Recebido em 20/02/2020. Aceito em 31/03/2020.

ANTES O MUNDO NÃO EXISTIA: IMAGINÁRIO DAS LÍNGUAS E LIVROS DE AUTORIA INDÍGENA

ANTES O MUNDO NÃO EXISTIA: LANGUAGE IMAGERY AND BOOKS BY INDIGENOUS AUTHORS

Cynthia de Cássia Santos Barra[1]

RESUMO: Ainda que permaneça demasiadamente aberta a pergunta sobre o que seja um livro indígena (seja pela presença indígena como tema, autoria, personagem, etc), tais livros ocupam cada vez mais a cena literária brasileira. É sabido que apenas a partir do final da década de 1970, a figura do autor indígena surge no mercado editorial brasileiro. A literatura de autoria indígena, registrada e transmitida por meio de livros, como ato político, tradutório e (inter)cultural por excelência, permite-nos pensar a escrita literária como índice identitário, isto é, como construção de imagem de si e como abertura ao outro, como relação? Por essa via, propomos a leitura dos livros de autorias indígenas, como ato performático que deseja dialogar de modo emancipatório com uma comunidade de leitores, em meio a diferenças culturais irredutíveis e em meio à invenção de regimes discursivos heteróclitos, verbais e visuais. No momento em que a pergunta sobre a autoria indígena parece se colocar, por fim, como uma questão histórica irredutível a ser enfrentada pela crítica literária e/ou cultural, uma outra pergunta também emerge (parece retornar), ainda mais radical: o que nos traz um livro quando se torna um artefato poético e político, dispositivo epistêmico, produzido pelas mãos de comunidades de tradição oral? O livro, talvez assim, possa ser compreendido como poética insurgente, como dispositivo, para afirmação de identidades culturais contra hegemônicas.

PALAVRAS-CHAVE: autoria indígena; literatura indígena; livros indígenas.

ABSTRACT: It is known that only from the end of the 1970s, the figure of the indigenous author appears in the Brazilian publishing market. Although the question remains about what is the indigenous book (whether due to the indigenous presence in the book as a theme, authorship, character, etc.), such books occupy the Brazilian literary scene more and more. Literature of indigenous authorship registered and transmitted through books, as a political, translational and (inter) cultural act par excellence, allows us to think of literary writing as an identity index, that is, as a construction of the image of oneself and as an opening to the other. That is, as a relationship. In this way, we propose the reading of indigenous books as a performance act that wishes to dialogue in an emancipatory way with

1 Curso Bacharelado Interdisciplinar em Artes/UFSB. Programa de Pós-graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais - PPGER/UFSB

a community of readers, amidst irreducible cultural differences and the invention of heteroclitic, verbal and visual discursive regimes. At the moment when the question about indigenous authorship seems to pose itself, finally, as an irreducible historical question to be faced by literary and / or cultural criticism, another question also emerges (seems to return), even more radical: what brings a book when it becomes a poetic and political artifact, an epistemic device, produced by the hands of communities of oral tradition? The book, therefore, can be understood as poetic, as a device, for the affirmation of cultural identities against hegemonic ones.

KEYWORDS: indigenous authorship; indigenous literature; indigenous books

1. AS PALAVRAS – E OS LIVROS,

> Não sei o que é um livro. Ninguém sabe. Mas dá para saber quando aparece um livro. E quando não há nada, dá para saber, do mesmo modo que se sabe que estamos vivos, que ainda não morremos. (...) Isso torna a escrita selvagem. Vai-se ao encontro de uma selvageria anterior à vida. E sempre a reconhecemos, é aquela das florestas, tão antiga quanto o tempo (DURAS, 1994, p.22-32).

A escrita das florestas: uma escrita tão antiga quanto o tempo. Apenas a partir do final da década de 1970, livros de autorias indígenas começaram a aparecer no mercado editorial brasileiro, com um ritmo de publicação cada vez mais frequente, sendo reunidos, por estudiosos, sob a designação de *Livros da Floresta* (QUEIROZ & ALMEIDA, 2004) ou *Literaturas da Floresta* (SÁ, 2012). De fato, passamos de ritmo de publicação de alguns exemplares, no intervalo de décadas, raros exemplares, desde o início da colonização nas Américas, para um incremento editorial significativo, no Brasil, sobretudo, após os anos iniciais da primeira década dos anos 2000 (LIMA, 2012; BARRA, 2016).

