

Livros e Dabucuris. Continuidades e transformações nas formas de atualizações de diferenças entre os grupos Desana do Alto Rio Negro

DOI
<http://dx.doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2020.169173>

Samir Ricardo Figalli de Angelo

Universidade de São Paulo | Centro de Estudos Ameríndios | São Paulo, SP, Brasil
samirangelo@usp.br | <https://orcid.org/0000-0003-3093-8131>

RESUMO

O trabalho sistemático de narradores indígenas no noroeste amazônico teve seu principal proponente a coleção *Narradores Indígenas do Rio Negro*. A publicação desta coleção se insere em uma economia política do conhecimento que opera dentro de um modelo hierárquico de relação social e de produção de diferenças. A finalidade deste artigo é apresentar as ressonâncias encontradas entre a publicação de livros que compõem a coleção *Narradores* e a festa do dabucuri. Este tipo de análise envolve averiguar de que forma o conteúdo das narrativas míticas e a própria materialidade do livro são utilizados para a atualização de diferenças entre os grupos hierárquicos desana.

PALAVRAS-CHAVE

Narradores Indígenas do Rio Negro, Dabucuri, Desana, Circulação de Conhecimentos, Livros

Books and Dabucuris. Continuities and Transformations In The ways Of Updating Differences Between The Desana Groups Of The Upper Rio Negro.

ABSTRACT The systematic work of indigenous narrators in the Northwest Amazon had its main proponent the collection *Narradores Indígenas do Rio Negro*. The publication of this collection is part of a political economy of knowledge which works within a hierarchical model of social relations and the production of differences. The purpose of this article is to present the resonances found between the publication of books that make up the *Narradores* collection and the feast of dabucuri. This type of analysis involves ascertaining how the content of the mythical narratives and the very materiality of the book are used to update the differences among the hierarchical Desana groups.

KEYWORDS *Narradores Indígenas do Rio Negro*, Dabucuri, Desana, Circulation of Knowledge, Books.

INTRODUÇÃO

Procura-se a seguir apresentar a concepção local do livro para o coletivo Desana, um dos grupos étnicos dos Tukano Orientais que habitam a região do Alto Rio Negro do noroeste amazônico.¹ Os Desana se autodenominam *Umurĩ Mahsã* (Gente do Universo) e habitam os dois lados da fronteira Brasil-Colômbia. No lado brasileiro, estão espalhados ao longo do rio Uaupés e de seus afluentes, Papupri e Tiquié, e na cidade de São Gabriel da Cachoeira.

O noroeste amazônico é um sistema social aberto, resultado de um complexo de relações intercomunitárias onde circulam pessoas, línguas, conhecimentos, rituais e narrativas míticas por meio da exogamia linguística e pelas trocas festivas entre grupos, denominadas dabucuris e caxiris (Hugh-Jones, 1979: 24; Jackson, 1983: 5-81). Dentro deste sistema de divisão de línguas, os Tukano Orientais se subdividem em grupos² patrilineares, organizados hierarquicamente de acordo com a ordem de nascimento de seus fundadores ancestrais. A hierarquia entre os grupos é formada no nível mais alto pela família do irmão primogênito e se estende sucessivamente pela sequência da ordem de nascimentos até a família do irmão mais novo.

Este sistema hierárquico traz implicações no âmbito ritual e político, que consistem, sobretudo, numa economia de prestígio (Goldman, [1963] 1979: 279). Cada grupo tem um chefe que atua sem poder de coerção, quem, via de regra, é o guardião dos conhecimentos de seu grupo. De forma que a escala hierárquica é um princípio de classificação que pode ser encontrada desde a distribuição dos territórios até no nível de profundidade dos conhecimentos. Como principal meio de relação social e de produção de diferenças, a hierarquia repercute nos espaços, nas coisas e nas pessoas (Cabalar, 2008: 337).

A publicação da coleção *Narradores Indígenas do Rio Negro* também se encaixa neste modelo hierárquico de relação social e de produção de diferenças. Mas, não se pode deixar de apontar que a publicação desta coleção foi influenciada por eventos históricos. Algo notável ocorreu entre a relação dos povos indígenas e os missionários salesianos durante o período de intervenção colonialista. Houve uma abertura à oferta educacional por parte dos salesianos, a despeito do preço desumano cobrado, que posteriormente contribuiu para a publicação desta coleção de livros sem precedentes.

A COLONIZAÇÃO SALESIANA: DESTRUIÇÃO DE PRÁTICAS SOCIAIS EM TROCA DA ESCRITA

No início do século passado, a exploração dos povos indígenas era realizada pelos comerciantes de látex com a conivência dos missionários carmelitas e franciscanos que procuravam reprimir ao máximo as atividades indígenas relacionadas ao xamanismo (Wright, 1992: 266). Todavia, em meio ao trabalho forçado, ao endividamento eterno, à violência e às epidemias, a Ordem Salesiana de Turim chegou ao Alto Rio

1 | O extenso território do noroeste amazônico é habitado por cerca de 37 grupos indígenas que formam um mosaico sociocultural. Estes grupos pertencem a três famílias linguísticas: os Tukano Orientais, os Arawak e os Maku. Os Desana fazem parte dos Tukano Orientais.

2 | Utilizo o vocábulo "grupo" em detrimento do termo "clã", pois este não corresponde a uma categoria que pode ser encontrada nas unidades sociais dos Tukano Orientais. Pensar em segmentos corporados como o clã, faz pouco sentido no sistema social fluído do noroeste amazônico. O termo "grupo" também não é o mais apropriado, mas o emprego na falta de outro melhor.

Negro em 1914 com a proposta de colocar um fim a este sofrimento. Diferentemente dos missionários carmelitas e franciscanos que os antecederam, os salesianos reprimiram a atuação dos comerciantes opondo-se veementemente à exploração dos indígenas por parte dos seringueiros. Com o apoio do governo e atendendo aos seus interesses, os salesianos tinham como foco a educação e o treinamento profissional. As famílias das comunidades da região eram “forçosamente estimuladas” a entregar seus filhos para viverem nos internatos se quisessem obter assistência médico-hospitalar e mercadorias em uma região de difícil acesso (Boletim Salesiano, 1950: 17-25). Através do sistema de internato, procurava-se eliminar os modos de transmissão indígenas de conhecimentos. Afastados de seus pais e de suas comunidades, as crianças eram proibidas de se comunicar na sua língua e impedidas de ouvir os mitos de seus grupos. Outro requisito inegociável era que fossem abandonadas as práticas xamânicas, que fossem entregues aos padres as caixas que continham os objetos de adorno utilizados nos rituais e as malocas, consideradas os “templos do mal”, deveriam ser demolidas (Andrello, 2006: 93-105; Andrello & Ferreira, 2014: 26).

É importante ressaltar que após a formação das primeiras turmas dos internatos, todavia, a educação se tornou a principal fonte de motivação para uma relação consolidada com os salesianos (Lasmar, 2005: 36-37). Os alunos formados, agora também detentores de outros conhecimentos, eram recebidos com prestígio quando retornavam às suas comunidades. A colonização educacional salesiana trouxe mudanças no sistema de circulação de conhecimentos e nas práticas xamânicas. De forma que ao obrigarem que abandonassem suas práticas rituais, os salesianos, em troca, impuseram sua religião e introduziram a escrita, que posteriormente foi apropriada e utilizada para a publicação de livros.

Os salesianos não pouparam esforços na tentativa de eliminar o dabucuri, tanto por destruir quanto por roubar as flautas e os adornos de penas – objetos de suma importância que eram utilizados nestas festas. A articulação das diferenças entre os grupos hierárquicos ocorria através desta festa de marcada por prestações e contraprestações que permitia a exibição pública de objetos de adorno. Voltaremos ao dabucuri mais à frente para procurar demonstrar de que forma a publicação da coleção *Narradores* se insere em um movimento relacionado com esta festividade, mas é importante acentuar neste momento que os missionários salesianos foram intolerantes com esta prática festiva.

A INDIGENIZAÇÃO DOS LIVROS NO ALTO RIO NEGRO

Boa parte das pesquisas sobre o fenômeno da escrita dos povos indígenas tem o foco no conteúdo dos textos e em seus efeitos cognitivos (Hugh-Jones, 2010: 197). Em consequência, esta abordagem deixa de considerar o sentido da materialidade das narrativas, tratando o livro apenas como suporte ao seu conteúdo. Dando continuidade

aos trabalhos publicados por Andrello (2010) e Hugh-Jones (2010) e com base em pesquisa de campo entre os narradores desana (Angelo, 2016), foi possível visualizar uma nova abordagem sobre a publicação de livros.

