDI, 2003). yeparaoye@gmail.com

² Antropólogo, com doutorado pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Atualmente é professor de antropologia na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Desenvolve pesquisas entre os povos Tukano e Tariano do Noroeste amazônico há vinte anos, sobre os quais publicou o livro "Cidade do Índio. Transformações e cotidiano em Iauaretê" (Editora UNESP, 2006) e vários artigos. andreollo.geraldo@gmail.com

Abstract

This article results from a long process of recording and reflection on the names of Ye'pa-Di'iro-Mahsā groups and subgroups, indigenous people located in the region of the upper Rio Negro, widely known as Tukano. The main objective is to specify the complex internal structure of the Ye'pa Di'iro Mahsā group, one made up of heterogenous blocks of patrilineal clans, seeking to elucidate this structure from the mythical narratives of origin and diversification of humanity. It presents the different types of names and naming forms, as well as their articulation and enunciation circumstances. In addition, a hypothesis is suggested to explain the use of inter-generational kinship terms as a form of treatment between named units located in different blocks. The data presented was compiled by a native author over several years, with the main purpose of promoting the use of the proper name of the group and its internal segments.

Keywords: names; naming; Northwest Amazon; mythology; social structure.

Resumen

Este artículo resulta de un largo proceso de registro y reflexión sobre los nombres de grupos y subgrupos Ye'pa-Di'iro-Mahsā, pueblo indígena ubicado en la región del alto río Negro, ampliamente conocido como Tukano. El objetivo principal es precisar su compleja composición interna en bloques heterogéneos de patrilineales, buscando elucidar esa estructura a partir de las narrativas míticas de origen y diversificación de la humanidad. Se presentan los diferentes tipos de nombres y formas de nominación, así como su articulación y circunstancias de enunciación. Además, se sugiere una hipótesis para explicar el empleo de términos de parentesco intergeneracional como forma de tratamiento entre unidades nombradas situadas en diferentes bloques. Los datos presentados fueron compilados por un autor nativo a lo largo de varios años, con la finalidad principal de promover el uso del nombre propio del grupo y de sus segmentos internos.

Palabras clave: estructura social; nombres; nominación; noroeste amazónico; mitología.

Introdução

Este artigo consiste basicamente na apresentação de informações referentes aos grupos e sub-grupos tukano, povo indígena localizado no Brasil e na Colômbia, que soma cerca de 5000 pessoas vivendo em dezenas de comunidades nos rios Vaupés, Papuri e Tiquié, na região do alto rio Negro. Trata-se de detalhar como os Tukano designam-se a si mesmos e às suas sub-unidades, e de como essas se relacionam entre si. Esse exercício vem sendo realizado há mais de 20 anos por Arlindo Maia (tukano do grupo Oyé), e, a partir de 2002, tomou a forma de uma interlocução com o antropólogo Geraldo Andreollo. Os dados apresentados começaram a ser consolidados em várias sessões de trabalho compartilhadas entre os autores em agosto de 2017, em Iauaretê, rio Vaupés, dando continuidade a uma série de conversações iniciadas há mais de uma década. O problema em torno do qual nossas conversas se concentraram foi a “escalação dos clãs tukano”. Essa formulação corresponde ao modo como frequentemente se traduz em português o exercício de listar, dos “mais velhos” aos “mais novos”, os diversos nomes compostos dos grupos ou sub-grupos (kurupá, literalmente “conjunto de pessoas”) que compõem o que hoje se costuma chamar de “etnia tukana”, isto é, os Ye'pâ-Di'iro-Mahsā, a “gente da carne de terra” – uma gente cuja força vital provém da própria terra.

O exercício, neste caso, consistiu em tomar uma tabela estabelecida recentemente por Arlindo Maia referente ao conjunto dos sub-grupos tukano, e que resulta de quase vinte anos de reflexão e aprendizado com seu pai,

clã	clã	clã	clã	NOME	IDENTIFICAÇÃO
1 ^a	1 ^a	2 ^a	01	yupupa-waiaro	
1 ^a	1 ^a	2 ^a	02	yepara-makapa	maia-maia
1 ^a	1 ^a	3 ^a	03	kemara-waiaro	simão-kurua
1 ^a	1 ^a	4 ^a	04	yepiara-ari	
2 ^a	2 ^a	3 ^a	05	wesimi (kuiseni)	
2 ^a	2 ^a	4 ^a	06	maakape	
2 ^a	2 ^a	5 ^a	07	yahé-daka	
2 ^a	2 ^a	6 ^a	08	bui-dipiru	
2 ^a	2 ^a	7 ^a	09	bui-bra	
2 ^a	2 ^a	8 ^a	10	ka-wase	
2 ^a	2 ^a	9 ^a	11	yupupa-yamé	
2 ^a	2 ^a	10 ^a	12	yupupa-obaro	
2 ^a	2 ^a	11 ^a	13	yepara-mai	
2 ^a	2 ^a	12 ^a	14	yepara-mé	
2 ^a	2 ^a	13 ^a	15	akilo-kaiaro	
2 ^a	2 ^a	14 ^a	16	yepara-kai	
2 ^a	2 ^a	15 ^a	17	yepara-kai	
2 ^a	2 ^a	16 ^a	18	yepara-gamara	
2 ^a	2 ^a	17 ^a	19	yepara-pamara	
2 ^a	2 ^a	18 ^a	20	akilo-yekapé	
2 ^a	2 ^a	19 ^a	21	akilo-papira	
2 ^a	2 ^a	20 ^a	22	Taru-ometai	
2 ^a	2 ^a	21 ^a	23	akilo-bia-tuacoi	
3 ^a	3 ^a	22 ^a	24	kemara-yepa-sua	
3 ^a	3 ^a	23 ^a	25	"-akilapibi	
3 ^a	3 ^a	24 ^a	26	"-del-litro-baya	
3 ^a	3 ^a	25 ^a	27	"-yepa-sua	
3 ^a	3 ^a	26 ^a	28	"-dai	
3 ^a	3 ^a	27 ^a	29	"-yaa-chori	

clã	clã	clã	clã	NOME	IDENTIFICAÇÃO
3 ^a	3 ^a	28 ^a	30	kemara-wesimi	
3 ^a	3 ^a	29 ^a	31	"-akilo-mara-wakio	
3 ^a	3 ^a	30 ^a	32	"-dopé	
3 ^a	3 ^a	31 ^a	33	"-yáí	
3 ^a	3 ^a	32 ^a	34	"-akilo-wel-bira	
3 ^a	3 ^a	33 ^a	35	yupua	
3 ^a	3 ^a	34 ^a	36	kaya-mesa	
3 ^a	3 ^a	35 ^a	37	akilo-kaiaro	KURUA
3 ^a	3 ^a	36 ^a	38	akilo-kaiaro	KURUA
3 ^a	3 ^a	37 ^a	39	yepara-makapa	
3 ^a	3 ^a	38 ^a	40	akilo-kaiaro	
3 ^a	3 ^a	39 ^a	41	yupua	
3 ^a	3 ^a	40 ^a	42	dopé-kapara	
4 ^a	4 ^a	41 ^a	43	uma-ari	
4 ^a	4 ^a	42 ^a	44	yai	
4 ^a	4 ^a	43 ^a	45	yepa-kalino	
4 ^a	4 ^a	44 ^a	46	kaiaro	
4 ^a	4 ^a	45 ^a	47	bui-yai	

Figura 1. Tabelas que Arlindo Maia as elaborou inicialmente em Iauaretê a partir do ano de 1993.

De modo importante, trata-se de um esquema que difere significativamente dos diagramas em caixas que encontramos pela etnografia dos povos tukano (particularmente em C.Hugh-Jones, 1979 e J. Jackson, 1983). Aqui, ao invés de reservar uma pequena caixa para cada um dos clãs que, em conjunto, conformam a caixa maior de uma unidade englobante, avaliou-se ser mais correto agrupar os 47 clãs numerados em seqüências ordinais que conformam grupos, *kurua* na língua tukano, de tamanho variável – como se vê o mesmo termo traduzido por “grupo” qualifica tanto um clã como uma série de clãs. E tais grupos ligam-se de maneira heterogênea entre si: dois pares do primeiro grupo associam-se respectivamente a duas colunas do segundo grupo, as quais em conjunto associam-se ao terceiro grupo. Este, por sua vez, se escalona em dois níveis formando “categorias” (3a. e 5a.) distintas em seu interior (o primeiro e segundo grupos correspondem em bloco às 1a. e 2a. categorias). Por fim, um quarto grupo se encontra deslocado à direita do esquema, ligado à 3a. categoria do terceiro grupo. Ao longo do tempo, Arlindo veio buscando precisar as informações sobre a seqüência, quantidade e nomes desses clãs com o próprio pai e outros parentes mais velhos, um exercício que se traduziu em um registro da narrativa de origem dos povos do Vaupés em geral, e em particular da composição progressiva por multiplicação e agregação de sub-unidades do coletivo que veio a ser conhecido como Tukano –um trabalho contínuo que segue seu curso. Recentemente, chegou a uma listagem hierarquizada de nomes, na qual reduziu para 34 o número de clãs tukano. Na tabela 1, decidimos indicar os conjuntos de clãs como “Blocos”, no intuito reservar o termo “grupo” para os clãs específicos.