Maria Inês de Almeida assinala, em sua tese de doutoramento, que, nos séculos XVII e XVIII, houve registro histórico da existência de livros escritos por autores indígenas (e impressos por tipógrafos indígenas) nas missões jesuíticas, na fronteira entre Brasil e Paraguai. A tese de Almeida, intitulada "Ensaios sobre a Literatura Indígena contemporânea no Brasil" (1999), foi publicada integralmente no livro "Na captura da voz: as edições da narrativa oral no Brasil" (QUEIROZ & ALMEIDA, 2004), no capítulo intitulado "Livros da Floresta", de onde extraímosa esta citação:

> Os primeiros livros impressos por aqui o foram em território guarani e pelas mãos dos próprios indígenas, que trabalhavam num das tipografias instaladas pelos jesuítas, na fronteira entre Brasil e Paraguai, a partir de 1700. Duas obras, das quais não existem mais nem fragmentos, senão notícias, inauguraram estas instalações tipográficas: *Martirológio romano* (1700) e *Flos sanctorum* (1703). O índio Joan Yaparin, na missão jesuítica de Santa Maria Mayor, fez 43 estampas e muitas vinhetas, abertas em cobre e madeira, para o livro intitulado *De la diferencia entre lo temporal y eterno* (1705) do Pe. Eusébio Nieremberg traduzido para o guarani pelo Pe. José Serrano, que vem a ser o exemplar mais antigo a que os pesquisadores do século XX tiveram acesso. Pode ser considerado, assim, a primeira obra da literatura indígena brasileira esse livro ilustrado e confeccionado por um guarani. O interesse desse dado bibliográfico é o seu potencial metafórico, e a pergunta que ele suscita: se a

> colonização [da América espanhola] teve como um dos principais gestos a catequese através do livro, portanto, da leitura e da escrita, o que significa na cultura brasileira a esterilidade desse gesto? (QUEIROZ & ALMEIDA, 2004, p. 213).

Ainda que tentemos dimensionar a esterilidade do gesto que calou a figura do autor indígena no Brasil até a década final de 1970, ainda que não saibamos dimensionar a produtividade de categorizar o que sejam os livros de autoria indígenas contemporâneos no campo propriamente literário (por vezes, nomeados de discursos de testemunho, crônicas, com acentuados traços discursivos antropológicos, clássica antologia de mitos, relatos de memória coletiva, poesia nativa, cantos-poema, narrativas híbridas, ficção histórica, etc), eles ocupam cada vez mais espaço na cena literária brasileira. E quando a pergunta sobre literatura de autoria indígena no Brasil se coloca como irredutível e atualíssima questão a ser enfrentada pela crítica literária e pelos estudos culturais, talvez não possamos (não devamos) escapar de uma outra pergunta, ainda demasiadamente desconhecida do ponto de vista das ignorâncias persistentes em uma cultura globalizada e, talvez, pergunta deveras incômoda para um leitor citadino: "mas, quem são mesmo os índios que habitam o Brasil hoje? Onde vivem? Eles escrevem livros!?'

Eduardo Viveiros de Castro nos dirá frontalmente, na introdução que fez ao livro *Totem*:

> Os índios [do Brasil] não são 'nossos índios'. Eles não são 'nossos'. Eles são nós. Nós somos eles. Todos nós somos todos eles. Somos outros, como todos. Somos deste outro país, esta terra vasta que se vai devastando, onde ainda ecoam centenas, milharem de gentílios, etnônimos, nomes de povos, palavras estranhas (...)" (VIVEIROS DE CASTRO, 2014, p. ii, *apud* VALLIAS, 2013).

Por dificuldades metodológicas e precariedade de dados históricos, não há uma uniformidade de opinião quanto ao montante da população indígena no território, hoje chamado Brasil, à época do início da colonização portuguesa. Baseado em farta pesquisa de campo e na consulta a 973 fontes bibliográficas, elaborado em 1944, apenas publicado em 1981 e recentemente republicado, em 2017, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), cuidadosamente revisado e remasteurizado, o *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*, de Curt Nimuendaju, chega a assinalar a existência de 1.400 povos indígenas, que teriam vivido aqui, distribuídos em 40 famílias linguísticas (NIMUENDAJU, 2017). No Brasil, contudo, até meados dos anos 70, acreditava-se que os indígenas seriam "progressiva e harmoniosamente" integrados à sociedade nacional; e, por essa via, subentendia-se, como projeto de Estado, o desaparecimento cultural dos povos indígenas em território brasileiro (ESTATUTO DO ÍNDIO, 1973). Em 2010, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), com base no último Censo Demográfico realizado, a população indígena registrava 896,9 mil indígenas; 57,7% vivendo em Terras Indígenas, os demais, em zonas rurais e urbanas. Isso equivale a 0,47% da população total no Brasil. Interessante observar ainda que, conforme o *Atlas Nacional Digital do Brasil* (2016), "alguns povos indígenas vêm revelando crescimento significativo" e há regiões onde se detecta crescimento populacional positivo (PERREIRA, 2016). O Censo Demográfico de 2010 revelou também que no

Brasil foram declaradas vivas 274 línguas indígenas, faladas por 240 etnias (PERREIRA, 2016).