Verificou-se que o conteúdo das narrativas míticas é tão importante quanto a forma, a aparência e a materialidade do livro. Por meio desta abordagem é possível averiguar que os livros são usados tanto através das suas narrativas quanto através da sua materialidade como meio de atualizar as diferenças políticas e hierárquicas entre os grupos desana.

Devido à repressão dos missionários, a exibição ostentadora dos adornos deixou de ocorrer durante estas festas, mas por outro lado, o livro através de sua materialidade, assumiu uma posição de objeto híbrido ao conter as narrativas proclamadas nas festas de dabucuri e ao ser utilizado publicamente como objeto de prestígio (Andrello, 2010: 13). Embora haja um crescente número de escritores indígenas no Brasil, a coleção *Narradores Indígenas do Rio Negro* se destaca porque apresenta uma nova configuração da política através da publicação de livros.

Embora exista um crescente interesse de autores indígenas em publicar seus conhecimentos, a região do Alto Rio Negro se destaca pelo investimento sistemático de seus povos em publicar, o que surgiu há algumas décadas e parece ininterrupto, tendo como seu principal proponente a coleção *Narradores*. O valor desta iniciativa não se limita à própria coleção, pois parece que após o seu lançamento, muitos indígenas passaram a publicar sem, contudo, participar do projeto da coleção *Narradores*, indicando talvez que esta coletânea tenha sido o motor propulsor da corrida pelo registro de conhecimentos indígenas. A partir dela, inúmeros livros têm sido publicados, que não se limitam às narrativas míticas ou aos chamados “benzimentos” e rituais, mas abrangem aspectos linguísticos, históricos, políticos, ambientais e biográficos, bem como textos acadêmicos, dissertações e teses de doutorado, inclusive dentro da própria antropologia.

O interesse em conhecimento é central nos povos do noroeste amazônico. No mundo dos Tukano Orientais este papel é desempenhado pelo *kumu*, espécie de xamã. A sua função primária é assegurar a socialização através das transições do ciclo de vida da pessoa (Jackson, 1983: 195). Para atuar, o *kumu* precisa demonstrar uma atitude reflexiva. Suas habilidades e reputação baseiam-se num profundo conhecimento e maestria da mitologia. Fruto de grupos hierarquizados e pertencendo a uma “elite” de conhecedores (Hugh-Jones, 1996: 33-41), o *kumu* usufrui alto prestígio e desempenha um papel essencial na liderança de rituais. Parte de seus conhecimentos baseado em um cânon mitológico é secreto e ensinado principalmente dentro do grupo hierárquico a que pertence e complementado por meio de outros veículos de circulação de conhecimentos (Angelo, 2016: 140-154).

Embora o lançamento da coleção *Narradores* tenha aberto as portas para uma quantidade sem precedentes de publicações, desde há muito publicar é prática entre

os povos Tukano Orientais (Andrello, 2010: 7; Hugh-Jones, 2010: 204) que estão cientes do poder da escrita, como demonstram as suas narrativas míticas. Aproveitando-se do interesse de viajantes e pesquisadores, os indígenas utilizaram estes contatos para publicar seus conhecimentos através dos trabalhos de outros.

Na Colômbia, *Mirupu Púu* desana do grupo *Semé Peyáru Porã*, conhecido pelo seu nome católico Antonio Gúzman, atuou como colaborador de antropólogos e linguistas, entre eles, Gerard Reichel-Dolmatoff. Gúzman passou sua infância com seu avô, respeitado pajé de quem obteve seus conhecimentos (Reichel-Dolmatoff, 1996: XVIII). Até recentemente, Gúzman³ não havia publicado, mas seus conhecimentos já haviam sido registrados, principalmente por ser o principal colaborador da obra *Desana - Simbolismo de los Indios Tukano del Vaupés*, publicada em 1968, antes mesmo de o antropólogo entrar em contato pela primeira vez com os Desana (ibid: XII). Mesmo nas publicações subsequentes à sua obra clássica, Reichel-Dolmatoff sempre deu crédito à contribuição de Gúzman, reconhecendo a impossibilidade das publicações de suas obras se não fosse o interesse dele.⁴ Apesar dos créditos, a narrativa de Gúzman permaneceu sempre coberta pela voz do antropólogo.

Trabalho similar ao de Antonio Gúzman foi realizado no lado brasileiro do noroeste amazônico pelos desana Firminao e Luís Lana do grupo *Kehíriporã*, quando auxiliaram a antropóloga Berta Ribeiro, a partir de 1978, em suas pesquisas no rio Negro. No prefácio de seu livro *Os Índios das Águas Pretas*, Berta Ribeiro (1995: 14) explica que esta obra deveria ser também assinada por Luís Lana, pois “*todas as informações de campo – ou quase todas – são de sua autoria*”. Ribeiro reconhece que, desde o momento que o encontrou nada mais fez do que “*escrever, em forma passível de leitura, os dados*” que lhe eram transmitidos.

Parece assim comum que estas publicações e etnografias do noroeste amazônico sigam uma mesma linha: um pesquisador ou explorador trabalhando através de um estreito laço com um profundo conhecedor de sua mitologia que, por sua vez, percebe a pesquisa etnográfica como uma oportunidade para fazer com que seus conhecimentos circulem para além de sua comunidade e que fiquem registrados para a posteridade, mesmo que sob outros nomes (Hugh-Jones, 2010: 205).

No entanto, em 1980, pouco mais de uma década após o lançamento da obra clássica sobre os Desana por Reichel-Dolmatoff, foi publicada a primeira edição do livro *Antes o Mundo Não Existia* escrita por Firmiano e Luís Lana com a ajuda de Berta Ribeiro. O lançamento desta publicação constituiu um marco para as futuras publicações indígenas. Há uma diferença significativa entre o livro de Firmiano e Luís Lana e as informações de Antonio Gúzman que contribuíram consistentemente para o trabalho de Reichel-Dolmatoff e o trabalho que Firmiano e Luís Lana tiveram como interlocutores na pesquisa de Berta Ribeiro. De uma forma ou de outra, estes sábios estavam registrando seus conhecimentos que iriam circular por meio das publicações de outros autores. Todavia, o trabalho de Firmiano e de Luís Lana através

3 | Para as publicações de Antonio Gúzman (*Miru Púu*), ver Gúzman 2003 e 2004.

4 | As principais obras do antropólogo que contêm a influência direta das narrativas de Gúzman são: *Cosmología Como Análisis Ecológico: Una Perspectiva Desde La Selva Pluvial*, publicada em 1977; *The Shaman and the Jaguar*, publicada em 1978; e *Yurupari, Studies of An Amazonian Foundation Myth*, de 1996, em que o antropólogo descreve quatro trechos gravados do jurupari nas línguas tukano e desana, acompanhados de sua tradução.

do livro *Antes o Mundo Não Existia* avança expressivamente, pois agora os conhecedores estão publicando os seus próprios livros. Aqui a diferença de papéis é fundamental: não mais um conhecedor contribui para o trabalho de um pesquisador, mas é o antropólogo que passa a ajudar na publicação de um escritor indígena. Agora o texto emana do próprio detentor do conhecimento.

ANTES O MUNDO NÃO EXISTIA – ANTECEDENTES DA COLEÇÃO NARRADORES

No fim da década de 60, o padre salesiano Casimiro Béksta se interessou pelos conhecimentos indígenas e atuando na contramão do trabalho de seus colegas, passou a incentivar os detentores destes conhecimentos a registrá-los. No início, Béksta não logrou os resultados esperados. Argumentavam os *kumuá* que haviam esquecido seus conhecimentos por causa da atuação dos missionários (Béksta, 1988:44). No entanto, o padre sabia que os conhecimentos não haviam sido esquecidos, mas seus detentores estavam lhe negando o acesso porque não queriam compartilhá-los com um membro de uma instituição que por décadas havia tentado suprimi-los. Utilizando-se de outra via, Béksta passou a incentivar seus próprios alunos a escrever, a desenhar e a gravar as histórias que escutavam em suas comunidades quando deixavam os internatos no período das férias escolares.