A disposição complexa entre as unidades que compõem a tabela geral (os blocos de tamanho variável ora paralelos, ora em linha) corresponde

ao modo como os *Ye'pârã-Oyé Paraméra* (clã dos netos de Oyé) atribuem sentido ao conjunto geral de que fazem parte. Todos os acontecimentos que ensejam o aparecimento dessas unidades, suas relações e localização atuais, correspondem, portanto, a um ponto de vista específico e interior ao sistema, e que certamente difere de outros possíveis, que podem ser narrados por pessoas de outros clãs tukano. O alinhamento e o estabelecimento de consensos parciais entre esses pontos de vista eram no passado objeto de diálogos cerimoniais. Esses diálogos ocorriam por ocasião das visitas que um clã fazia à maloca de outro, seja de irmãos maiores, menores ou cunhados, e são ainda hoje conhecidos como *mu'rô tu'asehé*, expressão em geral traduzida como “cerimônia do cigarro”. Para esta cerimônia, dois chefes de grupos, *wiôgu* em tukano, tomavam suas forquilhas de cigarro, *u'tikaro*, e, sentando-se frente a frente em seus bancos, *kumûro*, punham-se alternadamente a recitar

Tabela 1. Clãs como “Blocos”, no intuito reservar o termo “grupo” para os clãs específicos

Ye'pâ-Di'iro Masa [Clãs Tukano]	
Doêtihiro [nomeador dos clãs]	
BLOCO I - Masá ma'mi sumua kurua [Grupo dos irmãos maiores]	
1 - Yu'úpuri	2 - Ye'pârã
1.1 - Yu'úpuri wa'ûro [partiu da região]	2.1 - Ku'mâro wa'ûro
1.2 - Yu'úpuri oâkapea [partiu da região]	2.2 - Ye'pârã oâkapea [extinto]
	2.3 - Ye'pârã oyé
BLOCO II - Akabihi sumua kurua [Grupo dos irmãos menores]	
Ma'ma kurua [Grupo dos novos]	Bukûtiro kurua [Grupo dos antigos]
2.1.1 - Wesémi kuisere	2.3.1 - Yu'úpuri pamo
2.1.2 - Maakupi	2.3.2 - Yu'úpuri atâro
2.1.3 - Yâkê duka	2.3.3 - Ye'pârã me'ru
2.1.4 - Bu'û di'peri	2.3.4 - Ye'pârã nu'kô
2.1.5 - Buû be'ra	2.3.5 - Akûto batîro ou pa'tîro
2.1.6 - Uremiri sa'kuró	2.3.6 - Ye'pârã ku'kú
	2.3.7 - Ye'pârã burú
	2.3.8 - Ye'pârã yâmiro
	2.3.9 - Ye'pârã pâresi ou torogu
	2.3.10 - Akûto yiîrape ma'mu
	2.3.11 - Akûto papéra
	2.3.12 - Ye'pârã-su'î ou Ta'ro o'meperi
	2.3.13 - Bosô kaperi [surgiu depois, serra Garça]
	2.3.14 - Āhûsiro turo

BLOCO III (a) - Wi'seri kumua ou Wi'serí bayaroa (ku'mâroa)
[Zeladores de cantos e entoações]

1- Ku'mâro po'rã

BLOCO III (b) - Ye'pâ-Di'iro Masa yekusumuá [avós dos Tukano]

- 1- Bayâ pō'ra
- 2- Akûto buïse, também Baa Porã
- 3- Bosoá
- 4- Āpû keria
- 5- Ye'pârã nuhîro, também Yujuroá
- 6 - Akûto kuha
- 7- Yairó

BLOCO IV - Mu'rô i'yânuroko'tekarã [preparadores do cigarro]

- 1 - Umû sí'si
- 2 - Yaî
- 3 - Ye'pâ kutiro
- 4 - Wa'ïse paro
- 4- Kutiro
- 5 - Bu'û yii
- 6- Mumî

a lista dos grupos que encabeçavam. Feito isso, cada qual acendia o cigarro já encaixado na forquilha, fumava e oferecia ao parceiro para que também fumasse. Este ato, chamado em tukano *masa kurîpa beseweró* – seleção ou escolha dos próprios grupos –, prestava-se também a renovar a força de vida de todos que compunham a lista. Com isto, o *wiôgu* revalidava (*ehêripo'rã basesehé*) o ordenamento hierárquico que espelhava a sequência de surgimento dos grupos, reafirmando seus diferentes papéis rituais.

Desse modo, a cerimônia do cigarro corresponde a uma reencenação da própria distribuição de papéis originalmente desempenhada por *Doêtihiro*, o demiurgo nomeador de todos os clãs, que comandou desde o Lago de Leite a viagem dos *Pa'mûri-mahsã* até o seu destino final. A tradução dessa expressão é “gente de transformação”, e engloba os povos Tukano, Desana, Pira-Tapuia, Tuyuka e Arapasso. Seus ancestrais foram os tripulantes da *Pa'mûri-yukûsu*, a cobra-canoa que subiu pelos rios Negro e Vaupés desde o Lago de Leite, no extremo Leste do mundo, até a Cachoeira de Ipanoré, no médio rio Vaupés. Como se sabe desde as primeiras etnografias realizadas na região, no tempo humano, posterior à chegada da cobra-canoa ao Vaupés, esses grupos passaram a crescer tomando as irmãs uns dos outros como esposas, pois o casamento dentro do mesmo clã, e mesmo do mesmo grupo lingüístico, é considerado impróprio – é como se casar com a própria irmã. Para todos os

esses grupos, o pertencimento a um clã é definido pela patri-filiação (ver Goldman, 1963; Arhem, 1981; S. Hugh-Jones, 1979; C. Hugh-Jones, 1979; Jackson, 1983; Chernela, 1995).

Como se vê na tabela 1, o nome *Doêtihiro* não aparece na lista de clãs, pois, ao contrário dos seres humanos de hoje, os *Pa'mûri-mahsã*, ele ainda fazia parte do mundo da gente-pedra, os *Utá-mahsã*, anterior à emergência da humanidade, sendo o responsável por organizar o mundo e aqueles que viriam habitá-lo em grupos diferenciados. Entre os humanos atuais, seu sucessor, por assim dizer, foi *Ye'pârã*, nome que dará origem a vários clãs. O maior deles, conhecido como *Ye'pârã-Oyé*, ao qual pertence Arlindo, é aquele que ficou responsável por rememorar, ou arrolar a sequência dos grupos *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã*. Nesse sentido, o presente artigo pode ser entendido como uma forma escrita de *mu'rô tu'asehé*, que fica disponível a estudantes indígenas e não-indígenas de antropologia dedicados ao estudo dos povos indígenas do Vaupés. Assim, tal como nas cerimônias do cigarro realizadas nas antigas malocas, espera-se que este trabalho estimule outros exercícios do mesmo tipo, especialmente por parte dos estudantes da própria região que vêm crescentemente ingressando em programas de pós-graduação das universidades brasileiras. Acreditamos que esse esforço irá ainda interessar muitos de nossos parentes que hoje em dia vivem fora da região do alto rio Negro. As informações sintetizadas na tabela da tabela 1 foram objeto de nossas discussões em agosto de 2017 e julho de 2018, sendo nesses períodos constantemente checadas por Arlindo junto a seu pai. O que segue registrado abaixo são, portanto, somente as informações que foram confirmadas por fonte de indiscutível respeitabilidade desde o ponto de vista de Arlindo: trata-se do conhecimento dos antigos, de seus avós, cujo depositário atualmente é seu próprio pai, entre outros homens pertencentes aos clãs maiores. Vários detalhes e episódios apontados referem-se à transcrição de um relato oferecido por Moisés Maia em 2002, publicado na coleção *Narradores Indígenas do Rio Negro da FOIRN* (volume 8) (ver Maia & Maia, 2003).

Para a plena compreensão dos esclarecimentos prestados abaixo seria necessário que o leitor conhecesse esse texto, que dá conta da saga tukano em suas linhas gerais. Desde então, Arlindo Maia vem se dedicado a gravar e transcrever uma outra versão dessa mesma narrativa, muito mais detalhada e extensa, na própria língua tukano. Do contato permanente com esse material, tem sido capaz de fornecer novas informações sobre os grupos tukano e compreender muitos pontos anteriormente obscuros³.

Vejamos inicialmente alguns detalhes referentes à conformação dos diferentes blocos apontados na tabela através de um esquema simplificado (Figura 2). Esse quadro sintetiza a situação atual dos clãs tukano e o modo como idealmente se reconhecem. Como já foi dito acima, são quatro grupos,

com 4, 20, 6 e 6 clãs respectivamente. O diagrama traz, na segunda coluna, suas designações gerais tal como os Tukano as definem, e que correspondem àquilo que a etnografia regional vem chamando de “papéis rituais” (C. Hugh-Jones, 1979). A quarta coluna é a lista de clãs apenas parcialmente indicada, totalizando 34 unidades; constando apenas os nomes próprios dos quatro primeiros clãs que conformam o primeiro bloco e as quantidades respectivas dos segundos, terceiro e quarto blocos. Trata-se, portanto, de um esquema que representa muito timidamente a realidade, ainda mais porque não dá absolutamente conta da distribuição geográfica dos clãs e suas alianças variáveis com outros povos. Ao lado direito da tabela, há a indicação dos termos vocativos usados pelos primeiros clãs com relação aos demais.

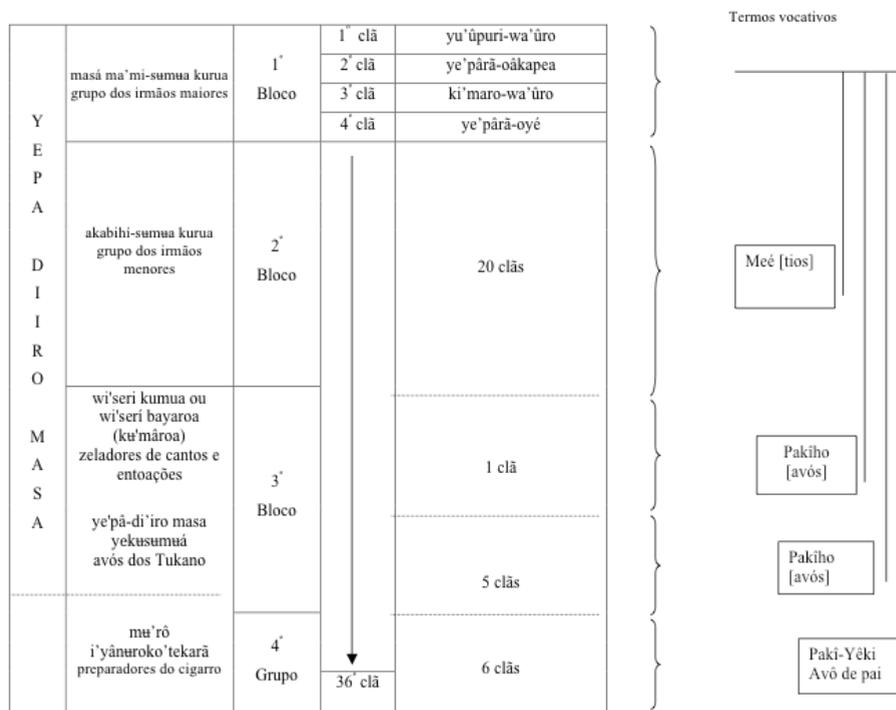


Figura 2. Diagrama simplificado da conformação dos diferentes blocos.

Em resumo, quatro clãs compõem o grupo dos “irmãos maiores” (chefes), vinte clãs compõem o grupo dos “irmãos menores” (guerreiros), seis clãs compõem o terceiro grupo, dividido entre as categorias de especialistas em encantações/cantos xamânicos e avós, e, por fim, o último grupo é formado por 6 clãs designados também como “preparadores de cigarros”. Não obstante a complexidade dos detalhes e a adaptação improvisada de termos em português às funções descritas em língua tukano, o que parece

relevante registrar desde já é que, ainda que as funções rituais apontem para uma grade de posições fixas, a quantidade variável de unidades nomeadas que se alojam em cada categoria é notável. Não se trata de um ponto trivial, pois, ao contrário daquilo que se passa entre os povos Jê-Bororo (Crocker, 1979; Lea, 2012), não parece haver uma lógica específica que determine essas diferenças de quantidades, o que se reflete na própria variação dos números apresentados em versões sucessivas das listas elaboradas por Arlindo Maia. Esse aspecto não deixa de sugerir que tais quantidades estão sujeitas a variar no tempo, e que talvez o problema maior seja o de como reconhecê-las, ou o de como cada unidade se faz, ela própria, reconhecer.