Lúcia de Sá, em *Literaturas da Floresta: textos amazônicos e cultura latino-americana* (2012), observa que, com uma certa "guinada à esquerda", em alguns países da América do Sul, como o caso do Brasil, com os dois governos de Luís Inácio Lula da Silva e o começo do governo de Dilma Rousseff, na primeira década dos anos dois mil, os povos indígenas, apesar de viverem imersos e perenemente ameaçados, em meio a violento jogo de forças de um capitalismo tardio e dependente, puderam avançar em sua luta por seus direitos e sua dignidade; e, em meio a tudo isso, "continuaram – e continuam – a produzir literatura" (SÁ, 2012, p. 15). Nesse contexto sul americano, no caso do Brasil, especificamente, a consolidação do Sistema de Educação Escolar Indígena (intercultural, diferenciada, específica e bilíngue), ocorrido nas últimas duas décadas, impactou significativamente a produção e a publicação de livros de autoria indígena, a ponto de não se poder desvincular historicamente a emergência da figura do autor indígena da figura do professor indígena. Em função de políticas públicas e ações afirmativas vinculadas ao Sistema de Educação Escolar Indígena, professores-autores de diversas etnias indígenas foram formados a partir de projetos educacionais, como, por exemplo, a "experiência de autoria" (MONTE, 1984), cujo procedimento metodológico consistia na produção de material didático (intercultural, diferenciado, específico e bilíngue) para as suas respectivas escolas indígenas.

De acordo com o levantamento feito por Lima, em sua dissertação *O livro indígena e suas múltiplas grafias* (2012), a figura do escritor indígena emerge na cultura brasileira, sendo possível, então, apontar o aparecimento do gênero "livro indígena", entre 1980 e 2010, no momento em que se registra e se sistematiza cerca de 530 livros de autoria indígena em circulação no território nacional, marcados por elementos conceituais e estilísticos próprios. Vale destacar que, na investigação apresentada por Lima, não foi encontrado nenhum livro de autoria indígena publicado anteriormente à década de 1970 e, entre os 538 livros catalogados pela autora, há menos de 10 livros, entre aqueles anteriores a 1980 ou com data de publicação desconhecida.

Tais livros, escritos por mãos indígenas, podem ser tomados como inscrições das vozes, dos corpos, das memórias das mais de 240 etnias que, historicamente, resistem ainda, e esteticamente propositivas, participam, em maior ou menor grau, da composição de modos de ser, de fazer e de pensar que consubstanciam a comunidade política a que insistimos chamar de brasileira.

Temos olhos para ver como foram sendo construídas noções na teoria literária e nos estudos culturais que nos sirvam para não deixar de ver a irredutível diversidade de textos (textualidades) desta heterogênica comunidade indígena que resiste? Como articular as questões trazidas pelos textos criativos de autoria indígena, tal como aparecem nas leituras feitas pela crítica literária contemporânea quanto tomam como objeto os *Livros da Floresta*? Como se aproximar à experiência literária de autoria indígena, não universal, mas globalizada, experiência culturalmente inscrita na tradição ocidental a partir dos gregos? Antônio Risério, em

Textos e Tribos: poéticas extraocidentais nos trópicos brasileiros (1993), afirmava: "O início da criação textual no Brasil, ao contrário do que nos costumam dizer os críticos e historiadores literários, não é assunto que se resuma à literatura" (RISÉRIO, 1993, p. 35).

De todo modo "[a] literatura indígena, como qualquer literatura, nasce da voz e dela se alimenta" (LIMA, 2012, p. 52). O deslocamento da literatura de autoria indígena para um novo suporte, o livro, provocou fraturas no conceito canônico de literatura brasileira desde sua suposta fundação como emblema de uma nação; introduzindo, sabemos, estranhos seres, de híbrida e sonora linguagem, nas letras brasileiras: as obras "Iracema" (José de Alencar), "O Guesa" (Sousandrande); "Macunaíma" (Mário de Andrade), "Meu tio o Iauaretê" (Guimarães Rosa). Parece-me, neste contexto, muito atual e produtiva a leitura que Haroldo de Campos faz do romance "Iracema", de José de Alencar: " [a] intervenção da linguagem "em estado selvagem", apresentada como programa para uma tomada de consciência crítica do fazer poético brasileiro, rompe o estatuto do 'monologismo épico'" (CAMPOS, 2006, p. 69). Uma vez rompida a hegemonia do estatuto do monologismo-monolinguismo épico nas letras brasileiras, uma vez tornada um existente na cultura a figura do/a autor/a indígena, a tese de Joaquim Norberto, considerada por Antônio Cândido como sendo uma tese radical, hoje, talvez, ao ser enunciada seria uma obviedade histórica: "a existência de uma literatura indígena, autenticamente nossa, que, a não ter sido sufocada maliciosamente pelo colonizador, teria desempenhado o papel formador que coube à portuguesa" (CANDIDO, 2006, p.99). Isso, claro, se tomamos essa literatura indígena "autenticamente nossa" como sendo uma literatura de autorias indígenas.