O interesse do padre Béksta em aprender os mitos para registrá-los repercutiu pelas comunidades do rio Tiquié e despertou o interesse de jovens que não eram seus alunos. Na comunidade São João Batista, o desana Feliciano Lana do grupo *Kehíriporã* tomou conhecimento deste empreendimento e pediu, por sua própria iniciativa, que o padre lhe enviasse um material para que pudesse fazer seus desenhos. Béksta passou a mandar regularmente guache, pinceis, blocos de desenho e uma pequena ajuda financeira. Com este incentivo, Feliciano produziu uma quantidade considerável de desenhos dos mitos. Quando Luís Lana, filho de Firmiano, então chefe dos *Kehíriporã* e primo de Feliciano, notou os desenhos que estavam sendo feitos, se sentiu motivado a participar deste trabalho, mas ao invés de desenhar optou por escrever as mitologias do seu grupo.

Quando vi os desenhos que o Feliciano estava fazendo, fiquei muito preocupado com o nome de meu clã. Feliciano estava misturando o conhecimento dos *Kehíri Porã* com o conhecimento das outras etnias, Tukano, Tuyuka. Isso não era bom para o conceito que os outros clãs desana poderiam ter sobre os *Kehíri*. Foi então que pensei em escrever as principais histórias dos mitos desana. Convenci meu pai a fazer isso comigo. O Casimiro já havia pedido várias vezes para meu pai me contar, mas ele dizia alguma coisa bem por cima, não falava nada na verdade. Eu já sabia bem as histórias, mas o problema é que o Feliciano não estava tendo o cuidado de desenhar apenas o conhecimento do clã *Kehíri*. Desenhava coisas que eram dos *Kehíri* e no mesmo desenho colocava um personagem dos Tukano.⁵

5 | Declaração feita durante pesquisa em campo na comunidade de Parí-Cachoeira em julho de 2014.

Desta forma, com seus próprios recursos, Luís Lana comprou o material e começou a escrever os mitos dos *Kehíriporã* que eram ditados por seu pai. Poucos anos mais tarde, quando a antropóloga Berta Ribeiro chegou ao rio Tiquié interessada em pesquisar a cestaria desana com os Lana, o material escrito por Firmiano e Luís veio a tomar o formato de livro através da ajuda da pesquisadora.

Na parte introdutória, Luís Lana expressa sua intenção de que o livro não seja lido apenas pelos Desana, mas por todos os indígenas da região. Por este motivo, o livro contém notas de rodapé com transcrições de terminologias respectivas aos rituais, à geografia, a elementos da fauna e flora e aos artefatos citados nos mitos, não na língua desana, mas em tukano, por ser a língua franca do Alto Rio Negro (Ribeiro, 1980: 32-44).

Esta pequena competição, aparentemente inócua entre primos do mesmo grupo hierárquico, revela muito do pensamento dos grupos tukano que aparece em suas práticas sociais e aponta para um movimento que estruturou a dinâmica da publicação dos livros da coleção *Narradores*. Pode-se dizer que, de certa forma, qualquer decisão feita em relação à circulação de conhecimentos é de cunho político. Ao decidir fazer desenhos para o padre Casimiro Béksta, Feliciano Lana tomou uma decisão política em que estaria registrando seus conhecimentos através de desenhos que passariam a circular no mundo dos brancos, como de fato posteriormente ocorreu. Por sua vez, o trabalho de Feliciano trouxe influência para uma decisão também política quando Firmiano e Luís Lana resolveram, como guardiões dos conhecimentos do grupo *Kehíriporã*, defender o “nome de seu clã” em vista dos desenhos “equivocados” de Feliciano ao escreverem seu próprio livro. Este foi o primeiro passo para a inauguração de uma nova economia política de conhecimento através dos livros.

É importante apontar que a iniciativa de Béksta em ter acesso a estes conhecimentos não envolvia apenas os *Kehíriporã* ou os próprios Desana. Seu esforço abrangia vários grupos dos Tukano Orientais espalhados pelas comunidades do rio Tiquié que resultaram no acúmulo de um enorme acervo contendo o registro de narrativas míticas, músicas e danças através de desenhos, textos e gravações. Contudo, neste momento, apenas o trabalho de Firmiano, Luís e de Feliciano Lana ultrapassaram as intenções iniciais do padre de constituir um acervo a ponto de serem publicados, expostos e adaptados a peças teatrais⁶.

Este resultado não esperado produziu reações tanto de outros grupos hierárquicos desana quanto de outros grupos dos Tukano Orientais. Os argumentos contrários variavam entre afirmações de que a versão dos mitos descritos por Firmiano e Luís Lana era equivocada enquanto outros acusavam Béksta de privilegiar os Desana que estavam passando por um processo de “tukanização” que ocorria no Alto Rio Negro tendendo à unificação dos grupos sob a “cultura” tukano. Contudo, Béksta argumentava que a versão de Firmiano e Luís Lana era a história desana dos *Kehíriporã* (Sabatini, 1986: 262) e instigava os acusadores a publicar as suas próprias versões. A sua provocação

6 | Feliciano Lana registrou seus conhecimentos direta ou indiretamente através da publicação de livros, mitos e histórias através de séries de desenhos, da produção de peças teatrais e de desenhos animados. Suas pinturas a guache e de aquarela encontram-se no acervo de diversos museus no Brasil (no Museu da Amazônia e Museu Amazônico, ambos em Manaus; na Fundação Darcy Ribeiro em Brasília; no Instituto Socioambiental em São Paulo e foram expostos na Mostra do Redescobrimto, em São Paulo no ano 2000) e participaram de exposições na Itália, Espanha e Alemanha. Seus trabalhos abrangem uma vasta temática de mitos, “benzimentos” e acontecimentos históricos.

caiu em terreno fértil. O atrito e a desaprovação causados no início se transformaram gradualmente em competição, particularmente entre os grupos dos Tukano Orientais. Esta rivalidade ficou evidente durante a publicação da coleção *Narradores*.

A COLEÇÃO NARRADORES INDÍGENAS DO RIO NEGRO

Na introdução da primeira versão de *Antes o Mundo Não Existia*, Luís Lana já dava indícios de seu projeto de criar uma coleção de livros que tratasse dos mitos dos outros grupos dos Tukano Orientais (Ribeiro, 1980: 44). Esta ideia passou a tomar forma durante uma viagem ao Equador em 1993, feita por uma delegação de lideranças indígenas com a finalidade de conhecer os projetos realizados pela *Federación Shuar*. Em sua visita, Luís Lana teve contato com um enorme acervo de publicações dos povos indígenas do Equador sobre mitos e desenhos. Deste contato inicial, Luís Lana sugeriu ao Instituto Socioambiental (ISA) que fosse elaborado um projeto junto à Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) que viabilizasse a escrita de livros pelas diferentes etnias que habitam a região (Angelo, 2016: 244). Foi então em 1995, durante a Assembleia Geral da FOIRN em São Gabriel da Cachoeira, que Luís Lana lançou a segunda edição de seu livro e então o primeiro volume da coleção *Narradores Indígenas do Rio Negro*, intitulado *Antes o Mundo Não Existia. Mitologia dos antigos Desana-Kehíriporã*. Posteriormente foram publicados mais sete volumes que tratam das histórias de diferentes grupos do Alto Rio Negro, provenientes dos grupos Tukano, Desana, Tariano e Baniwa (estes últimos pertencem aos Arawak) e, provavelmente, outros ainda serão acrescentados ao longo do tempo. Os detalhes que serão apresentados a seguir limitam-se aos livros da coleção escritos pelos narradores desana com base em pesquisa de campo realizada entre estes kumuá e que desempenham o papel de chefes de seus grupos (Angelo, 2016).

O primeiro volume da coleção *Narradores*, que é a segunda versão do livro de Firmiano e Luís Lana, apresenta uma mudança fundamental que se encaixa no modelo de divisão de grupos hierárquicos das sociedades dos Tukano Orientais. A capa da segunda versão destaca a característica principal desta coletânea que diz respeito à maneira pela qual os narradores são apresentados. Na primeira versão, os nomes dos dois narradores aparecem junto com o nome de Berta Ribeiro, como autora da introdução do livro. Já na segunda edição, a capa contém o nome dos narradores, tanto o nome em desana quanto o nome registrado pelos salesianos e não contém o nome da antropóloga Dominique Buchillet, que redigiu a apresentação e organizou o livro. Embora o nome *Kehíri* também apareça na primeira versão do livro, o nome do grupo está ligado ao nome de *Tolamãñ* (nome desana de Luís). De forma que na primeira versão não se deu destaque ao fato de que os conhecimentos contidos no livro pertencem aos *Kehíriporã*, isto é, aqueles que possuem um elo com a entidade mítica *Kehíri*. Já a segunda versão destaca que este é um livro que trata da mitologia de um grupo específico dos Desana,

isto é, dos *Desana-Kêhíriporã*. O grande avanço da coletânea, portanto, foi reconhecer que os narradores são os guardiões das narrativas de seus grupos hierárquicos.