Há, de fato, incerteza quanto à ordem interna dos clãs nos blocos intermediários (segundo e terceiro), casos em que não é incomum que as pessoas expressem dúvidas sobre a posição correta ou o nome verdadeiro de seu grupo. Por outro lado, parece haver consenso quanto ao fato de que o tema é objeto de conhecimento especializado, motivo pelo qual somente homens mais velhos e pertencentes a clãs de prestígio gozariam da prerrogativa de elencar tais unidades e sua ordem, como é o caso deste esquema. Não obstante, em paralelo a esse tipo de reconhecimento aceita-se amplamente que cada clã guarda a memória acerca dos feitos e do nome do ancestral que lhe dá origem, bem como dos eventos específicos da trajetória de seu grupo. A importância atribuída ao conhecimento especializado, combinada a certa garantia assegurada a cada clã quanto à elaboração de uma narrativa própria, enseja a constituição de um extenso campo de debates referente ao coletivo mais amplo designado como Tukano. Nesse sentido, as informações contidas nas tabelas acima expressam o ponto de vista de um clã reconhecido amplamente como “chefe dos tukano”, e cujos membros avaliam como sua a responsabilidade de recordar ainda nos dias de hoje a ordem e os detalhes específicos do surgimento da série geral de grupos. Tal preocupação reflete em grande medida a grande dispersão de famílias tukano no presente ao longo do rio Negro, com muitas delas vivendo há muitos anos nas cidades dessa grande região. De seu ponto de vista é absolutamente crucial retomar essas coordenadas que pautavam de modo mais nítido a vida social no passado, para que os jovens de hoje possam ter acesso às suas origens e a quem foram seus antepassados.

De fato, mesmo no alto rio Negro, entre as comunidades que permanecem nas Terras Indígenas do alto rio Negro, há bastante controvérsia sobre o assunto. Mas ainda que a ordem e composição daquilo que se passa na região intermediária da escala (segundo e terceiro blocos) tenda a flutuar, variando de acordo com a posição e o conhecimento daquele que fala, há, por outro lado, um alto grau de consenso quanto aos nomes dos clãs que figuram nas regiões superior e inferior da escala hierárquica. Se o que se passa na zona intermediária dessa escala suscita questionamentos com certa frequência, o que se passa em suas pontas superior e inferior não parece ser objeto de grandes divergências (ponto notado também por C. Hugh-Jones, 1979). Ao contrário,

todos os Tukano são capazes de se lembrar o nome (*Yuupuri*), e sobretudo o apelido (*Wa'ûro*), de seu irmão maior. Além disso, na extremidade oposta àquela onde se situa *Wa'ûro*, isto é, nas últimas posições da escala hierárquica dos Tukano em geral, iremos encontrar vários clãs acerca dos quais não há controvérsias quanto à sua posição. Uma parte deles, segundo se conta, veio se incorporando paulatinamente aos Tukano, em um período mais tardio, isto é, após a partida do irmão maior *Wa'ûro* em direção jusante, que deu início ao processo de dispersão tukano do Papuri em direção ao Tiquié, e baixo Vaupés.

Primeiramente, vejamos qual é a origem dos clãs e de seus nomes. Cabe notar aqui que Tukano não é uma auto-designação, mas um apelido atribuído ao grupo por mulheres desana, seus cônjuges preferenciais. Seu verdadeiro nome, como dizem, é *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã*, “terra da carne de terra”, expressão que se origina de *Ye'pâ-di'iro-masí*, da mesma forma “terra-gente”. A diferença corresponde às suas versões singular e plural: enquanto *masí* é um, *masa* é múltiplo – o primeiro é gente no singular, o segundo é gente no plural. O primeiro é a pessoa do demiurgo-ancestral, o segundo é o coletivo que deriva dele. A história de *Ye'pâ-masí* é a história do surgimento e crescimento do grupo que veio a ser conhecido como Tukano. Esse processo é descrito como uma multiplicação progressiva de ancestrais-nomes, que por sua vez darão origem aos diversos clãs que compõem o grupo. São pelo menos dez irmãos e seu aparecimento obedece a uma sucessão espaço-temporal que corresponde à subida da *Pamuri-Yukese*, a “canoa de transformação”, concebida como uma grande cobra, que os conduz em seu ventre pelas águas do Amazonas, Negro e Vaupés. Aquilo que era um, vai paulatinamente se transformando em muitos, o que é concebido como um aumento de força de vida, ou vitalidade. Assim, pelo menos, dez irmãos aparecem sucessivamente: *Yu'ûpuri*, *Ki'mâro*, *Akîto*, *Ye'pârã*, *Bu'û*, *Doê*, *Se'êripîhi*, *Urêmiri*, *Ãhusiro* e *Wesemi*. Eles surgem nessa ordem em localidades específicas, nas paradas da grande canoa pelas casas subaquáticas da gente-peixe.

Tal como se passa com *Ye'pâ-masí*, cada um deles origina um coletivo que também leva seu nome, o que dá continuidade ao processo de crescimento da força de vida originária (*katisehé*). Além disso, esses nomes virão constituir futuramente um estoque fixo e permanente, do qual todos os clãs tukano fazem uso para atribuir nomes a seus membros -- algumas vezes se aponta exclusividade nos direitos de uso dos nomes principais por parte dos primeiros clãs, mas hoje em dia essa recomendação não vem sendo seguida tão rigorosamente. Há, portanto, como se pode constatar, uma altíssima taxa de repetição de nomes no interior da série de 34 clãs, sendo a diferenciação entre eles garantida pela associação desses nomes a apelidos particulares. A coincidência entre nomes pessoais e nomes coletivos torna impossível discernir em certos episódios míticos se o narrador está se referindo a um personagem ou a um grupo de pessoas, mas essa aparente confusão não é fortuita. Possivelmente, diz respeito a um momento entre a fase pré-humana

do mundo e o mundo humano propriamente dito, na qual a diferenciação entre pessoa e coletivo ainda não se encontrava totalmente fixada.

Quanto à repetição de nomes, não poderia ser de outro modo, pois nomes são dez e clãs 34. Verificamos, assim, a existência de três, quatro, cinco ou mais clãs com o mesmo nome, diferenciando-se através do apelido que o complementa. Um exemplo: o nome *Ye'pâra*, que aparece pela primeira vez no segundo clã do esquema apresentado acima reaparece ainda no quarto clã do primeiro bloco e em oito clãs dos demais blocos. Eles se diferenciam através de apelidos, tais como *Oyé* (gago), *Oakapeá* (falante, cochichador), *Me'ru* (oleoso), *Nuhîro* (achatado), *Yamîro* (espécie de formiga). Ou seja, características físicas, comportamento, semelhança com algum animal, aspectos de um episódio que protagonizou, todos esses elementos se prestam a qualificar uma pessoa e, assim, ao grupo que dá origem. O mesmo se passa com outros quatro nomes: para *Ki'mâro* há duas variações, para *Akîto* são quatro, para *Yu'ûpuri* e *Bu'û* são três, e para *Urêmiri*, *Âhusiro* e *Wesemi* há apenas um clã referido com esses nomes, seguidos dos respectivos apelidos. Além disso, os nomes *Doê* e *Se'êripîhi* não se prestam à formação de nomes de clãs. Com isso chegamos a um conjunto de 24 nomes de clãs que combinam nome ancestral e apelido. Restam assim 12 clãs cuja designação corresponde exclusivamente a apelidos. Esses apelidos soltos podem, no entanto, estar vinculados a nomes em outras listas disponíveis, como as compiladas por Fulop (1954) e Bruzzi (1962) nos anos de 1950. De modo importante, os 24 nomes compostos da lista acima encontram-se presentes na lista de 50 apresentada por Marcos Fulop. Por outro lado, diferentes combinações entre nomes e apelidos recorrentes ocorrem igualmente nesses materiais. Possivelmente isso se explica pelo fato de que há clãs específicos que arrolam ainda sub-grupos distintos em seu interior. Esse é o caso, do clã *Ku'mâro po'rã*, que internamente apresentava uma divisão em 11 sub-clãs. É isso que explica a redução de 47 para 34 clãs entre a primeira versão elaborada por Arlindo e a listagem que foi consolidada mais recentemente – nesta última, os sub-clãs foram excluídos.

A tabela 2, sintetiza de modo muito esquemático o ponto geográfico de surgimento dos nomes e outras informações relevantes. Na primeira coluna encontram-se registrados os nomes principais, os quais pessoas e coletivos *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã* devem ser portadores para que possam ser reconhecidos enquanto tais⁴. São dez nomes masculinos, como já foi mencionado. Os primeiros seis nomes estão associados à história da cobra-canoa, os demais ao deslocamento subsequente dos Tukano em direção ao Papuri, caminho que é percorrido por outros meios. Esses nomes são chamados *baské wamé*, expressão comumente traduzida como “nomes de benzimento”, mas que de modo mais preciso poderiam ser chamados de “nomes entoados”, ou “nomes soprados”. Esta última expressão é, no entanto, bastante controversa, pois guarda a conotação de “estrage” ou “malefício”—em suma, feitiço. Mas o ponto a ressaltar é que esses nomes correspondem a uma força vital

investida nas pessoas pelos *kumua*, os xamãs-rezadores. Na segunda coluna da tabela estão indicados os locais onde esta força vital esta alojada, ou “guardada”. É por meio dessas fontes vitais, por assim dizer, que uma pessoa

Tabela 2. Ponto geográfico de surgimento dos nomes e outras informações relevantes

Nome próprio (atribuídos por <i>Doetihiro</i>)	Lugar de surgimento	Apelidos que acompanham para formar nome de clã	Tradução
Yu'úpuri	Ãpekó-ditara (Lago de leite)	Wa'ûro / Oâkapea Pamo / Ataro	Aquele que emerge ou bóia
Ku'mâro	U'mûsehé-wi'i (Casa do Céu)	Wa'ûro	Verão
Akûto	Diâ-buka-wi'i (casa da vespa que cava areia)	Batiro / Yiirape Buúse / Kuha Papera	Sem tradução
Yepârã	Wamû-Dia (Rio subterrâneo de Tabatinga)	Oyé / Oakapea / Meru Nu'kô / Ku'kú / Burú Yâmiro / Pâresi Su'i / Nuhîro	Terra (ele)
Bu'û	Diâ Uûra wi'i (Ilha abaixo de Ipanoré)	Di'peri / Yii	Tucunaré
Doê	?	Não designa clã	Traíra
Se'ripihi	Posaâ yaa (Igarapá Macucu, rio Papuri)	Não designa clã	Sem tradução
Urêmiri*	Posaâ yaa (Igarapá Macucu, rio Papuri)	Sa'kuró	Rouxinol
Ãhusiro*	Posaâ yaa (Igarapá Macucu, rio Papuri)	Turo	Sem tradução
Wesemi*	Ohôritiri paa (Abaixo de Trovão, baixo Vaupés)	Kuisere	Sem tradução

pode receber tratamento xamânico para proteção ou cura de doenças. Na terceira coluna encontram-se os nomes conhecidos como *buhikã'sehe wame*, os apelidos jocosos, atribuídos de modo não ritual pelas pessoas entre si, e que parece prestar-se sobretudo para individualizar pessoas e coletivos que, frequentemente, compartilham o mesmo nome de bezimento ou força vital.