Para nós leitores/leitoras não indígenas de literatura brasileira, a palavra indígena é ao mesmo tempo próxima e estrangeira, familiar e estranha. O tupi literário (o tupi imaginário) de José de Alencar é um bom exemplo disso, como assinalado por Haroldo de Campos (2006). E, se durante o período considerado inicial da história da literatura brasileira, a palavra indígena pode ser suporte para a construção do ideal de nação; essa palavra indígena, transcriada pelos escritores do modernismo, selvagem e antropofágica, pode abrir caminho para o entendimento de que "A Literatura, apesar de usar materiais linguísticos locais e específicos, nada tem de nacional" (LLANSOL, 2002, p. 131).

Assim, ainda que a Literatura indígena nos permita pensar, com propriedade, a constituição estética da comunidade brasileira, um de nossos eixo-fundantes culturais e nosso projeto (político) de futuro, isso já não é mais feito (não precisa mais ser feito) atrelado à ideia de nação e de sociedade forte porque homogênea – "um só país, uma só língua, uma só nação". Há muito tal adágio vem sendo desconstruído pelo fazer político-literário – espaço de trânsito de múltiplas vozes.

O ato literário, tal como o percebemos nas páginas dos *Livros da Floresta*, tem nos possibilitado pensar as relações entre Literatura, Sociedade, Identidade e Memória Cultural para além de uma série já tradicional de recorrentes impasses: o nacional *versus* o regional, o local *versus* o global, o colonizado *versus* o coloniza-

dor, o oral *versus* o escrito, a cidade *versus* a floresta, a realidade *versus* a ficção, o mito *versus* a literatura, enfim, o eu *versus* o outro (BARRA, 2016).

A literatura indígena, configurada e transmitida por meio de livros, ato político-tradutório e intercultural por excelência, tem nos possibilitado pensar a literatura tanto como índice identitário (indianistas, indigenistas, autores indígenas) quanto como abertura ao outro, como relação – ponte erguida entre mundos – , como experiência do diverso.

Se a literatura indígena publicada em livros é historicamente consequência do contato entre "brancos" e "índios", sua emergência como movimento literário de autoria indígena no Brasil contemporâneo é um ato de criação que deseja dialogar de modo emancipatório com uma comunidade de leitores sensíveis às diferenças irredutíveis e à necessidade de invenção de dispositivos discursivos que deem conta de acolher sem hierarquias, num mesmo espaço – nas páginas dos livros, ao menos – modos distintos de existência: o branco, o indígena, o da cidade, o da floresta, co-existência de epistemologias dos seres encantados, míticos, e da razão técnico-científica (BARRA, 2016).

Para encerrar esta primeira aproximação ao tema deste ensaio, indaguemos de um modo radical: o que sabemos sobre o Livro, como artefato, mas, sobretudo, como dispositivo, como acontecimento? O que sabemos sobre os *Livros indígenas*, como atos performáticos, com seus modos discursivos específicos?

A partir do brevemente exposto, façamos um percurso de leitura, atravessando diferentes ritmos, saberes e tradições literárias, dando especial atenção a uma das tradições literárias da planície amazônica (o sistema tukano-aruaque do Alto Rio Negro) e, dentro dessa tradição, acerquemo-nos da leitura do livro *Antes o mundo não existia*, publicado em duas diferentes edições (1980; 1995), considerado o primeiro livro de autoria indígena do Brasil.

Desse modo, como conjunto de obras e como práxis, buscamos articulações que nos permitam ver como o ato literário indígena tem convocado a Literatura a alargar seus passos – seu campo e substância; a inventar giros de saberes em língua portuguesa, sem excluir o ritmo e o tempo perdido das origens; mantendo no nosso horizonte o espaço (um espaço atópico, para lembrar de Roland Barthes); e a imagem ancestral de uma *terra sem males*?

2. IMAGENS DO COMEÇO EM ANTES O MUNDO NÃO EXISTIA,

> No princípio o mundo não existia. As trevas cobriam tudo. Quando não havia nada, brotou uma mulher de si mesma. Surgiu suspensa sobre seus bancos mágicos e cobriu-se de enfeites que se transformaram em uma morada. Chamava-se *etân bë tali bu* (quartzo, compartimento ou camada). Ela própria se chamava Yebá bëló (terra), ou seja, avó do universo (KUMU; KENHÍRI, 1980, p. 51).