Os volumes são fruto do trabalho compartilhado entre um profundo conhecedor dos mitos de seu grupo, que narra o texto ao seu filho que assume a função da escrita com a revisão de um antropólogo. As habilidades de leitura e escrita adquiridas pela passagem pelas escolas salesianas foram vistas pelos *kumuá* como uma técnica fundamental apreendida para contribuir com o aprendizado dos conhecimentos mitológicos. Os *kumuá* perceberam isso e fizeram da escrita um dos meios para ensinarem aos seus filhos os mitos de seu grupo. O livro se tornou o meio para transmitir os mitos, porque transcrever é uma forma de ouvir. É por este motivo, explica Chernela (2011: 4) que o título escolhido para a coleção é “Narradores” e não “Narrativas”. Tão importante quanto o produto final – o livro – é o processo de transmissão e aprendizado que envolve a sua elaboração.

Os narradores possuem legitimidade para publicar. Os conhecimentos que possuem são vistos dentro de uma cadeia de transmissão e tal legitimidade deriva de disposições adequadas tanto no processo de transmissão quanto no processo de aquisição (Angelo, 2016: 375). Os grupos hierárquicos são definidos não tanto pela filiação, mas pela transmissão de nomes, pela linhagem, pelos mitos, cantos e músicas (Hugh-Jones, 2010: 200). A legitimidade de um *kumu* diante da reivindicação de um território ou da posição hierárquica, por exemplo, depende do seu conhecimento (adquirido através da preparação do corpo que envolve disciplina) e de seu desempenho (Angelo, 2018a). Por um lado, é necessário conhecimento profundo das histórias de origem e da genealogia do grupo. Por outro, este conhecimento precisa ser demonstrado e as reivindicações

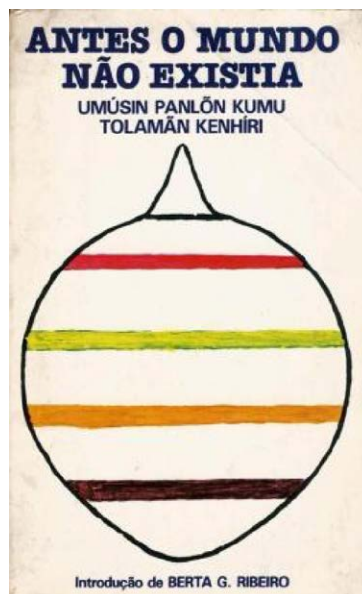


Figura 1
A primeira edição de *Antes o Mundo Não Existia* de 1980, seguida da primeira edição da coleção *Narradores*, lançada em 1995. Nota-se que o nome do grupo *Kêhíriporã* aparece na coleção *Narradores* e não na versão anterior.



validadas através de *performances* que fazem parte da atuação do *kumu*, responsável pela socialização dos membros de seu grupo através das transições do ciclo de vida, que envolvem proteção, defesa, preparação do corpo e até mesmo ataques.

Este é um contexto em que o conhecimento, a política e o desempenho andam de mãos dadas. Não é de se estranhar que a escrita seja apropriada nestes termos. Os livros da coleção *Narradores* se inserem nesta economia política de conhecimento porque operam como uma transformação da tradição de transmissão e circulação de conhecimentos que partem de um processo que visa à retomada dos modos de transmissão a despeito do alto custo da educação missionária (Hugh-Jones, 2010: 199). Os livros são uma demonstração concreta da relação entre política e conhecimento promovida pelos *kumuá*. Através deles, os narradores continuam usufruindo uma posição de prestígio devido aos seus conhecimentos.

Os livros da coleção *Narradores* geralmente seguem um mesmo padrão:⁷ iniciam com a história do mundo e da humanidade, com os relatos do barco de transformação ou cobra-canoa viajando desde o Lago de Leite no Rio de Janeiro, em direção ao norte do país, depois adentrando pelo rio Amazonas na altura de Belém do Pará e subindo o rio Negro até a região do noroeste amazônico. Este barco traz consigo a humanidade que ainda está em processo de transformação. Em lugares específicos, nas chamadas “Casas de Transformação”, o barco emerge e as pessoas saem para adquirir cada vez mais um pouco de corpo humano e passar por todas as fases do desenvolvimento até chegar à humanidade na cachoeira de Ipanoré, no médio Uaupés, onde desembarcam.

7 | Com exceção do livro escrito pelos Baniwa (Arawak).

A partir deste momento, os livros passam a contar a história específica do grupo com detalhes sobre as suas divisões em grupos hierárquicos, a ocupação de seus territórios, entrando cada vez mais em peculiaridades da história dos próprios narradores. Prosseguem os narradores apresentando os mitos que julgam mais importantes de ser registrados, incluindo em sua parte final o contato com o branco.

LIVRO E DABUCURI: MOVIMENTOS E RESSONÂNCIAS

Agora que nos encontramos munidos com os elementos descritos nos tópicos anteriores, propõe-se uma reflexão sobre a utilização da publicação dos livros pelos narradores desana dentro de uma dinâmica de trocas que envolvem prestações e contraprestações entre os grupos hierárquicos.

Mas antes de entrarmos na festa do dabucuri, é importante apontar como o livro é incorporado na narrativa mítica dos narradores Firmiano e Luís Lana, quando versam sobre o relato do final do desembarque da humanidade do barco de transformação. Depois de todos os grupos indígenas terem desembarcado, os narradores relatam:

O sétimo a sair para a superfície foi o Branco, com a espingarda na mão. O Bisneto do Mundo disse-lhe:

- Você é o último. Dei aos primeiros todos os bens que eu tinha. Como você é o último, deve ser uma pessoa sem medo. Você deverá fazer guerra para tirar as riquezas dos outros. Com isso, encontrará dinheiro! [...]

O oitavo a sair foi o Padre com um livro na mão. O Bisneto do Mundo mandou que ele ficasse com o Branco. Os nossos avôs sabiam que existia Padre, porque conheciam essa história! Tanto é verdade que os padres chegaram assim como os Brancos! (Pärökumu & Kéhíri, 1995:40).

Não por acaso, esta versão contém dois elementos de domínio: a arma e o livro. Assim como a arma, o livro assume o sentido de poder – para o branco, poder de domínio sobre o outro. A associação entre branco guerreiro e branco missionário remonta ao período em que os povos indígenas estavam escravizados pelos colonizadores portugueses, sempre acompanhados por padres missionários – jesuítas, capuchinhos e carmelitas – que tinham o poder de justificar a sua escravidão ou o seu extermínio (Wright, 1992: 264).

Embora o homem branco tenha surgido no rio Uaupés junto com os demais grupos indígenas, ele desceu este rio novamente e foi levado a outros lugares e continentes para fazer a sua própria história. Mas, o branco voltou. E, ao retornar, trouxe consigo aqueles mesmos itens que recebera no início da história humana: armas e livros. A partir deste reencontro, estes objetos passaram a circular entre os grupos indígenas apresentando novos significados e provocando implicações nos campos do ritual e das relações de hierarquia.

Existem ressonâncias visíveis entre o ritual do dabucuri e a produção de livros da coleção *Narradores*. Dabucuri ou *poori*, em desana, é uma festa marcada pela troca entre grupos hierárquicos, que não se restringe ao mesmo grupo linguístico. Enquanto espera-se que o grupo anfitrião ofereça a festa regada de caxiri,⁸ o grupo convidado presenteia com alimentos (peixes, frutas entre outros) ou com artefatos de sua especialidade (bancos, balaios, por exemplo). Reciprocamente, um dabucuri resulta em outro, assim como veremos, um livro suscita a escrita de outro, gerando uma alternância constante entre os papéis de grupo anfitrião e grupo convidado.

Figura 2
Último a sair do barco de transformação, o branco recebe a espingarda e o livro para guerrear e dominar (Kehíri, 1993).



⁸ | Caxiri – bebida fermentada com alta concentração de amido, produzida a partir da mandioca amarga (*Manihot esculenta Crantz*). O termo também é usado para fazer menção à festa de caxiri, onde o caxiri é o principal elemento consumido.