É tentador aventar que majoritária, mas não exclusivamente, os vários clãs que portam o mesmo nome ancestral correspondam a divisões sucessivas de um clã original, possivelmente devido ao crescimento demográfico. Essa poderia ser uma explicação para o fato de que um dos nomes mais recorrentes, *Ye'pãra*, seja o nome de um dos mais proeminentes clãs atuais. Mas não há qualquer evidência que permita afirmá-lo, com a possível exceção do nome *Ki'mâro*, que aparece com exclusividade no terceiro grupo – o igualmente importante nome *Yu'úpuri* ocorreria poucas vezes porque seu portador ancestral, mais conhecido pelo apelido *Wa'ûro*, partiu a jusante e seus descendentes vivem hoje entre e como os brancos nas cidades de Belém e Rio de Janeiro (ver abaixo). Não é, com efeito, como um processo de segmentação sucessiva que se pode explicar as repetições de nomes ou as associações de certas séries de clãs do segundo grupo a um clã específico do primeiro, isto é, uma série de irmãos menores ligada a um irmão maior. Tais conexões entre clãs indicam, de fato, que sua força de vida está no mesmo cigarro. Essa expressão remete diretamente à operação xamânica de atribuição de nomes, que se vale de uma encantação mágica (*basesehé*) composta por frases fixas nas quais são evocados os objetos rituais da casa que guardou o nome no tempo mítico. A encantação é soprada de modo sussurrado em um cigarro, cuja fumaça é aplicada sobre a cabeça de um recém-nascido. Esse é o modo pelo qual uma pessoa torna-se parte de um coletivo mais amplo. Desse modo, a associação de diferentes clãs, bem como sua alocação em determinadas posições da escala geral, podem resultar, por assim dizer, de arranjos a posteriori – e não de processos sucessivos de fissão a partir de um clã original.

Mas, ao facilitar a individualização, são sobretudo os apelidos e os episódios em que foram atribuídos que muitas revelam algo das histórias e trajetórias particulares desses coletivos. Esses nomes jocosos, tal como mostra Stephen Hugh-Jones (2002), eram de uso cotidiano e atribuídos por cunhados ou cônjuges potenciais. Ainda que descorteses, pois se tratam de nomes de bichos e plantas ou características e hábitos corporais caricatos, não chegam a ser exatamente pejorativos, já que exibidos sem maiores constrangimentos. Do ponto de vista da pessoa, os apelidos caíram em quase absoluto desuso, tendo sido substituídos de modo bastante generalizado pelos nomes obtidos no batismo cristão. Mas, do ponto de vista dos clãs, os apelidos permanecem como o principal marcador de identidades: os membros de um clã costumam ser chamados de “filhos de X”, sendo esse “X” o apelido do ancestral fundador. Um exemplo: *Oyé Porã*, “filhos de Oyé” ou “os que vem de Oyé”. *Oyé*, no entanto, é um apelido que significa “gago” e que acompanha o nome ancestral

Ye'pãra. Curiosamente, portanto, este importante clã é mais conhecido por um epíteto jocoso. Não obstante, são os irmãos mais velhos dos demais clãs, e o tratamento que majoritariamente lhes deveria ser dirigido é o de “sobrinhos” ou “netos” – sobre os quais vamos nos concentrar mais adiante. Enunciando assim sua posição primordial em uma escala espaço-temporal, os Oyé afirmam sua proeminência, muito embora o apelido tacitamente aceito por eles se afigure como um certo desfavor à sua auto-imagem. Assim, podemos sugerir que nome e apelido estão, em certo sentido, em contradição; se o primeiro é auto-atribuído, o segundo é atribuído por outros. Se o primeiro provém da saga pré-humana do mito, o segundo aparece em uma história humana, quando as relações políticas entre os clãs estão em curso, quando já estão a medir, por assim dizer, seus respectivos sucessos – crescem ou deixam de crescer – lançando mão de formas de tratamento e atribuindo-se reciprocamente epítetos em geral pouco edificantes.

Há razões mais que suficientes para associar a origem dos nomes e apelidos ao tempo da transformação mítica e à histórica humana respectivamente. O surgimento sucessivo de nomes se dá, como vimos, em pontos específicos do trajeto efetuado pela cobra-canoa pelas águas do Amazonas, Rio Negro e Vaupés. Esses nomes estão associados a peixes ou ao regime das águas (verões, enchentes). Após a fixação de todos eles como verdadeiros seres humanos, já no rio Papuri, as narrativas de origem passam paulatinamente a arrolar novos personagens, portadores desses mesmos nomes, mas agora diferenciados por apelidos. Portanto, e como já observamos, além dos primeiros dez, irão aparecer outros 22 nomes compostos na narrativa Oyé, que repetem os primeiros e os combinam a apelidos, sendo alguns deles exclusivamente apelidos. Ao contrário dos primeiros, não se conta sua origem. Eles são mencionados em episódios específicos relacionados à dispersão dos Tukano rio acima, pelas regiões do alto Papuri e Colômbia, ou rio abaixo, pelos rios Vaupés e Tiquié. Conflitos relacionados ao crescimento diferencial dos clãs maiores, doenças e mortes ocasionadas por feitiçaria (engendrada para maleficar um clã mais inclinado à guerra), deslocamentos para buscar proteção, prestação de serviços por clãs menores, e, por fim, definição de clãs que se tornam guardiões do território tradicional, todos esses eventos permitem entrever uma proliferação de clãs. Um relato no qual os poucos nomes se mantêm e os apelidos abundam. De modo interessante, os narradores preferem obliterar o episódio em que seu próprio apelido é atribuído. Nesse sentido, podemos dizer que aquilo que um nome promove pode ser contrapontuado com a invenção de apelidos. Ainda que possa parecer um tanto paradoxal para um sistema baseado em clãs e patrimônios de nomes, em certo sentido não há endonímia nesse caso, pois mesmo o nome de benzimento, atribuído por um *kumu* (xamã-rezador) a partir daquele estoque fixo, deve ser buscado a cada vez que é atribuído naquelas distantes casas subaquáticas situadas no percurso da cobra-canoa. Já os apelidos são explicitamente atribuídos por irmãos maiores e menores ou cunhados⁵.

Transcrevemos abaixo um trecho da narrativa Oyé fornecida por Moisés Maia (já publicado em Maia & Maia, 2003). Trata-se de uma passagem fundamental para a compreensão da estrutura em blocos dos clãs, e que se refere ao período da história tukano no qual todos os clãs encontravam-se reunidos vivendo nas cabeceiras do igarapé Turi, afluente do rio Papuri, onde se inicia a fase propriamente humana de sua trajetória. No tempo em que encontravam-se reunidos no lugar, havia dois grupos, um liderado por *Yu'ûpuri*, o primogênito dos Tukano, outro por *Ye'pârã*, o sucessor de *Doêtihiro*.

Na região das cabeceiras do igarapé Turi, *Ye'pâra* fixou-se um lugar chamado *moârã-wi'sétori*, “lugar abandonado das moscas”, enquanto seu irmão maior, *Yu'ûpuri* no lugar chamado *wakû-wiâke'*, “capoeira de quitanga”. Muito tempo se passou, com os dois irmãos, acompanhados por seus respectivos grupos, morando em lugares diferentes. Mas, como o grupo que estava com *Yu'ûpuri* era muito menor do que aquele que estava com *Ye'pârã*, houve desentendimento entre os dois irmãos. Na verdade, *Yu'ûpuri* não achava certo que seu irmão mais novo fosse chefe de um grupo mais numeroso que o dele. Isso foi tornando a relação entre eles cada vez mais difícil. Houve um momento em que os dois tiveram uma discussão violenta, e decidiram que cada qual deveria mostrar sua força ao outro, ou seja, deveriam usar suas respectivas armas um contra o outro⁶. Então se puseram frente a frente, cada qual com seu escudo e lança. *Ye'pâra* falou em primeiro lugar:

“- Pode atirar, já que foi você quem começou a provocar!”

Os dois haviam antes fumado seus cigarros de defesa, *wetiro*, e nessa primeira tentativa de *Yu'ûpuri*, *Ye'pâra* conseguiu se defender com seu escudo. Ele repetiu o ataque por três vezes, sem conseguir sucesso. Então *Ye'pârã* disse:

“- Agora é minha vez!”

Ye'pârã fez um gesto simulando atirar sua lança, mas não chegou a fazê-lo. Isso enganou a *Yu'ûpuri*, que abaixou e em seguida levantou o escudo. No que levantou, *Ye'pârã* acertou-lhe a lança, cuja ponta estava envenenada com *wirari*. Foi assim que *Yu'ûpuri* morreu. Depois disso, todos os grupos que estavam então com *Ye'pârã* continuaram pelo rio Papuri, e, mais tarde, pelo *Tiquié* e *Vaupés*. Já os grupos que estavam com *Yu'ûpuri* decidiram acompanhar seus dois filhos, chamados *Yu'ûpuri Wa'ûro* e *Yu'ûpuri Oâkapea*, em direção ao lago de leite, seu lugar de surgimento. Então prepararam três canoas para a viagem, com as quais desceram o igarapé Turi até o rio Papuri, e daí até o rio *Vaupés* e assim por diante, refazendo em sentido contrário o caminho dos ancestrais. Os filhos de *Yu'ûpuri* levaram também os chefes dos *Desana*, *Pira-Tapuia* (*Kenê* e *Bu'sârĩ*, ficando *Wehetéro* e *Sô'akahá*) e *Tuyuka*, seus cunhados. Durante a baixada, os viajantes seguiram tocando seus instrumentos e fazendo festas. Uma das canoas era chefiada pelos irmãos *Ye'pârã-Me'rú* e *Yu'ûpuri-Atâro*, que tinham a incumbência de seguir na frente das demais para encontrar lugares adequados para os pernoites. As duas canoas que vinham atrás chegavam quando o lugar já estava preparado e havia comida. Fizeram isso nas duas primeiras paradas, mas na terceira vez, desconfiados de que seguir com *Yu'ûpuri Wa'ûro* poderia não ser uma boa escolha, pois não sabiam onde iriam chegar, planejaram uma fuga. Então, em um lugar chamado *Yihîro*, abaixo de *Taracué*, pediram a *Yu'ûpuri Wa'ûro*:

“- Chefe⁸, dê uma quantidade maior de comida para levarmos na frente, porque temos muita gente conosco, e eles comem muito. Hoje estamos querendo ir mais longe para te aguardar”.