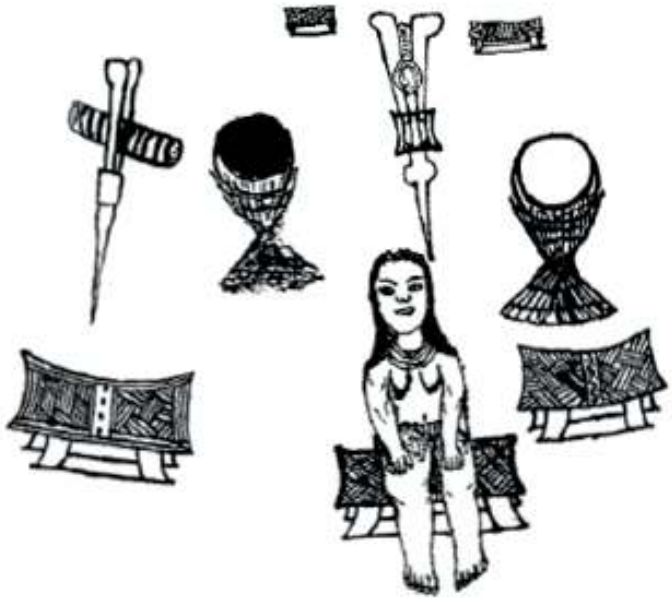


Fig. 1 – Yebá bëló, avó do universo, constrói-se a si mesma de seis coisas invisíveis: sé-kali (bancos), salipu (suportes de panela), kuásulo pu (cuias), kuásulu verá (cuais ipadu), dëhkë iuhku verá pogá kuá (pés de maniva, iapdu, tapioca, cuia), muhlun iuhku (cigarros). (Desenho e legenda de Tolamã Kenhíri / Luiz Lana.)

De início, chama nossa atenção essa presença feminina inaugural: "[m] mulheres que criam o mundo são raras nas cosmogonias em geral" (SÁ, 2012, p. 275). Palavras iniciais, formuladas quando as trevas cobriam tudo. No parágrafo inicial do livro, a avó do universo, Yebá bëló, constrói-se a si mesma – faz-se a si própria – com seis objetos invisíveis: banco, suporte de panela, forquilha de cigarro, cigarro, cuia de tapioca e cuia de ipadu. Da materialidade de alguns dos objetos da cultura de seu povo, e também da invisibilidade fundante, e paradoxal, desses objetos, Yebá bëló cria a si mesma e dá início à construção do universo. Tomadas como cosmogonia do povo Desana e como obra que inaugura a cena da autoria indígena no Brasil, tais narrativas de criação irão compor as páginas do livro *Antes o mundo não existia*. Ao final das narrativas verbais, na primeira edição, fechando o livro, inseridas como espécie de suplemento, imagens e palavras, dispostas lado a lado. A palavra se faz imagem, a imagem requer palavras e legendas? Talvez aqui se deixe ler, como inscrição primeira, a indissociabilidade entre pensamento (filosofia, cosmologia, cosmopolítica, mito) e imaginação poética Desana.

A escrita – um escrito, seja verbal, seja visual – servem para quê? Como se escreve, se desenha – se traduz, se edita – mitologias ameríndias em livro? *Antes o mundo não existia* (1980), de Umúsin Panlõn Kumu e Tolamãn Kenhíri, leva-nos ao desejo de compreensão dos contornos de uma poética indígena para o livro mítico americano – uma singular poética Desana, do clã Tolamãn Kenhíri? Celebrado, posto que reconhecido, como primeiro livro de autoria indígena publicado no Brasil, suas páginas são intersecções entre a arte/técnica de escrever, imagens/sonhos desenhados, e o mito narrado oralmente. Colocadas lado a lado, junto com as problematizações antropológicas e político-estéticas que atualizam, com os liames literários e desdobramentos históricos, as duas edições desse livro (1980; 1995) permitem-nos identificar algumas das formas de edição – e modos de inscrição – da fabulação das comunidades indígenas na contemporaneidade brasileira. Tentemos, ao abrigo de *Antes o mundo não existia*, recontar um pouco da história das edições da autoria indígena no Brasil, essa história ainda pouco conhecida e tão cheia de fraudes, saques e pilhagens:

> [o]corre que o texto ameríndio foi falsificado, traído e silenciado. (...) Para que a mensagem seja decifrada, é preciso que o destinatário conheça o código. É o abecê da comunicação. Acontece que os jesuítas lusitanos não estavam dispostos a agir como decodificadores das mensagens silvícolas (RISÉRIO, 1993, p. 42-43).