As informações apresentadas a seguir sobre a festa do dabucuri foram retiradas do quarto livro desana da coleção *Narradores*, intitulado *Bueri Kādiri Marīriye – Os ensinamentos que não se esquecem*, escrito por Américo e Durvalino Fernandes (Diakuru & Kisibi, 2006: 41-120), que em capítulo específico descrevem em detalhes o funcionamento desta festa. Sobre a natureza mítica do dabucuri, os narradores fornecem vários exemplos que demonstram que eram eventos realizados para vingança e, por esta razão, sempre terminavam em morte, mas ao mesmo tempo o objetivo da festa era a disputa por prestígio e conhecimento entre os ancestrais míticos.

O dabucuri pode ser dividido em diferentes momentos caracterizados por discursos proferidos que giram em torno das ofertas. O anfitrião inicia com palavras de saudação que desencadeia a resposta do convidado, seguida de cumprimentos dos outros participantes. Os convidados são conduzidos para dentro da maloca onde serão alimentados e começarão a beber caxiri. Neste momento, inicia-se a fase do acolhimento, quando o anfitrião oferece cigarro benzido, *ipadu*⁹ e caxiri para os convidados. O consumo é intercalado por falas um tanto padronizadas que incluem a menção dos antecedentes dos chefes de cada grupo.¹⁰

A cerimônia prossegue com mais trocas de cigarro, *ipadu* e caxiri chegando ao momento da apresentação da oferta pelos convidados. Nesta ocasião outra fase do ritual se inicia a partir da entrada dos presentes na maloca. Tocadores de flautas japurutu, seguidos de músicas tocadas por outros instrumentos, entram na maloca e, juntamente com os convidados, cantam utilizando palavras de baixo calão e de ataque que são respondidas por vaías e zombarias. Os presentes são deixados na maloca e os convidados saem novamente para dançar. Retornam e a troca de discursos recomeça. Desta vez, os discursos versam sobre as qualidades dos bens ofertados pelos convidados e pela generosidade do grupo anfitrião. Os presentes são entregues aos anfitriões, acompanhados de falas que, desta vez, assumem o tom de reconhecimento e de agradecimento. Novamente, os nomes dos ancestrais míticos são retomados.

Finalmente, se aproxima a última fase de discursos do dabucuri e é esta que mais nos interessa. Chamado em desana de *muru tuariñe*, é o momento em que ambos os chefes relatam a origem de seus grupos, mencionando o nome de seus ancestrais enquanto fumam o cigarro cerimonial. O tom de cada fala é de orgulho e até mesmo de arrogância, cada um valorizando a sua origem e generosidade. Vale destacar a ênfase que estes narradores atribuem à troca de discursos que tratam de sua ancestralidade. A troca de palavras e de linhagens é tão importante quanto ou até pode superar a importância da troca dos bens materiais. Embora hoje boa parte das formalidades do dabucuri muitas vezes é deixada de lado, estas falas que tratam da ancestralidade mítica entre os grupos permanecem e continuam sendo travadas em uma instância diferente, a dos livros.

9 | *Ipadu* - pó formado pela mistura de folhas torradas de coca (*Erythroxylon coca*) com folhas queimadas de embaúba (*Cecropia adenopus*), usado para estimular a capacidade de memorização dos mitos e benzimentos e de concentração.

10 | É importante notar, como aponta Chernela (2001: 188), que embora haja um caminho em que os discursos percorram, há também muito espaço para improvisação e mudanças.

Começamos por analisar as linhagens míticas que, de acordo com os próprios narradores, são parte essencial de seus livros. A posição de cada grupo na cadeia hierárquica é fixa para os grupos que ocupam as suas extremidades (Andrello, 2013: 4), de forma que ninguém questiona a posição de *Boreka*, o primeiro ancestral mítico desana. No entanto, o mesmo não acontece com os grupos que ocupam a região intermediária da escala hierárquica. Para estes, é possível reformular, realinhar ou redefinir suas posições através dos discursos realizados durante o dabucuri.

Na festa, a posição dos grupos pode ser redefinida através de falas que apontam desavenças, acusações e tensões. Isso pode acontecer, por exemplo, por não se mencionar o nome de um determinado grupo no momento dos discursos sobre a ancestralidade dos grupos desana. Já no âmbito dos livros da coleção *Narradores*, a reformulação das posições dos grupos ocorre através da menção deste grupo como descendente de um filho bastardo. Vejamos estas atuações de mobilidade na escala hierárquica por meio de dois exemplos publicados na coleção *Narradores*.

Em capítulo específico de seu livro, Luís Lana trata da divisão hierárquica dos *Umukomahsã* – Gente do Universo – como os Desana se autodenominam. O narrador (Pãrõkumu & Kēhíri, 1995: 54-55) dedica atenção especial ao seu grupo, *Kēhíriporã*, ao destacar que o ancestral mítico *Kehíri*, embora não ocupe uma das primeiras posições na hierarquia, é considerado como um chefe importante e recebeu tanto conhecimento e prestígio a ponto de ser quase equiparado ao próprio demiurgo *Boreka*. Realçando ainda mais sua posição, Luís Lana relata que *Kēhíri* recebeu bens exclusivos ao seu grupo e também servos. Mas não é só. Luís Lana defende que *Kehíri* ocupa posição superior daquela formulada por outro narrador, Américo Fernandes, chefe do grupo *Dihputiro Porã* em seu livro *Mitologia Sagrada dos Desana-Wari Dihputiro Porã*, o segundo publicado na coleção *Narradores*. Ao falar sobre este grupo, Luís Lana conta que o ancestral dos *Dihputiro* não teve pai conhecido e era filho de uma serva que trabalhava para *Boreka*. Entretanto, *Boreka* não reconheceu a criança como sua, mas “arrumou” um lugar para ela (ibid: 56). Embora a narrativa de Luís Lana continue relatando que *Dihputiro* recebeu poderes de *Boreka*, inclusive conhecimentos especiais relacionados com cantos dos mestres de cerimônias, o uso do *caapi*¹¹ e os chamados “estragos” para fazer ataques, *Dihputiro* continua em situação desconfortável por ser filho de uma serva e sem pai. Do ponto de vista de Luís Lana, esta situação constrangedora fez com que os *Dihputiro Porã* fossem rebaixados, sendo obrigados a fazer benzimentos a pedidos dos grupos dos chefes.

Por outro lado, Américo Fernandes em seu livro, além de demonstrar que a sua posição na cadeia hierárquica diverge do que pensam os *Kehíri Porã*, contra-ataca a posição de Luís Lana por inverter a história – lembrando um dabucuri, em que as disputas são permeadas por falas de ataques. Em defesa própria, Américo Fernandes relata que a serva de *Boreka* ficou grávida e a sorte foi lançada para descobrir quem era o pai. Concluíram que a criança era filha do próprio *Boreka* e diante da pressão

11 | *Caapi* – bebida alucinógena preparada a partir do cipó *Banisteriopsis caapi* que permite ao pajé viajar através do cosmos.

dos demais, *Boreka* decidiu colocá-la na posição daquele que viria a ser o sexto líder dos Desana, os *Kēhíri Porã*.

Depois de contra-atacar, Américo eleva a sua posição em seu livro ao relatar que seu ancestral mítico era o irmão mais novo de *Umuṛi mahsã* (Desana), ocupando a quarta posição entre os clãs. Contudo, como *Kehíri* mais tarde foi reconhecido como irmão dos demais, *Dihputiro*, cedeu seu lugar e passou a ocupar a posição de chefe de um novo grupo hierárquico dos Desana, denominado grupo dos avôs, conhecidos como especialistas em benzimentos (Diakuru & Kisibi, 1996: 178-179).

Havia nesta atitude um interesse. *Dihputiro* deu a *Kehíri* o seu lugar no grupo dos chefes porque tinha como objetivo ser o chefe, portanto, o supremo líder dos grupos dos benzedores (Diakuru & Kisibi, 1996: 185). Consequentemente, enquanto os líderes dos Desana viviam na mesma maloca de *Boreka* incluindo *Kehíri*, *Dihputiro* construiu sua própria maloca e logo se tornou independente de *Boreka*. Parece assim que, para *Dihputiro*, era preferível ser o líder de um segundo grupo, do que ser o último na hierarquia do primeiro grupo.