“- Não tem problema”, disse Yu’ûpuri Wa’ûro, dando-lhes dez paneiros de farinha e outras provisões.

Então eles desceram na frente, e assim que encontraram o primeiro igarapé ali se esconderam. Em pouco tempo, as outras duas canoas passaram por ali, e seguiram viagem sem nada perceber, enquanto Yu’ûpuri-Atâro e Ye’pârã-Me’rú, escondidos com seu pessoal no igarapé, puderam ouvir o som dos instrumentos que vinha das canoas. Eles estavam tocando karisu, japurutu, cabeça de veado, casco de jabuti e outros. Quando o som começou a diminuir, eles saíram do igarapé e subiram o Vaupés, viajando em direção oposta. Entraram pelo rio Papuri, e tentaram habitar em um lugar chamado asisehé-tahári, “chavascas quentes”, onde hoje está localizada a missão de Acaricuara, no rio Paca, formador do rio Papuri. Depois ocuparam outros lugares, entre eles wekí-será, “clareira da anta”, hoje se localiza a comunidade de Melo Franco. Yu’ûpuri-Atâro e Ye’pârã-Me’rú ficaram por Acaricuara. Ye’pârã ni’kô ficou em Melo Franco e Akító batíro desceu um pouco mais o Papuri. Os descendentes deste último estão morando na atual comunidade de São Miguel, na boca do igarapé Inambu. Dali, seguiram viagem até o lugar chamado doe-ewa, “caia de traíra”, antes da foz do rio Paca. Nesse lugar ficaram Ye’pârã-ku’kú e Ye’pârã yamíro. Deste último grupo não existem descendentes atualmente. Finalmente, Yu’ûpuri-Atâro e Ye’pârã-Me’rú alcançam sūpi-poewa, cachoeira de sūpi, no rio Paca, onde hoje está localizada uma missão dos padres javerianos chamada Aquaricuara⁹. E lá se fixaram. Enquanto isso, Yu’ûpuri Wa’ûro e Yu’ûpuri Oâkapea seguiam viagem rio abaixo. A certa altura da viagem, os irmãos se separaram. Um deles resolveu separar-se do grupo, seguindo na direção da Vila Bittencourt¹⁰. O outro seguiu até Belém, tendo se fixado nas imediações da ilha da onça, e mais tarde ainda em direção ao Rio de Janeiro. Seu objetivo era alcançar âpekó-ditara, o lago de leite. E foi assim que o Yu’ûpuri se espalhou. Nós pensamos que eles já vivem como os brancos, assumindo sua aparência. Devem ter muitos filhos e netos pelos lugares onde andaram. Dizem também que eles têm seus livros, nos quais estão anotados os nomes de cada um dos grupos Ye’pâ-Di’iro-Mahsã. Eles fazem seus dabucuris só no dia 19 de abril, dia do índio. É o único dia que eles voltam a ser como antigamente. Os outros Ye’pâ-Di’iro-Mahsã permaneceram em moârã-wi’sétori, “lugar abandonado das moscas”, liderados por Ye’pârã, e, com o passar do tempo, cresceram muito, espalhando-se por diversas casas nas imediações do igarapé Turí. A partida de Yu’ûpuri não deixou de causar um certo mal estar entre os Ye’pâ-Di’iro-Mahsã, pois muitos sentiam falta desses irmãos que os haviam deixado. Pensaram então em pedir a Ye’pârã que substituísse aqueles que haviam partido por outros que pudessem ocupar seus lugares. Ye’pârã concordou com isso, e marcou um dia específico para a realização de uma cerimônia em que dois de seus filhos passariam a ter novos nomes¹¹. Com isso, Ye’pârã veio a estabelecer uma nova ordem de hierarquia para os Ye’pâ-Di’iro-Mahsã, colocando seu filho mais velho, Ki’mâro, como chefe do primeiro grupo, e dando-lhe um novo nome: Ki’mâro Wa’ûro. Isto é, Ki’mâro passou a ter o apelido de Yu’ûpuri: Wa’ûro. E assim ele passou a ser o chefe do primeiro grupo dos Ye’pâ-masa. Ao segundo filho, Ye’pârã chamou de Ye’pârã Oâkapea. Desse modo, com esses novos

nomes, os filhos de Ye'pârã ocuparam as posições dos filhos de e Yu'ûpuri, para se tornarem chefes de novos grupos. Mas o grupo de Oakapea, não teve continuidade, pois seus filhos não tiveram descendência. A seu terceiro filho, Ye'pârã transmitiu seu próprio nome: Ye'pârã Oyé, que, assim ficou como chefe do segundo grupo dos Ye'pâ-Di'iro-Mahsã¹². Ye'pârã-Oyé teve sua casa no local chamado Komé bu'a, morro do metal, localizado também na região do igarapé Turí. Foi nesse lugar que Ye'pârã veio, depois de muito tempo, a falecer e ser enterrado. Seu filho passou então a chefiar o grupo. Depois da morte de Ye'pârã, os grupos Ye'pâ-Di'iro-Mahsã passaram ainda um bom tempo em suas casas do igarapé Turí. Quando já eram muito numerosos, Ki'mâro Wa'ûro e Ye'pârã Oyé decidiram buscar novas terras, e foi assim que iniciaram uma nova viagem em direção à yaíwa poewa, a cahoeira da onça, no rio Vaupés. É nesse local que futuramente viria a se instalar a Missão Salesiana de Iauaretê.

Esse trecho a narrativa diz respeito a acontecimentos que vieram a marcar profundamente o modo como o quadro geral dos clãs tukano veio a se configurar. Há certamente vários outros episódios relevantes nesse sentido, mas avaliamos que o trecho acima refere-se a episódios cruciais, que marcam o início do processo de dispersão de todos os *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã* pelos rios Vaupés, Papuri e Tiquié. Como tudo se passa inicialmente no Turí, conta-se que o verdadeiro nome desse igarapé seria *niririya*, “igarapé da expulsão”. O tema da rivalidade entre os dois irmãos é central. Vale, assim, sublinhar que o preenchimento da posição do irmão maior cujos filhos foram viver entre os brancos se deu por meio de troca de nome dos filhos do segundo irmão (*Ye'pâra*), sendo que um deles veio a se tornar o líder de um novo clã primogênito. No mesmo movimento, novas associações em termos de irmãos mais velhos e mais novos são operadas. Incorporações, troca de posições, realinhamentos, tudo parece ser concebível, mas com a condição de que nomes apropriados sejam atribuídos, em composições que registrem esses acontecimentos. Resulta que a identificação de irmãos maiores e menores sempre aciona a memória acerca de antigas alianças e conflitos, aproximações e afastamentos, cisões e adoções. Sendo assim, fica fora de cogitação tentar apreender uma lógica que dê conta da proliferação sucessiva de clãs a partir de um mesmo nome. Com efeito, os novos arranjos são dados mediante o controle dos meios xamânicos necessários para efetuar-los. Vejamos abaixo o que os episódios narrados acima acarretam em termos da conformação de cada um dos blocos de clãs *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã*.

a) Bloco I - *Mahsã ma'mi sumua kurua* [Grupo dos irmãos maiores]: Na tabela dos clãs (Figura 5), os nomes principais são *Yu'ûpuri* e *Ye'pârã*, seguidos pelos nomes nos filhos destes. A partida de *Yu'ûpuri* leva a uma recomposição da ordem de senioridade, com dois dos filhos do irmão menor *Ye'pârã* ocupando as posições dos filhos do irmão maior. Com a não continuidade do grupo *Oâkapea*, resta que a posição de irmão maior veio a ser ocupada por *Ki'mâro Wa'ûro* e a do irmão menor por *Ye'pârã Oyé*. São, portanto, dois clãs no bloco dos chefes.

b) Bloco II - *Akabihi sumua kurua* [Grupo dos irmãos menores]: Este bloco é sub-dividido em duas linhas verticais, respectivamente associadas ao par de irmãos maiores do primeiro bloco, *Ki'mâro Wa'ûro* e *Ye'pârã Oyé*. A primeira lista, com seis clãs, corresponde aos irmãos menores de *Wa'ûro* e a segunda, com 14 clãs, aos irmãos menores de *Oyé*. A primeira lista é designada com a expressão *Ma'ma kurua*, os “novos”, ao passo que a segunda lista é designada com a expressão *Bukûtiro kurua*, os “antigos”. Essa divisão do bloco em dois sub-blocos diferenciados pela senioridade replica a ordem original do bloco de cima: os aqui considerados mais novos enfileiram-se sob o comando de *Wa'ûro*, ao passo que os mais velhos o fazem sob o comando de *Oyé*. Ora, como vimos acima, esse novo *Wa'ûro* é o filho do próprio *Oyé* que veio a ocupar a posição do *Yu'pûri* que partira, de modo que esses novos clãs vieram a ser alocados sob seu comando mais tardiamente. Isso se passa porque aqueles clãs que seguiram rio abaixo com *Yu'ûpuri* agregaram-se, ao retornar, à fila sob o comando de *Ye'pârã Oyé* – e por isso são considerados mais velhos. Esses “novos” podem ter sido definidos e/ou incorporados como tais por ocasião da construção de uma grande maloca em Piracuara, no lado colombiano do médio Papuri, onde *Oyé* se estabeleceu posteriormente por um longo tempo (ver Maia & Maia, 2003: cap. 14). Já os mais velhos, vieram surgindo dentro da cobra-canoa desde as origens dos grupos e recebendo nomes diretamente do *Doêtihiro*, em cujo cigarro ficava guardada sua força de vida. Desde a maloca de Piracuara, alguns deles irão mais tarde de transferir para o rio Tiquié, varando por terra desde o Papuri. Isso aconteceu depois que uma doença assolou os moradores de Piracuara, o que levou o próprio *Oyé* a se deslocar durante algum tempo para o alto Papuri, onde viveu com alguns e seus irmãos menores. Esses irmãos menores são chamados pelos maiores de “tios”, em tukano *meé*, um irmão do pai (mas não da mãe, para o qual ha um outro termo).