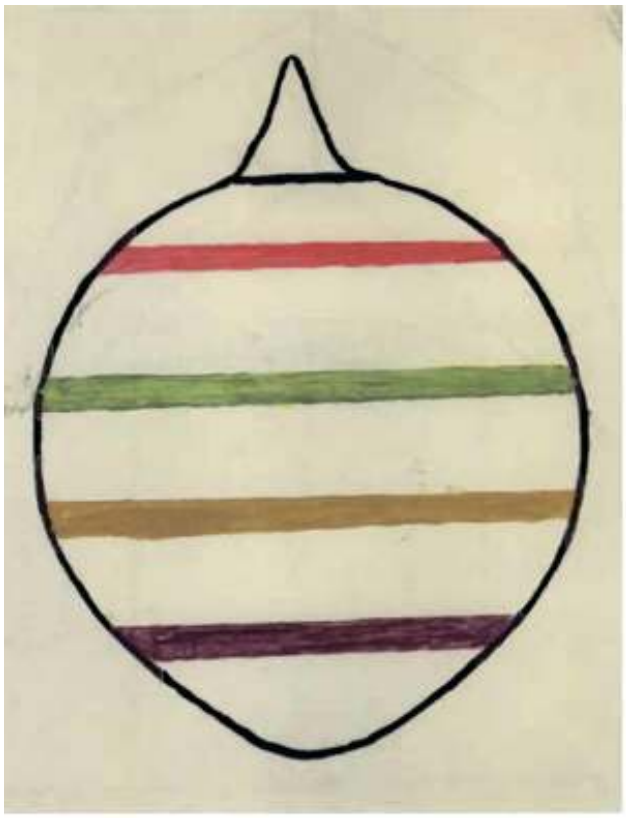


Fig. 5 – A esfera, ëmëkho patolé (universo, barriga) e suas quatro camadas, ëmëko tali dihpá bu (universo, camadas, plural). A primeira camada, etãn bë tali bu (rocha escura, camada) abriga o compartimento de quartzo. Na segunda camada, etãn bohó tali bu (rocha meio amarelada, camada), ninguém sabe o que existe. A terceira camada, bahsi bohó tali bu (tabatinga amarela, camada) corresponde à superfície da terra. A quarta camada, abé põn tali bu (sol, brincos, camada) é o céu, morada eterna do Criador e dos heróis culturais. (Desenho e legenda de Tolamã Kenhíri / Luiz Lana.)

Para adentrarmos em tais paisagens textuais, repletas de pontos cegos, tomaremos como fonte bibliográfica, como fortuna crítica, dois estudos (ALMEIDA, 2004; RAMA, 2008) que se dedicaram ao exercício de uma aproximação aos textos de autoria indígena e que se ativeram, um de modo detalhado o outro de modo pontual, à produção textual – oral e escrita – dos Desana. É importante destacar que o estudo de Almeida (2004) parece interpretar o sistema literário ocidental perspectivado pelo advento da autoria indígena e o estudo de Rama (2008), inversamente, parece ler a autoria indígena perspectivada pela possibilidade de criação de um sistema literário latino americano.

Na captura da voz: as edições da narrativa oral no Brasil (QUEIROZ; ALMEIDA, 2004), especificamente no capítulo intitulado "Os livros da Floresta", Almeida retoma parte de sua tese de doutorado (*Ensaios sobre literatura indígena contemporânea*, PUC/SP, 1999), que versou sobre a publicação, até a década de 1990, de mais de cem livros contendo histórias e poemas de autoria de índios, boa parte produzidos coletivamente, por meio de um projeto editoria comunitário, com explícito vínculo com a tradição oral e com objetivos políticos pedagógicos. A tese de doutoramento de Almeida foi a de que novos estilos literários estavam, à época, surgindo no âmbito da cultura brasileira, a partir do advento dessas publicações.

Para Almeida (ALMEIDA & QUEIROZ, 2004), um dos ângulos necessários para se tratar a questão da nova produção literária dos índios é do ponto de vista das gerações, ou do conflito de geração:

> O Bisneto do Mundo estava subindo para a Maloca de Cima, cortando e dividindo o espaço em várias camadas. O mundo foi assim dividido em andares (ou graus) sobrepostos, como o ninho da caba está dividido em vários níveis. O Sol feito por eles já estava iluminando todos esses níveis. Ele estava em cima, bem no alto. Se ele estivesse perto de nós, ele nos queimaria a todos! Portanto, o mundo ficou dividido em graus, em andares sobrepostos como disse antes. O quarto da Avó do Mundo ficou debaixo de todos esses graus: é o primeiro quarto ou "Quarto de Quartzo Branco" (Uhtãbohotaribu). O segundo quarto, acima do primeiro, chama-se "Quarto de Pedras Velhas" (Uhtãburutaribu). Não se sabe exatamente o que nele existe. O terceiro andar chama-se "Quarto de Tabatinga Amarela" (Bahsibohotaribu). É nesse nível que vivemos nós, assim como toda a humanidade. O quarto andar chama-se "Firmamento" ou "Andar dos Brincos do Sol" (Abepõtaribu). É este grau que os Antigos chamavam "Nível dos Santos" ou, ainda, "Nível dos Demiurgos". Isso é a história dos Antigos. **Os velhos desse tempo, fazendo comparações com a religião católica, dizem que o Bisneto do Mundo deve estar lá agora. Este, que foi criado por Yebá Bëló no Quarto de Quartzo Branco, não tinha corpo. Era espírito. A religião católica diz que Deus é um espírito que não tem corpo. A este trecho, meu pai que está contando, está comparando as histórias dos Antigos com a religião católica**. Dizem que neste nível é que deve estar Umukoñehku, o Bisneto do Mundo, o nosso Demiurgo eterno. Acima deste nível está a Maloca de Cima, a do terceiro Trovão. Este é o guardião dos enfeites de penas e dos diversos adornos que os Antigos usavam para as danças. O Bisneto do Mundo, criando as camadas da terra, estava subindo no espaço, dirigindo-se para a maloca do terceiro Trovão, porque a Avó do Mundo lhe havia dado a ordem de ir lá pedir os enfeites de penas que viriam a ser a futura humanidade (PÃRÕKUMU & KEHÍRI, 1995, p. 26, *negrito nosso*.)