Histórias como estas são comuns no noroeste amazônico, pois são usadas para explicar porquê um grupo que aparentemente ocuparia uma posição baixa na hierarquia se encontra agora em uma posição elevada e vice-versa. Por meio destas desavenças textuais, Américo Fernandes ressalta que os *Kehíri* se encontram em posição de desvantagem na cadeia hierárquica. Para o narrador, o ancestral mítico *Kehíri*, além de ser filho de uma serva dos Desana, encontra-se em situação difícil, pois seu suposto pai, *Boreka*, não quis reconhecê-lo e, somente o fez, a partir de um acordo baseado na sorte. No entanto, o problema é aparentemente resolvido na medida em que os *Kehíri* passam a ocupar o lugar de “irmão menor” entre os grupos desana, mas mesmo assim, continuam no primeiro grupo, o dos chefes.

É através desta dialogicidade entre os narradores, que as posições de seus grupos são definidas e redefinidas. Não só marcam as suas posições, mas os narradores contra-atacam através de seus textos escritos na coleção *Narradores*, procurando deixar o outro grupo em situação desfavorável – prática semelhante às falas de ataques agressivos encontradas nos dabucuris.

Além das narrativas transcritas nos livros da coleção operarem como uma versão abreviada das falas assertivas proferidas nos dabucuris, o próprio livro em si é um ornamento performativamente exibido nos rituais de lançamento que costumadamente ocorrem na maloca da FOIRN, em São Gabriel da Cachoeira.

Voltemos ao mito. Percebe-se a analogia dos objetos rituais com os livros no Alto Rio Negro através da narrativa publicada em outro livro da coleção *Narradores* pelos tukano Miguel e Antenor Azevedo do grupo *Hausirõ Porã*. Esta versão tukano conta que, por um lado, os ornamentos rituais e, por outro, o livro e a espingarda estavam tanto à disposição dos brancos como dos povos indígenas. Por terem saído

primeiro do barco de transformação, coube aos grupos tukano a primazia de escolha e o livro e a espingarda sobram para o branco (Ñahuri & Kumarõ, 2003).

Se o livro pode ser equiparado aos ornamentos que são vivos devido ao seu poder, faz muito sentido ser o “objeto-livro” apropriado pelos grupos tukano após o período de colonização educacional salesiana. A intervenção colonialista procurou eliminar os rituais através da destruição dos objetos de exibição usados nestes eventos causando uma descontinuação desta prática. Mas, sempre houve uma continuação na circulação dos conhecimentos – narrativas e linhagens míticas, músicas, benzimentos – a despeito da tentativa de interrupção de sua transmissão por meio dos internatos. Com relação aos objetos, embora tenham sido destruídos ou roubados, pode-se dizer que houve uma transformação em que o livro foi apropriado e inserido como objeto ritual, fazendo com que a descontinuidade momentânea da exibição de objetos no dabucuri fosse recuperada através escrita ensinada pelos próprios salesianos. Com esta apropriação foi conferida ao livro a mesma potência dos objetos que os grupos indígenas escolheram nos tempos míticos.

Figura 3
Ornamentos e enfeites rituais por um lado e livro e espingarda por outro (Ñahuri & Kumarõ, 2003).



O lançamento do terceiro livro desana da coleção *Narradores*, intitulado *Livro dos Antigos Desana - Guahari Diputiro Porã* (Bayaru & Ye Ñi, 2004), ocorreu em encontro realizado durante a Assembleia Anual da FOIRN em que estava presente a maioria das lideranças do Alto Rio Negro. Neste lançamento o narrador desana Raimundo Galvão iniciou o evento através de uma *performance* onde o livro foi exibido diante dos próprios Desana e de outros grupos étnicos do noroeste amazônico.

O livro foi apresentado ao público quando um Desana do grupo de Raimundo entrou acompanhado por outros com seus corpos pintados e ornamentados com os objetos rituais (adornos de pena e colares) tocando flautas e carregando um banco que sustentava um suporte de cuia, que por sua vez, sustentava o livro ora lançado. A *performance* do narrador visava apresentar o novo livro em uma estrutura similar à ordem dos objetos que são colocados pelo *kumu* quando é chamado para fazer a nomeação do recém-nascido. Neste procedimento, o *kumu* coloca os objetos que deram origem à humanidade dentro do corpo da criança junto com a força de vida que advém da entidade mítica do grupo a que a nova pessoa pertence, sendo que o próprio ancestral mítico teve o seu corpo formado pelos mesmos objetos (Andrello, 2010: 16).

Assim, no lançamento do livro, os participantes devidamente ornamentados com os enfeites rituais, desfilaram carregando um livro que se encontra inserido na estrutura de objetos que formam o corpo da pessoa e que lhe dão vida. Propositadamente, estes mesmos objetos aparecem na capa do livro. De forma que o livro fora manipulado ritualisticamente por este narrador. O livro entrou na maloca sob uma *performance* ritual, com a finalidade de ser exibido ao público, acoplado aos objetos que formam o corpo da própria entidade mítica que é fonte de vida dos membros daquele grupo hierárquico desana. Com isso, Raimundo Galvão visava demonstrar que o livro é objeto de vida. Ao conter estes objetos, o livro tem poder de vida para materializar o nome e a imagem do grupo *Guahari Diputiro Porã* diante dos demais grupos hierárquicos desana. Referente a este evento, Raimundo declarou mais tarde que “o livro é esse objeto que dá vida ao homem” (Angelo, 2016: 335), o que implica em afirmar que o livro contém a força de vida da própria entidade mítica e é a própria força do grupo *Guahari Diputiro Porã*. Considerando este contexto, a capa do livro valoriza a posição deste grupo dentro da escala hierárquica.

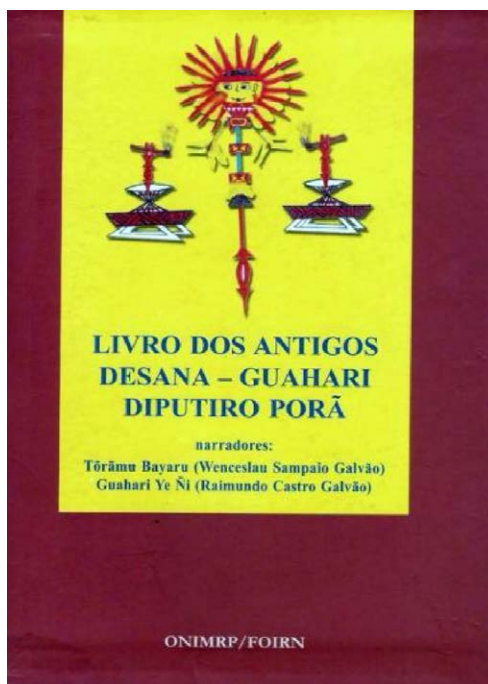


Figura 3
A capa do *Livro dos Antigos Desana - Guahari Diputiro Porã* (Bayaru & Ye Ñi, 2004) apresenta à esquerda e à direita dois conjuntos de objetos usados para a formação do corpo durante a nomeação do recém-nascido: banco, suporte de cuia, cuia, suporte de cigarro e o cigarro.

É desta forma que o livro assume um sentido de poder distinto daquele conferido pelo colonizador. Vimos acima que o mito desana sobre o surgimento da humanidade do grupo *Kehiriporã* incorporou o livro como um objeto de poder que permitiu ao branco exercer domínio sobre os povos indígenas durante a colonização salesiana (Pārōkumu & Kēhíri, 1995: 40). Porém, ao ser apropriado pelos povos indígenas do Alto Rio Negro, ao livro foi conferido outro sentido de poder. Como demonstrado pelo narrador Raimundo Galvão, o livro assume o poder de vida ao conter o princípio vital que sustenta os *Guahari Diputiro Porã*.

Os comentários pertinentes dos narradores desana sobre o livro ajudam a entender que a forma, a aparência e a materialidade desempenham papel importante para refletir em que medida o livro é concebido como objeto vivo e em que extensão o material e formato do livro exercem impacto sobre o seu próprio conteúdo.

Neste mesmo evento do lançamento do *Livro dos Antigos Desana - Guahari Diputiro Porã* (Bayaru & Ye Ńi, 2004) na maloca da FOIRN, Américo Fernandes afirmou que Raimundo questionou publicamente perante os presentes a posição de Américo como chefe do grupo *Dihputiro Porã*. Ao levantar dúvidas sobre os conhecimentos dos seus “irmãos maiores”, Raimundo argumentou que se Américo ocupa esta posição, deveria ter publicado em seu livro *Mitologia Sagrada dos Desana-Wari Dihputiro Porã* (Diakuru & Kisibi, 1996) mais pormenores sobre seus conhecimentos assim como ele, Raimundo e seu pai Wenceslau Galvão fizeram no livro que estava sendo agora lançado.