c) Bloco III - *Wi'seri kumua* / *Wi'serí bayaróa* [Zeladores de cantos e entoações] e *Ye'pâ-Di'iro Mahsã yekusumuá* [avós dos Tukano]: Este bloco encontra-se igualmente sub-dividido em dois, mas de maneira distinta daquela sub-divisão que se verifica no bloco anterior. Aqui são duas categorias, os especialistas no xamanismo e nas cerimônias, por um lado, e os “avós”, por outro. Os primeiros correspondem ao clã *Ku'mâro po'rã*, cujos membros são em geral reconhecidos como grandes conhecedores de cantos e encantações, motivo pelos qual são considerados como a “biblioteca dos Tukano”. Ele têm um surgimento muito específico, que se deu logo após a chegada da cobra-canoa na cachoeira de Ipanoré, no médio Vaupés, onde a proto-humanidade passou ao meio terrestre, deixando definitivamente o mundo sub-aquático. Com a dispersão dos *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã* desde o igarapé Turí, eles ficaram responsáveis de vigiar essa terra tradicional, de modo que até muito recentemente eles se encontravam vivendo em Sta Luzia, comunidade situada na foz desse igarapé. Quanto àqueles considerados “avós”, são 7 clãs, cuja principal marca distintiva também está relacionada à viagem da cobra-canoa: conta-se que se tratava de grupos inferiores que, logo que a canoa alcançou seu destino, precipitaram-

se e saltaram indevidamente da embarcação antes dos demais. O demiurgo que os aguardava, os empurrou de volta, pisoteando-os, um deles tendo ficado achatado – que lhe valeu o apelido de *nuhîro*. Assim, eles se separaram prematuramente dos *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã*, tendo experimentado uma história independente e fixando no próprio rio Vaupés, em particular no igarapé Japu. Somente mais tarde serão reconhecidos como *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã* pelos chefes tukano. De qualquer forma, todos os clãs alocados nesse bloco III são chamados pelos clãs do bloco I de “avós”.

d) Bloco IV - *Murô i'yânuroko'tekarã* [preparadores do cigarro]: São grupos praticamente não mencionados na narrativa *Oyé*, e que depois da dispersão dos *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã* desde o igarapé Turí, subiram pelo Papuri, estabelecendo-se na região dos paranás na área da atual comunidade de Pato. Eles foram reencontrados mais tarde por *Oyé*, quando estes retornam do alto Papuri, onde viveram depois da dissolução na maloca de Piarcuara (ver novamente Maia & Maia, 2003: cap. 14). Eles eram responsáveis por pescar e cuidar de todos os preparativos para as cerimônias. Assumiram assim a posição de *peorã*, “servidores”, sem que isso signifique uma condição pejorativa. É o mesmo que se passa com comerciantes, que têm seus trabalhadores, seus servidores. *Peorã* tem patrão, tem dono. São chamados também *Paki-yekí*, “avô de meu pai”. Mais tarde, foram viver na missão colombiana de Piracuara, onde estão até hoje.

Em linhas bastante gerais, são esses os atributos que definem os blocos de clãs. O episódio acima transcrito, referente à rivalidade entre os dois irmãos maiores, aponta para um momento a história dos *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã* no qual, aparentemente, o desempenho de funções especializadas por clãs ou blocos específicos associava-se a uma situação de maior concentração espacial. A dispersão a partir do igarapé Turí, é, por sua vez, explicitamente marcada pelo fator crescimento demográfico, refletindo-se no próprio nome do igarapé. A trajetória tukano subsequente segue o mesmo movimento: são vários deslocamentos, primeiramente rio abaixo, a partir do qual alcançam a cachoeira de Iauaretê no Vaupés, onde iniciarão uma história de alianças também com os Tariano, grupo de origem arawak que se transferiu no passado do Içana, ao norte, para o rio Vaupés. Segue-se um novo movimento rio acima, até Piracuara e, em seguida, ao alto Papuri. A nova dispersão de Piracuara envolve a passagem de alguns clãs para o rio Tiquié, através de varadouros. Nesse processo mais amplo e de longa duração, os brancos entrarão em cena, suscitando inicialmente o refluxo para o Papuri, e, em seguida, a implantação das primeiras missões monfortianas no Papuri – e, no ano de 1929, a instalação da missão salesiana em Iauaretê, para onde muitos homens e mulheres *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã* experimentarão a vida nos internatos. Não obstante a duração e a complexidade desses movimentos, a lista de nomes de blocos e clãs aqui delineada constitui-se, ela própria, como um registro desses eventos. A distribuição sócio-espacial tukano no presente reflete, portanto, uma trajetória de crescimento e diversificação, cuja memória é feita sobretudo de nomes.

Anotamos mais acima que os nomes compostos dos clãs consistem em uma combinação de um nome tradicional e um apelido. Verificamos também que alguns dos nomes tradicionais são nomes de peixes que remontam à viagem originária da cobra-canoa, e que os apelidos guardam uma conotação jocosa, informando acerca de episódios nos quais alianças e conflitos, bem como aproximações e separações, são tematizados no tempo humano e, assim, rememorados. Ao fornecer um dispositivo eficaz para a identificação de grupos e sub-grupos, assim como coordenadas precisas para conceitualizar suas relações, esse sistema vem permitindo aos *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã* integrar-se a uma grande variedade de situações, nas quais encontram-se em contato muito próximo com outros povos, especialmente com os Desana, Tariano, Pira-Tapuia, Tuyuka e Arapasso, em diferentes rios e, cada vez mais, nas próprias cidade da região. Nesses contextos, diferentes clãs articulam-se entre si e com clãs “cunhados” de outros povos, atualizando uma dinâmica de relações que implicam as formas de tratamento que verificamos entre os distintos blocos: são, entre si, irmãos maiores e menores, sobrinhos e tios, netos e avós. Na seção conclusiva do artigo, buscaremos elucidar a dinâmica que subjaz a essas formas de tratamento, nas quais tios e avós estão para os irmãos menores, assim como sobrinhos e netos estão para os irmãos maiores. Ao lançar mão dessas considerações entre si, o que parece estar em questão é um esforço constante em reiterar posições proeminentes por parte dos irmãos maiores, bem como sua superação por parte dos irmãos menores. Para desenvolver esta hipótese será preciso, mais uma vez, voltar à origem aquática dos nomes e ao deslocamento espaço-temporal da cobra-canoa.

Para usar uma imagem que conhecemos através de Lévi-Strauss, poderíamos dizer que a cobra-canoa, tal como aparece nos mitos do Vaupés, corresponde a uma “serpente de corpo repleto de peixes” (Lévi-Strauss, 1975). Em um breve tratamento dessa figura, Lévi-Strauss se restringe a anotar sua ampla ocorrência, entre os povos do Chaco, dos Andes e da Meso-América, sem, no entanto, se aprofundar em seus significados. No que concerne ao Vaupés, as narrativas míticas tecem variações sobre esse motivo, que ora o associa a uma escolha, ora a uma condição pré-estabelecida, ou, ainda, como resultado das intrigas e equívocos dos *itá-mahsa*, a “gente pedra” -- entre demiurgos e deceptores, os primeiros seres espirituais criadores. Fato que é que o surgimento de uma nova gente, literalmente *mahsã turiárã*, “os que vão nascer”, haveria que ocorrer por meio do movimento coletivo e cíclico dos peixes subindo pelos rios (Andrello, 2006:350ss; Cabalzar, 2005). É por esse motivo que os povos do Vaupés em geral se definem como “gente de transformação”, *pa'mûri-masa*, uma vez que ao final da viagem da cobra-canoa, ao despirem-se de uma “roupa de peixe”, passam da condição de *wai-masa*, “gente-peixe”, para a condição de *diagí-mahsã*, “humanos verdadeiros”. Conta-se que no tempo de hoje quando os peixes sobem os rios para desovar

visitam as mesmas “casas sagradas”, ou “casas de transformação”, nas quais a cobra-canoa fazia suas paradas.

Essas casas situam-se nos trechos encachoeirados dos rios, nos quais há concentrações de pedras e/ou ocorrências de praias e bancos de areia, precisamente locais onde ocorrem as piracemas anuais. Ou seja, as paradas da cobra-canoa, quando a proto-humanidade desembarcava para dançar em grandes malocas, são piracemas, momentos da viagem em que estão se reproduzindo, tal com se passa com os peixes subindo o rio ainda no presente. Coerente com isso, conta-se também que as piracemas são as festas dos peixes, quando cantam e dançam com seus ornamentos. Eis aqui uma baliza central na diferenciação entre peixe e gente propriamente dita, pois os primeiros se reproduzem dançando, sem intercuro sexual, com as ovas expelidas pelas fêmeas fertilizadas nas águas tornadas leitosas com o sêmen dos machos. Isso leva à inferência de que a emergência de uma verdadeira humanidade é eminentemente concebida por meio do ato sexual e pela gestação como formas de reprodução dos corpos. Não obstante, a composição da pessoa não para por aí, pois visitar as casas da gente-peixe e dançar continuariam a ser ritualmente praticadas pela “gente de transformação”, precisamente na nominação de pessoas e coletivos, quando os *kumua* visitam em pensamento aquelas casas que guardam a vitalidade associada aos nomes. Além disso, como afirma K. Arhem (1993: 112ss), “bailar es un ato de reproduccion, un proceso regenerativo”. Nesse sentido, uma outra possível equivalência é aquela entre os cantos e falas ritualmente sopradas com tabaco nos rituais e o sêmen que os peixes lançam nas águas. Ambos vêm a preencher o meio em que bailam festivamente homens e animais respectivamente no intuito de garantir fertilidade e crescimento para seus coletivos. Tal equivalência faz ainda mais sentido se se considera que, na visão tukano, a água é como ar para os peixes.

Mas há um outro paralelo importante a ressaltar neste ponto. Grandes conhecedores dos hábitos e comportamentos da ictiofauna, os povos do Vaupés são capazes de apontar com grande precisão os gradientes das comunidades de peixes que se distribuem ao longo dos rios, bem como arrolar as espécies específicas que ocorrem exclusivamente nas cabeceiras, e em particular as reofílicas. Sabem apontar com precisão suas preferências e estratégias alimentares e habitats específicos (Lima, 2005). O ponto, portanto, é que, assim como identificam dezenas de espécie de peixes, bem como seus lugares próprios de fixação e deslocamento ao longo do ciclo anual, os *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã* afirmam que, ao separar-se da gente peixe, a gente de transformação também viria a se distribuir em territórios específicos ao longo dos rios de acordo com sua diferenciação interna. Assim, os Tukano fixaram-se no Papuri, tal como os Wanano e Cubeo no alto Vaupés e assim por diante, com os clãs maiores idealmente rio abaixo e vice-versa, um sinal que, a meu ver, reafirma sua origem aquática entre os peixes. “Os peixes são muito organizados”, reitera uma afirmação *makuna* registrada por Arhem et ali (2004). Além

disso, o deslocamento anual dos peixes, com desovas ocorrendo regularmente entre os meses de novembro a março, reafirma permanentemente o caráter temporalmente regular dos deslocamentos dos seres aquáticos, de modo que à relação ordenada com o espaço se combina um movimento no tempo, que pauta sua reprodução, crescimento e maturação dos seres. Em resumo, a distribuição dos povos em segmentos específicos dos rios, bem como sua ocupação ordenada segundo uma diferenciação interna em irmãos maiores e menores replicaria a forma pela qual a vida se processa nas águas da rede fluvial. Com efeito, o antropólogo tukano João Paulo Barreto (2013) afirma que as espécies de peixe são classificadas em irmãos maiores e menores, mas de certa forma invertem o que se passa com os humanos, pois os maiores residem nos igarapés ao passo que os menores nos lagos e rios maiores. Possivelmente, isso se passa devido ao maior tempo de maturação e crescimento necessário às espécies maiores para alcançar o seu clímax, de modo que às diferenças que se inscrevem no espaço se articulam diferenças de ordem temporal. Esta parece ser outra chave para tratar as diferenças internas à humanidade, pois aqui, se evocarmos as distinções entre clãs mais velhos e mais novos, mais antigos e mais recentes, primogênitos e caçulas, também o tempo exerce suas influências.