Essa longa citação compõe a integralidade da página 26, da segunda edição de *Antes o mundo não existia*. O trecho em negrito nos remete diretamente ao apontado por Almeida, relativo à questão do "ponto de vista das gerações". Para a pesquisadora, "[q]uando os jovens escritores se debruçam sobre o texto oral de seus mais velhos, fazem-no conscientes do papel transformador de seu trabalho de escritura" (1990, p. 256). Além disso, por meio da metalinguagem, expressam questionamentos sobre formas e gêneros literários (o mito, quando narrado por escrito, o conto, o discurso biográfico, etc), sobre articulações interculturais (no caso acima, cosmogonia indígena, doutrina cristã); produzem "justaposição ou superposição de concepções históricas, cosmológicas e religiosas de diversas cultur-

as" e, sobretudo, tornam legível para nós leitores que, "ao escreverem, requisitam de novo tradições linguísticas e religiosas de cada povo", por meio de um discurso narrativo autoral que é "passível de reflexão crítica" (ibidem, p. 257). Nesse sentido, apesar de toda violência da Colonização e das políticas integracionista do Estado brasileiro, para Almeida, a análise dos textos contemporâneos de autoria indígena permite ver que, na história do contato indígena, "[n]em se perdia o antigo nem se deixava de assimilar parte do novo. O que, na verdade ocorreu com frequência foi uma ressemantização" (ibidem, p.257). Nesse ponto, os conceitos de *ressemantização* (ALMEIDA, 2004; RISÉRIO, 1993) e de *transculturação narrativa* (RAMA, 2008) permitem ler os tensionamentos (inter)culturais pertinentes às literaturas pós-coloniais.

É importante ressaltar que as duas edições de *Antes o mundo não existia* têm distintos projetos, tanto estilístico quanto editorial. O uso que se faz da metalinguagem nas narrativas de ambas é uma das diferenças significativas. A função da metalinguagem assume na edição de 1995 um lugar mais destacado; o que parece coerente com os propósitos da reedição, cujo caráter histórico-crítico vincula-se também ao movimento indígena organizado na região:

> A ideia de publicar este livro foi motivada pelo desejo, manifestado em 1993 por Luiz Lana, presidente da UNIRT - União· das Nações Indígenas do Rio Tiquié 3-, de ver as narrativas míticas, contadas por seu pai há cerca de 25 anos atrás, circulando nos povoados indígenas, sobretudo entre os jovens estudantes nas escolas espalhadas por todo o noroeste do estado do Amazonas. A proposta foi aprovada com entusiasmo pela Diretoria e pelo Conselho da FOIRN (Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro) quando se transformou no ponto de partida de uma coleção que pudesse acolher outras narrativas, espelhando a grande riqueza e diversidade cultural da região (BUCHILLET *apud* PÃRÕKUMU & KERI, 1995, p. 10).

A edição de 1995 que, ressalte-se, dará origem à Coleção Narradores do Rio Negro, por meio de uma ação editorial conjunta da União das Nações Indígenas do Rio Tiquié/UNIRT e da FOIRN, foi feita a partir do manuscrito original, que havia sido xerocado, reescrito e redatilografado pela antropóloga Berta Ribeiro, em 1980. Conforme o relato de Ribeiro:

> Durante um mês e meio, trabalhamos cinco a seis horas por dia, Luiz e eu, lado a lado num quartinho que construiu para mim junto à sua casa. Volta e meia vinha acompanhar o trabalho o velho *kumu* Firmiano, rindo muito quando o Luiz voltava a traduzir ao desana trechos que havíamos reescrito. Mas, é preciso que se diga que peguei o bonde andando. O incentivo maior aos autores partiu do padre Casemiro Beskta, atualmente afastado, contra sua vontade, da Missão Pari-Cachoeira e dos índios com quem conviveu durante vinte anos seguidos. Ele é que deveria este prefácio porque é quem mais os conhece e porque tem uma cultura etnológica e linguística muito mais profunda que a minha sobre os grupos dessa região. Recusou-se a faze-lo, temeroso de que, com um prefácio seu, talvez não se cumprisse o objetivo mais alto que persegue: de que o livro volte ao Uapés e se torne acessível aos índios (RIBEIRO *apud* KUMU & KENHÍRI, 1980, p. 32).