Esta resposta indica que o tamanho físico do livro e a sua concretude estão intimamente relacionados com a sua promoção ao *status* de artefato ritual. Desta forma, a aparência do livro é relevante a ponto de influir sobre o seu conteúdo. Geralmente, os livros da coleção *Narradores* variam entre 130 e 280 páginas. Contudo, o volume que Raimundo Galvão estava lançando possui mais que o dobro. O narrador afirma que com isso deseja demonstrar o poder de seu livro como objeto vivo e afirma que os outros livros da coleção se “enfraquecem” quando se encontram perto do dele (Angelo, 2016: 332). Relembrando que o livro é um objeto que contém a potência de vida da entidade mítica dos grupos hierárquicos, Raimundo está conferindo maior prestígio ao seu grupo. Desta forma, os escritores estão discutindo não só o seu *status* de narradores e a sua legitimidade, mas estão defendendo o poder vivo de seus próprios livros, como fariam em suas festas de dabucuri em relação aos seus ornamentos quando exibidos com a finalidade de exaltar a posição do seu grupo.

Embora Raimundo não estivesse questionando a posição de Américo como o chefe de todos os grupos *Dihputiro Porã*, pois reconhecia a sua ligação com o ancestral mítico, estava, no entanto, colocando em questão a legitimidade de Américo em permanecer nesta posição elevada. A legitimidade de um chefe, para Raimundo, não é garantida apenas pelo seu elo com a ancestralidade mítica, mas implica na demonstração de conhecimento profundo e notório. Não há espaço aqui para relatar,

mas outros questionamentos foram levantados durante o lançamento deste volume da coleção *Narradores* e em consequência levaram a mais discussões entre os grupos hierárquicos presentes.

Não é necessário muito esforço para visualizar que essas discussões entre os grupos hierárquicos dos Desana em meio à Assembleia Anual da FOIRN, formaram um contexto similar às falas assertivas e hostis entre os chefes que atuam na festa do dabucuri. Relembrando que nesta festa há momentos marcantes em que as falas se referem ao ancestral mítico dos grupos e a sua linhagem, marcadas por um tom ora jocoso ora de arrogância (Diakuru & Kisibi, 2006: 41-76; Chernela 2001: 177-195), eram estas mesmas discussões que os dois grupos hierárquicos *Dihputiro Porã* e *Guahari Diputiro Porã* estavam travando no momento do lançamento do livro de Wenceslau e Raimundo Galvão. Este grupo procurava uma atualização da sua posição na escala hierárquica e abriu a discussão sobre quem deveria ter legitimidade de carregar o nome *Dihputiro Porã* de forma a lembrar um dabucuri pela similaridade das falas entre os grupos e por envolver a *performance* de exibição dos ornamentos.

Embora existam diferenças marcantes entre a *performance* oral de um dabucuri e as narrativas escritas nos livros da coleção, é importante ressaltar que os livros proporcionam outras instâncias em que há *performances* que buscam atualizar as diferenças entre os grupos. Eventos como estes em que as falas são pensadas e improvisadas de acordo com o público presente e, portanto, não podem ser fixas, demonstram que os livros permitem uma *performance* oral, dialógica e que estão contextualizados. A *performance* do lançamento não é o mesmo que um dabucuri mas não se pode deixar de notar que o evento de um lançamento cria outras possibilidades para que os traços característicos do dabucuri apareçam nas relações entre os grupos hierárquicos.

Os dabucuris são marcados por sua natureza ilimitada. Assim como um dabucuri “engatilha” a realização de outro, a dialogicidade ocorre quando um narrador publica seu livro em resposta a uma publicação anterior. Os livros dialogam entre si através de uma intertextualidade produzindo disputas políticas.

Se visto como um todo, o movimento de publicações entre os Desana do noroeste amazônico, tanto do lado brasileiro quanto do lado colombiano, nos permite arriscar uma asserção maior com respeito à ressonância proposta neste artigo entre a festa do dabucuri e a publicação de livros da coleção *Narradores*. Bem antes da publicação desta coleção, já era possível vislumbrar este movimento através dos narradores desana. A primeira versão do livro *Antes o Mundo Não Existia* (1980) de Firmiano e Luís Lana foi uma resposta a Antonio Gúzman, escritor desana da Colômbia que embora não houvesse publicado nada em seu nome até aquele momento, registrou seus conhecimentos em várias obras de Reichel-Dolmatoff. Nestes trabalhos, estava implícita uma reivindicação de prestígio pelo conhecimento compartilhado por parte de um sábio que pertencia a um grupo específico dos Desana (Hugh-Jones,

2012: 164). Berta Ribeiro relata que durante um caxiri na comunidade São João Batista no rio Tiquié, alguns dos mitos narrados por Antonio Gúzman e registrados por Reichel-Dolmatoff em seu livro sobre os Desana de 1968 foram lidos e discutidos por Firmiano Lana e outros *kumuá* presentes na festa. Depois de muita discussão, conseguiram identificar, através da versão relatada, o grupo hierárquico ao qual Antonio Gúzman pertencia (Ribeiro, 1980: 43).

É possível notar por este comentário de Ribeiro que a publicação dos mitos possui forte relação com o grupo ao qual o narrador pertence. Lembrando que a publicação de um narrador instiga a publicação de outro, ao publicar seu livro, Firmiano e Luís Lana queriam dar sua resposta a Antonio Gúzman e a publicação de *Antes el Mundo No Existia* (1995), cumpriu este objetivo, pois o livro em castelhano atingiria os indígenas leitores desta língua da área cultural do noroeste amazônico – Brasil, Colômbia, Venezuela e até mesmo o Equador (Ribeiro 1993: 10), local onde Luís Lana foi inspirado para lançar a coleção *Narradores*.

Mas foi com o início da coleção *Narradores* que a competição estava oficialmente aberta. Depois da reedição de *Antes o Mundo Não Existia* (1995), que abriu a coleção, a primeira contra-resposta foi dada por Américo e Durvalino Fernandes, dos *Dihputiro Porã* por meio do livro *A Mitologia Sagrada dos Desana - Wari Dihputiro Põrã* (1996). A batalha continuou com a publicação do *Livro dos Antigos Desana - Guahari Diputiro Porã* (2004) de Wenceslau e Raimundo Galvão, que arrefeceu os ânimos dos Desana a ponto de Américo e Durvalino Fernandes ainda retaliarem com sua segunda publicação na coleção *Narradores*, por meio do livro *Bueri Kãdiri Marĩriye – Os ensinamentos que não se esquecem* (2006). De forma que dos oito volumes que atualmente compõem a coleção, a metade foi publicada por narradores desana que sustentam este movimento de respostas e contra-respostas de publicações anteriores.

Estas respostas em meio a disputas se baseiam no questionamento da legitimidade dos escritores, principalmente através da sua linhagem mítica. É importante notar que as questões sobre a autenticidade são concernentes mais à linhagem e pouco se questiona sobre outras passagens míticas. Parece contraditório pensar assim quando os narradores acusam uns aos outros por meio da validade de seus relatos e por exaltarem a si mesmos em relação à profundidade de seus conhecimentos e as suas posições hierárquicas. Contudo, é necessário notar que ao fazerem estes movimentos, os narradores estão cientes de que os livros que publicaram são as suas versões.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O livro encontrou um terreno fértil no esquema ontológico dos grupos tukano orientais. Por um lado, pode ser usado no mesmo sentido que os objetos vivos são usados nos rituais. Por outro, é meio para registrar seus conhecimentos – algo valorizado – e

atua como repositório de conhecimentos para as futuras gerações. Os narradores valorizam o livro tanto quanto os objetos rituais, principalmente devido à perda desses (Hugh-Jones, 2010: 211). As narrativas contam em detalhes a origem destes objetos e os relacionam com a propriedade do grupo. Da mesma forma que tais objetos possuem uma linhagem que lhes dá o devido valor, o conteúdo dos livros também apresenta a genealogia mítica dos grupos. Todos os narradores por estas razões fazem questão de afirmar que a parte mais importante de seus livros é aquela que estabelece a relação entre o narrador e o seu ancestral mítico.

Nos dabucuris de hoje não é comum encontrar a exibição ostensiva dos objetos e tampouco os longos discursos rituais elaborados devido à repressão dos missionários. No entanto, o livro opera como objeto apropriado com uma finalidade condensadora (Andrello, 2010: 13). Da mesma forma que as narrativas traduzidas e transcritas nos volumes da coleção *Narradores* constituem uma versão abreviada das extensas falas que eram proferidas nos dabucuris por meio de uma *performance*, surge agora um novo tipo de materialidade que procura recompensar a visibilidade perdida nos grandes rituais de outrora.