É possível apreender essa outra dimensão de diferenciação no contexto do deslocamento da cobra-canoa e do aparecimento sucessivo dos ancestrais dos clãs atuais ainda no mundo da gente-peixe. Entre os humanos, porém, tal dimensão apresenta um caráter ainda mais dinâmico, o que é determinante no emprego de considerações como “tios/sobrinhos” e avôs/netos” entre os clãs *Ye'pá-Di'iro-Mahsã*. Vejamos.

Em primeiro lugar, é preciso anotar que entre o aparecimento de dois nomes-ancestrais em casas de transformação distantes entre si ocorre um lapso significativo de tempo, e é esse traço que vem a fornecer um idioma para as relações hierarquizadas entre eles e entre os coletivos a que darão origem. Ou seja, esses intervalos temporais determinam formas de tratamento recíproco que denotam assimetria, seja entre pessoas ou entre os grupos de clãs. Dois irmãos que ocupam posições sucessivas, ou contíguas, nessa sequência tratam-se reciprocamente como “irmão mais velho” e “irmão mais novo”, expressões designadas em tukano com o par de termos *mamí / nihá* (algo como primogênito / caçula). Este par, utilizado entre clãs que se situam no interior de um mesmo bloco, corresponde, no entanto, a um dualismo não balanceado – ou em perpétuo desequilíbrio –, já que a idade relativa implica uma distribuição desigual de reconhecimento e status sempre sujeitos a uma estimativa exterior por outros. Com efeito, é essa ênfase na idade relativa que produz outros efeitos importantes no sistema, tal como o uso de pares de termos inter-geracionais para marcar distâncias ainda maiores nessa mesma escala, isto é, quando passamos do dualismo primogênito-caçula para a série mais extensa de irmãos distribuídos em diferentes blocos, como pudemos constatar acima (Figura 2). É, de fato, muito freqüente ouvir alguém de um clã superior referir-se a

peças de clãs situados nos blocos de baixo valendo-se de termos como “tio” ou “avô” – com efeito, tratam-se de outros pares que intensificam as distâncias hierárquicas, tais como *meêkihi / meé*, “sobrinho” (BS) / “tio” (FB), e *makikihí / pakîroho*, “neto” (SS) / “avô paterno” (FF). Qual o sentido disso?

A resposta é relativamente simples. Como esclareceu um informante bará à etnógrafa Jean Jackson (1983), o irmão mais velho, tendo surgido muito tempo antes que um irmão mais novo mais distante, já teria filhos, e talvez netos, quando este vem a nascer. Disso resulta que este irmão menor pode eventualmente situar-se na mesma faixa etária do filho, ou mesmo do neto, de seu irmão mais velho, a depender de sua posição na sequência da série de irmãos. Essa incongruência entre geração genealógica propriamente dita e geração cronológica, que inclui agnatas de diferentes clãs em idade aproximada, faz com estes últimos utilizem entre si, além do par irmão maior / irmão menor, termos inter-geracionais de parentesco, como sobrinho / tio ou neto / avô. Assim, rapazes a serem iniciados conjuntamente, ou em idade de casamento, podem ser tios/sobrinhos ou avôs/netos entre si. Portanto, uma vez que a diferenciação originária entre clãs se baseia na idade relativa de seus ancestrais fundadores, com o tempo e mesmo na ausência de um reconhecimento genealógico minucioso, os vocativos irmão menor, tio e avô prestam-se a designar distâncias hierárquicas progressivamente mais acentuadas, a ponto de que se um homem referir-se a um parente como avô isso significará que o considera como um irmão menor bastante inferior. Assim, a antiguidade variável dos nomes – e também dos clãs -, consiste em um aspecto central de suas relações recíprocas, determinando suas posições relativas. A Figura 3 permite visualizar o problema em um esquema genealógico.

De modo importante, os termos inter-geracionais que operam como vocativos no interior da série de irmãos são de maneira análoga acionados de modo referencial entre os diferentes blocos de clãs que conformam o conjunto geral *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã*. O esquema que apresentamos na Figura 3 sintetiza a situação atual desses blocos e o modo como idealmente se reconhecem mutuamente. Como já foi dito acima, são quatro blocos de clãs, com 2, 20, 6 e 6 unidades respectivamente. Os clãs do primeiro bloco são classificados como irmãos maiores, ao passo que os do segundo como tios. O grupo dos especialistas em cantos e encantações e entoações são considerados “avôs”, ao passo que aqueles classificados como acendedores de cigarro são considerados “avôs de meu pai”. Como se pode verificar, os termos recíprocos que vigoram entre os diferentes blocos são os mesmos da série inter-geracional de irmãos da figura acima. Assim, é comum que as pessoas se refiram a “clãs de irmãos maiores” como também a “clãs de avôs”. Ou seja, tal como há irmãos mais velhos e mais novos há clãs mais velhos e mais novos, ficando entreaberta a possibilidade a esses últimos de que possam vir a se equiparar aos primeiros, caso seu processo de multiplicação, iniciado no surgimento do ancestral-nome, alcance um patamar equivalente àquele mais cedo iniciado pelos mais velhos.

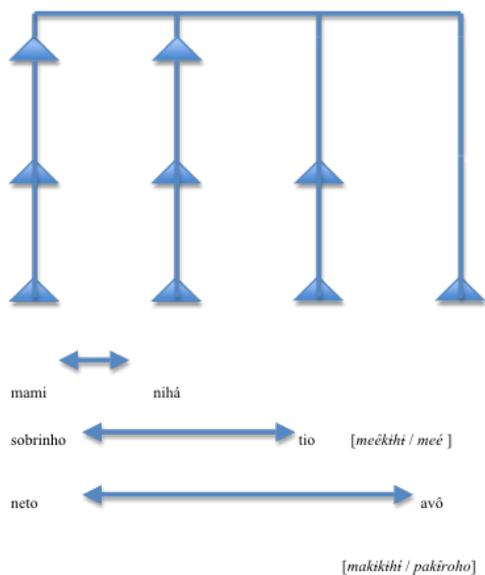


Figura 3. Problema em um esquema genealógico.

Pois, se um determinado clã maior deixa de se reproduzir continuamente, ocorrerá com o tempo uma inversão dessas posições, já que paulatinamente aparecerá gente de clãs inferiores referindo-se a seus membros como tios e avôs. Essa é uma consequência lógica acarretada pelo modo de operação do sistema, de modo que basta verificar o crescimento acelerado de um clã com relação a outros para ponderar se a alcunha de “avôs” ou “tios” é apropriada. Não se trata necessariamente de um cálculo genealógico fundamentado, mas de um efeito registrado quando entre duas linhas de descendência paralelas uma delas se reproduz mais rapidamente que outra, ou que uma delas simplesmente estanque – o que não é raro entre os clãs do Vaupés, marcadamente quando não se tem filhos homens¹³.

A idade relativa fornece ainda uma linguagem alternativa às posições de montante e jusante, já que os mais novos, tendo surgido mais tarde, irão situar-se nas cabeceiras, e vice-versa. Há aqui, sim, um cálculo genealógico, mas de caráter implícito, pois quando se diz que “a gente das cabeceiras são os avôs”, trata-se de uma estimativa que remonta ao mito. Pois no tempo humano, esse mundo marcado pelo sexo reprodutivo, por assim dizer, as coisas podem variar, e até se inverter. Isso se passa quando os grupos dos avôs se reproduzem com rapidez, o que pode levar um clã situado a montante a baixar o rio e passar a disputar esposas com seus irmãos maiores junto aos grupos de cunhados. No campo de disputas matrimoniais, tios e sobrinhos, avôs e netos, aparecem assim como rivais em potencial, podem tornar-se concunhados, *pe'su* em tukano. Esse termo guarda conotações de inimizade,

o que sugere que o rival, o outro por excelência, não é necessariamente um cunhado; pode mesmo ser um irmão maior ou menor¹⁴.

Essas classificações ganham maior consistência se baseadas em um controle eficaz do conhecimento relativo às trajetórias dos clãs e aos mitos de origem que as precedem. Em resumo, esses modos de tratamento estarão sempre a expressar o ponto de vista de alguém acerca das origens e do processo subsequente de proliferação dos clãs no interior de um conjunto maior, prestando-se a estabelecer posições mais ou menos distantes, e, assim, reforçando ou atenuando diferenças de status. Do ponto de vista dos clãs maiores, o fundamental, portanto, é a manutenção de uma posição originária, isto é, sua transmissão ao longo de sucessivas gerações, o que é viabilizado sobretudo quando um clã tem muitos filhos homens e é bem sucedido na obtenção de esposas junto aos clãs de cunhados. É relativamente comum casos de clãs que diminuem e até desaparecem por terem poucos filhos homens ou somente filhas. Se isso vem a ocorrer, o clã em questão deixa de exercer pressões no campo das disputas matrimoniais, abrindo um espaço mais favorável a seus congêneres, isto é a homens de outros clãs consaguíneos que buscam esposas junto a clãs de cunhados integrantes de outros grupos exogâmicos; no caso Tukano, os Desana, Tariano e Pira-Tapuia, entre outros possíveis. Ainda que preferencialmente as alianças matrimoniais devam ocorrer entre cônjuges pertencente a clãs de igual patamar na hierarquia original em seus respectivos grupos exogâmicos, além da tendência de replicação de alianças tradicionais, há clãs tukano cuja diversificação de alianças através do tempo é notável; não por acaso tratam-se de clãs demograficamente fortes e reconhecidos como ocupando posições proeminentes em seus respectivos conjuntos.

Em suma, o crescimento diferencial dos grupos incide diretamente naquilo que é o modo mais explícito de se reconhecer posições diferenciais de status. Não crescer significa deixar de ser um neto ou um sobrinho para tornar-se, com o passar do tempo, um tio ou um avô do ponto de vista de outros. Irving Goldman (1963), por sua vez, aponta o prazer que sentem os membros de clãs cubeo ao avaliar o quanto seu grupo é maior do que outros, bem como o temor persistente de que possa diminuir em tamanho. Parece, assim, que aqui estamos relativamente distantes do conceito dumontiano de hierarquia como “englobamento do contrário”, e mais próximos de um regime de alternâncias ou reversibilidades virtuais. Uma situação, em suma, na qual os efeitos cumulativos do tempo alteram potencialmente a forma geral do sistema. De fato, há muitas evidências nas narrativas já publicadas de que este é um ponto extremamente problemático para os clãs do Vaupés. É possível claramente identificar casos nos quais se verifica o afastamento entre clãs muito próximos em função de um crescimento mais rápido daquele que ocupa a posição hierárquica inferior. Aponta-se em geral que esse tipo de situação acarreta, não raras vezes, um incômodo tal que pode deflagrar em conflitos abertos e acusações de feitiçaria, ou os dois ao mesmo tempo – uma situação muito bem exemplificada na história de *Yu'úpuri* e *Ye'pârã* que discutimos acima.

A disposição em clãs hierarquizados que o conjunto do povo tukano, os *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã*, veio a conhecer ao longo de sua história humana podem, portanto, variar de acordo com as informações específicas que cada uma de suas unidades elabora e transmite internamente. O que tratamos de registrar nas páginas precedentes fica, assim, a aguardar por futuras complementações. O esforço crescente de vários estudantes indígenas dos povos tukano, desana, tuyuka e outros, que vêm retomando as antigas histórias relatadas por seus pais e avós em suas pesquisas recentes, poderá aportar novos subsídios ao debate – um debate que poderá dar nova vitalidade às antigas práticas rituais por outros meios.

Agradecimento

As visitas de Geraldo Andrello a Iauaretê em 2017 e 2018 para a finalização do presente artigo foram possíveis graças ao apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP, linha regular de Auxílio a Pesquisa, processo 2016/05996-5).

Notas

³ Salientamos que o exercício de arrolar os diversos sub-grupos tukano incluindo-os em um esquema gráfico que facilitasse a explicação de suas relações hierarquizadas foi uma iniciativa exclusiva de Arlindo Maia desde os primeiros anos da década de 1990, quando retornava ao convívio de sua família após aqueles anos nos quais trabalhou como professor em diferentes comunidades dos rios Uaupés e Papuri. Nesse período, pessoas de outros clãs tukano lhe apontavam a importância de seu clã, motivo pelo qual passou a buscar informações detalhadas com o pai sobre o assunto. No ano de 2000, logo que nos conhecemos, Arlindo expressou o interesse em colocar no papel o extenso conhecimento de seu pai Moisés Maia acerca da história do grupo como um todo. Foi uma tarefa à qual nos dedicamos entre 2001 e 2002, e que resultou na publicação do livro mencionado, contendo a totalidade de um relato oral fornecido em língua tukano por Moisés e por nós traduzido e vertido para a forma escrita – contando também com complementações de Tiago Maia, Guilherme Maia e Manuel Maia, outros membros de seu clã, irmão mais novo e irmãos classificatórios de Moisés. Mas não chegamos a incluir nesse trabalho os levantamentos sobre os nomes e as relações entre os clãs que Arlindo vinha compilando. Arlindo, porém, não deixou de seguir aprofundando o tema, estabelecendo a tabela apresentada acima entre 2012 e 2013, já de posse de um computador. O presente artigo consiste, portanto, na apresentação desse material por meio de um cotejamento com o texto anteriormente publicado na forma de livro. A Geraldo Andrello coube, sobretudo, apontar aqueles pontos de necessitavam de maiores esclarecimentos, bem como sugerir aprimoramentos na forma de apresentação do material e, por fim, relacionar o material às referências bibliográficas pertinentes. A parte final do artigo, referente ao uso de termos de parentesco inter-geracionais entre diferentes clãs, nasceu a partir dessa aproximação com parte da bibliografia etnográfica do Uaupés, tendo chegado a sua forma final a partir de longas discussões entre os dois co-autores. Já a vários anos, Arlindo deixou de ser

professor. Vive atualmente em Iauaretê ao lado de sua esposa Maria e seus cinco filhos. Paulatinamente vem desenvolvendo suas habilidades na arte xamânica dos basesehé (os chamados benzimentos), sempre contando com a supervisão e os ensinamentos de seu pai.

⁴ Dessa tabela fazem parte apenas os nomes masculinos. Os nomes femininos ainda deverão ser pesquisados. De antemão, é possível afirmar que para mulheres não há apelidos, apenas nomes de “benzimento”.

⁵ Sobre o contraste endonímia/exonímia ver Viveiros de Castro (1986) e o comentário de Hugh-Jones (2002) sobre a pertinência dessa oposição no Vaupés). Como os termos sugerem, tratam-se de dois regimes nos quais nomes ou são transmitidos no interior do próprio grupo do nominado ou são trazidos do exterior

⁶ *Besú*, armas tradicionais de guerra.

⁷ *Já na região do baixo rio Uaupés.*

⁸ Chefe em tukano é *wiôgi*, um termo utilizado apenas para os grupos maiores, mas que hoje encontra-se em desuso, tendo sido substituído por termos como *ma'mí*, “irmão mais velho”.

⁹ Trata-se de um nome equivocadamente, pois na falta de uma tradução para a palavra *sîpi*, que é um certo tipo de pássaro, passou-se a falar *supîsa*, cuja tradução é “acariquara”.

¹⁰ Atualmente Bittencourt é a sede de um município que se localiza no rio Japurá, afluente do Solimões.

¹¹ Trata-se, também aqui, da cerimônia conhecida como *ehêripô'ra basesehé*, “benzimento da alma”, que em geral é realizada após o nascimento de uma pessoa. Nesse caso, *Ye'pârã* viria a dar novos nomes a seus filhos.

¹² Em tukano, *Ki'mâro* quer dizer “homem verão”. Esse nome surgiu quando os *Ye'pâ-Di'iro-Mahsã* permaneceram na casa do céu antes de descer para o centro do universo. Deve-se notar que aqui *Ye'pârã* está usando esse nome para estabelecer a posição hierárquica de seu filho mais velho. Todos os outros nomes que aparecem aqui são apelidos. *Wa'ûro* pode ser traduzido por zogue-zogue (*wa'û*), um tipo de macaco, como também por “coisa cabeluda” (*wa'u*). No primeiro caso, o apelido é explicado pelo fato de que esse segundo filho de *Ye'pârã* gostava de espiar as mulheres tomando banho, como faz o macaco zogue-zogue. No segundo caso, seria porque ele gostava de espiar os pelos púbicos das mulheres, sempre comentando que estas tinham muitos pentelhos.

¹³ O mesmo tipo de tratamento pode se replicar ainda no interior de um mesmo clã, como é aliás o caso dos *Oyé*, que forneceram essas informações: das cinco linhas de descendência que compõem o clã, as duas primeiras são consideradas os “sobrinhos” (*mekihi*) e, reciprocamente, as duas mais novas são os “tios” (*meé*).

¹⁴ Sobre essa questão, e a conversão de homens assim relacionadas como *pakó-maku* (filhos de mãe), ver os importantes trabalhos de Cabalzar (2008) e Viana (2017).

Referências

- ANDRELLO, GERALDO (2006). *Cidade do Índio. Transformações e cotidiano em Iauaretê* (noroeste amazônido). São Paulo: Editora UNESP / ISA / NuTI. <https://doi.org/10.7476/9788539302895>
- ARHEM, KAJ (1981). *Makuna Social Organization. A Study in Descent, Alliance and the Formation of Corporate Groups in the North-west Amazon*. Stockholm: Almqvist and Wiksell International.
- ARHEM, KAJ; CAYÓN, LUIS; ANGULO, GLADYS; GARCIA, MAXIMILIANO (2004). *Etnografía makuna: tradiciones, relatos y saberes de la gente de água*. Bogotá: Acta Universitatis Gothenburgensis & Instituto Colombiano de Antropologia e História (ICANH).
- ARHEM, KAJ (1993). “Ecosofia Makuna”. In: F. Correa (ed.). *La selva humanizada*. Santafé de Bogotá: CEREC. pp. 109-126.
- BARRETO, JOÃO PAULO (2013). Waí-Mahsã. Peixes e humanos. Um ensaio de Antropologia Indígena. Dissertação de Mestrado, PPGAS/UFAM
- CABALZAR, ALOÍSIO (2005). *Peixe e Gente*. São Paulo: Instituto Socioambiental.
- CABALZAR, A. 2008. *Filhos da Cobra de Pedra. Organização social e trajetórias tuyuka no rio Tiquié* (noroeste amazônico). São Paulo Editora da UNESP/ISA/NuTI.
- BRUZZI, ALCIONÍLIO ([1949] 1977). *A civilização indígena do Vaupés*. Roma: LAS.
- CHERNELA, JANET (1993). *The Wanano Indians of the Brazilian Amazon: A Sense of Space*. Austin: University of Texas Press.
- CROCKER, JON CHRISTOPHER (1979). “Selves and alters among the Eastern Bororo”. In: D. Maybury-Lewis, org., *Dialectical societies: the Gê and Bororo of Central Brazil*, pp. 249–300. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674180727.c10>
- FULOP, MARCOS (1954). “Aspectos de la cultura Tukana - Sistema de Parentesco”. *Revista Colombiana de Antropología* 4: 123-64.
- GOLDMAN, IRVING ([1963] 1979). *The Cubeo. Indians of the Northwest Amazon*. Urbana: University of Illinois Press.
- HUGH JONES, CHRISTINE (1979). *From the Milk River: Spatial ad Temporal Processes in North-west Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HUGH-JONES, STEPHEN (1979). *The Palm and the Pleiades*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511558030>
- HUGH-JONES, STEPHEN (2002). “Nomes secretos e riqueza visível. Nomes e nominação entre os Tukano”. *Mana* .<https://doi.org/10.1590/S0104-93132002000200002>

- JACKSON, JEAN (1983). *The Fish People. Linguistic Exogamy and Tukanoan Identity in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511621901>
- LEA, VANESSA (2012). *Riquezas Intangíveis de Pessoas Partíveis: os Mebêngôkre (Kayapó) do Brasil Central*. São Paulo: Editora Edusp, 2012.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1975). A serpente do corpo repleto de peixes. In: *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- LIMA, FLÁVIO (2005). “Do rio Negro ao Alto Tiquié. Ictiologia”. In: A. Aloísio (org.), *Peixe e Gente*, pp. 89-110. São Paulo: Instituto Socioambiental
- MAIA, MOISÉS. & MAIA, TIAGO (2003). *Isa Wekisimia Masike. O conhecimento de nossos antepassados*. São Gabriel da Cachoeira: COIDI/FOIRN.
- VIANA, J. 2017. Kowai e os Nascidos: a mitopose do parentesco banniwa. Tese de Doutorado em Antropologia Social, UFSC.
- VIVEIROS DE Castro, Eduard (1986). *Araweté. Os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.