Samir Ricardo Figalli de Angelo Doutor em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo com interesse nas intersecções entre xamanismo, bioética e direitos intelectuais. Essa pesquisa foi realizada graças ao apoio da Capes.

Contribuição de autoria: Não se aplica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMORIM, Antonio Brandão. 1928. "Lendas em Nhêngatu e em Português". *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, v. 154: 9-475.

ANDRELLO, Geraldo. 2006. *Cidade do Índio. Transformações e cotidiano em Iauaretê*. São Paulo, UNESP.

_____. 2008. *Narradores Indígenas do Rio Negro (ou antropologia "faça você mesmo")*. Apresentação no 32º Encontro da ANPOCS.

_____. 2010. "Falas, Objetos e Corpos. Autores Indígenas no Alto Rio Negro". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 25, n.73: 5-26.

_____. 2013. *Peixes e pessoas: problemas cosmológicos no Uaupés*. Trabalho apresentado no encontro anual da ANPOCS.

ANDRELLO, Geraldo & FERREIRA, Tatiana Amaral. 2014. "Transformações da cultura no Alto Rio Negro". In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela & CESARINO, Pedro de Niemeyer. *Políticas Culturais e Povos Indígenas*. São Paulo, Cultura Acadêmica: 25-58.

ANGELO, Samir Ricardo Figalli de
_____. 2016. *Transmissão e Circulação de Conhecimentos e Políticas de Publicação dos Kumua do Noroeste Amazônico*. São Paulo, Tese de doutorado, Universidade de São Paulo.
_____. 2017. *Etnografia da circulação de livros entre os Desana do Noroeste Amazônico*. Apresentação no 41º Encontro Anual da ANPOCS.
_____. 2018a. “Novas configurações do xamanismo na cidade de São Gabriel da Cachoeira (AM)”. *R@U: Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar*, v. 10: 365-387.
_____. 2018b. “Exhibition of the Material Book as Object in the Northwest Amazon”. *Script & Print. Bulletin of the Bibliographical Society of Australia & New Zealand*, v. 42: 48-61.

BAYARU, Tõrãmu (Wenceslau Galvão) & YE ÑI, Guahari (Raimundo Galvão). 2004. *Livro dos Antigos Desana - Guahari Diputiro Porã*. São Gabriel da Cachoeira, FOIRN.

BÉKSTA, Kazyz
_____. 1988. *A Maloca Tukano-Desana e seu Simbolismo*. Manaus: Secretaria de Estado da Educação e Cultura.

BERNARDINI, Aurora
_____. 2009. “Introdução”. In: STRADELLI, Ermmano. *Lendas e Notas de Viagem. A Amazônia de Ermanno Stradelli*. São Paulo, Martins Fontes:15-42.

CABALZAR, Aloísio
_____. 2008. *Filhos da Cobra de Pedra. Organização social e trajetórias tuyuka no rio Tiquié (noroeste amazônico)*. São Paulo, UNESP & ISA.

CHERNELA, Janet. 2001. “Piercing Distinctions: Making and Remaking the Social Contract in the North-West Amazon”. In: RIVAL, Laura & WHITEDEAD, Neil. *Beyond the Visible and the Material. The Amerindianization of the Society in the Work of Peter Rivière*. Oxford: University Press: 177-195.

_____. 2011. “Centered and Decentered Discourses: Anticipating Audience in an Indigenous Narrative Project in Brazil”. In: *Proceedings of the First Symposium on Teaching Indigenous Languages of Latin America*. Eds. COLONEL-MOLINA, Serafim and MCDOWELL, John. *Minority Languages and Cultures of Latin America*. Bloomington: Indiana University: 24-34.

DÉLÉAGE, Pierre. 2011. “Les discours du rituel”. *Journal de la Société des Américanistes*, v.97, n.1: 77-86.

DIAKURU (Américo Castro Fernandes) & KISIBI (Dorvalino Moura Fernandes). 1996. *A Mitologia Sagrada dos Desana - Wari Dihputiro Põrã*. São Gabriel da Cachoeira, UNIRT/FOIRN.
_____. 2006. *Bueri Kãdiri Marĩriye – Os ensinamentos que não se esquecem*. São Gabriel da Cachoeira, UNIRT/FOIRN.

GOLDMAN, Irving. [1963] 1979. *The Cubeo. Indians of the Northwest Amazon*. Illinois University Press.

GUZMÁN, Antonio (Miru Púu) & José Ariel James. 2003. *Masá Bëhkë Yurupary, mito tukano del origen del hombre*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
_____. 2004. *Relatos alternativos de una realidad*. Bogotá: Instituto de Antropología e Historia.

HUGH-JONES, Stephen. 1979. *The Palm and the Pleiades*. Cambridge: University Press.
_____. 1996. Shamans, Prophets and Pastors. In: THOMAS, Nicholas & HUMPHREY, Caroline. *Shamanism, History and the State*. Michigan: University Press: 32-75.

_____. 2010. "Entre l'image et l'écrit. La politique tukano de patrimonialisation en Amazonie". *Cahiers des Amériques Latines*, v. 63-64: 195-227.

_____. 2012. Escrever na Pedra, Escrever no Papel. In: ANDRELLO, Geraldo. *Rotas de Criação e Transformação*. São Paulo: ISA: 138-167.

_____. 2016. "Writing on Stone; Writing on Paper: Myth, History and Memory in NorthWest Amazonia". *History and Anthropology*, v. 27, n. 2: 154-182.

JACKSON, Jean. 1983. *The Fish People. Linguistic Exogamy and Tukanoan Identity in Northwest Amazonia*. Cambridge, University Press.

KEHÍRI, Tolamã. 1993. "Entre la Bible et le Fusil". Narrative de Tolamã Kenhíri (Luis Lana) recueillie par Dominique Buchillet. *Chroniques d'une Conquête. Ethnies. Droits de L'Homme et Peuples Autochtones*, n. 14: 19-21.

KUMU, Umúsín & Kenhíri, Tolamã. 1980. *Antes o Mundo Não Existia. A Mitologia Heroica dos Índios Desana*. Rio de Janeiro, Editora Cultura.

_____. 1995. *Antes el Mundo No Existia. La Mitologia Heroica de los Indios Desana del Brasil*. Barcelona, Prensa Universitaria.

LASMAR, Cristiane. 2005. *De Volta ao Lago de Leite. Gênero e transformação no Alto Rio Negro*. São Paulo, UNESP.

ÑAHURI (Miguel Azevedo) & KUMARÕ (Antenor Nascimento Azevedo). 2003. *Dahsea Hausirõ Porã ukûshe wiophesase merã bueri turi. Mitologia sagrada dos Tukano Hausirõ Porã*. São Gabriel da Cachoeira, UNIRT/FOIRN.

PĀRÕKUMU, Umusí (Firmiano Lana) & KĒHÍRI, Tōrãmũ (Luiz Lana). 1995. *Antes o Mundo Não Existia - Mitologia dos Antigos Desana - Kēhíriporã*. São Gabriel da Cachoeira, UNIRT/FOIRN.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerard. 1968. *Desana. Simbolismo de los Indios Tukano del Vaupés*. Bogotá, Universidad de Los Andes.

_____. 1996. *Yuruparí. Studies of An Amazonian Foundation Myth*. Cambridge, Harvard University Press.

RIBEIRO, Berta. 1980. "Introdução". In: KUMU, Umúsín Panlõn & KENHÍRI, Tolamã. *Antes o Mundo Não Existia A Mitologia Heroica dos Índios Desana*. Rio de Janeiro, Editora Cultura.

_____. 1995. *Os Índios das Águas Pretas*. São Paulo, Edusp/Companhia das Letras.

SABATINI, Silvano. 1986. "Genesi locale, fasi di elaborazione e di pubblicazione del manoscritto. Riscoperta di uma identità". In: LANA, Firmiano & LANA, Luiz Gomes. *Il Ventre dell' Universo*. Palermo, Sallerio editore.

WRIGHT, Robin. 1992. "História Indígena do Noroeste da Amazônia. Hipóteses, questões e perspectivas." In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *História dos Índios do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras: 253-266.

DOCUMENTOS

Nas Fronteiras do Brasil – Missões Salesianas do Amazonas. Rio de Janeiro, 1950. Boletim Salesiano. Novembro/Dezembro.

Recebido em 2 de maio de 2018. Aceito em 13 de agosto de 2019.