A primeira edição saiu pela Livraria Cultura Editora de São Paulo, com tiragem de 5.000 exemplares, com 239 páginas, em formato livro de bolso. Tendo sido destinada ao público geral, encontra-se esgotada. Os manuscritos aos quais se refere

Berta Ribeiro começaram a se escritos em 1968 e contaram, para viabilizar sua publicação, com o apoio do escritor amazonense Márcio Sousa, além de efetiva participação do padre Casimiro Béstka. Em 1975, com base nos trabalhos tradutórios de Béskta, e nos manuscritos de Feliciano Lana, primo de Luiz Lana, Márcio Souza chegou a escrever (e montar uma ópera) sobre o complexo cosmogônico dos Desana, em parceria com o poeta Aldisio Filgueras, com encenação do Grupo do Teatro Experimental do Sesc, e apresentações de gala no teatro municipal de Manaus. Sobre as circunstâncias de produção dos manuscritos, é célebre a transcrição de uma passagem da entrevista feita a Luis Lana por Berta Ribeiro:

> A princípio não pensei em escrever essas histórias. Foi quando vi que até rapazinhos de dezesseis anos, com gravador, começaram a escrevê-las. Meu primo-irmão, Feliciano Lana, começou a fazer desenhos pegando a nossa tribo mesmo, mas misturados com outras. Aí falei com meu pai: todo mundo vai pensar que nossa história está errada, vai sair tudo atrapalhado. Aí ele também pensou... Mas meu pai não queria dizer nada, nem ao padre Casemiro, que tentou várias vezes perguntar, mas ele só dizia besteiras por assim por alto. **Só a mim que ele ditou essas casas transformadoras**. Ele ditava e eu as escrevia, não tinha gravador, só tinha um caderno que eu mesmo comprei. Lápis, caderno, era tudo meu. Quando estava na metade, eu escrevi uma carta ao Padre Casemiro. Ainda não era amigo dele, mal o conhecia, mas disse que ia escrever tudo direito. Ele me respondeu e mandou mais cadernos. Fiquei animado... Não escrevia todo o dia não, fui perguntando ao meu pai. Às vezes passava uma semana sem fazer nada. **Quando terminei, quando enchi todo um caderno**, mandei o caderno ao padre Casemiro, **o original em desana, a história da criação do mundo até a dos Diloá. Continuei trabalhando, fazendo outro original, já em português**. Aí pedi ao padre Casemiro para publicar, porque essas folhas datilografadas acabariam se perdendo, um dia podiam ser queimadas, por isso eu pedi que fosse publicado para ficar no meio dos meus filhos, que ficasse para sempre. Como ele conhecia o Márcio Souza, entregou essas cópias ao Márcio, acho que os desenhos também, os meus e de Feliciano. Aí o Márcio me escreveu para que eu escrevesse para a editora que eu era um índio autêntico, me mandou o endereço da editora. Eu escrevi mesmo, dizendo que era da tribo tal, das fronteiras, perguntei o dia, a data que ia ser publicado, escrevi para o endereço que me mandou mas não recebi resposta. Voltei a escrever três cartas e nada de resposta. Foi aí que a senhora chegou (KUMU & KENHÍRI, 1980, p. 9-10, *negritos nossos*.)

Em artigo intitulado "Literatura brasileira e indígena nas correspondências de Ángel Rama" (2019), Ananda Nehmy de Almeida comenta as cartas trocadas entre o crítico uruguaio e Berta Ribeiro, tendo como foco o "conceito de transculturação narrativa, a montagem do projeto editorial Biblioteca Ayacucho, marcada pela seleção de escritores latino-americanos, e a pesquisa da autoria e língua indígenas" (ALMEIDA, 2019, p. 429). O objetivo de Rama, à época, era o de promover a revisão do modelo historiográfico tradicional e criar condições para pensar a construção de uma cartografia literária para a América Latina. Para Almeida (2019), "[a]s articulações de escritores latino-americanos aos autores indígenas brasileiros realizadas pelo crítico uruguaio parecem rever os limites do arquivo literário e da historiografia tradicional" (p. 431), revisão necessária para levar a termo o projeto de construção de uma identidade cultural para as literaturas produzidas na América Latina:

> Los productos literarios indios que pertenecen al cauce de la resistencia cultural son los que diseñan los límites de la literatura en América Latina, pues manifiestan, como ninguna otra comunicación lingüistica, la otredad cultural. Por lo mismo postulan una nueva funcionalidade de la literatura, a la cual competería la integración de estos discursos en un marco homogéneo. La literatura ha servido a múltiples funciones dentro del continente y (en el mundo) y del mismo modo que en la Colonia fundó la occidentalización y en la República fundó la nacionalidad, bien puede fundar en este siglo los mensajes culturales, prestándoles la homogeneidad de su discurso. Ya·señalamos que la literatura ha ido devorando disciplinas ajenas, bastante más divergentes de su ·naturaleza que el "informe antropológico" que pertenece a la transcripción de las literaturas orales, por lo tanto afín a las más libres construcciones del imaginário (RAMA, 2008, p. 108).

Para Rama, a crítica literária deveria avaliar textos antropológicos para incluí-los entre exemplos de transculturação narrativa, vinculadas a zonas de homogeneidades histórico-culturais. Contudo, Ángel Rama não deixará de enfatizar que, mesmo nas mais livres construções do imaginário, persistirá a impossibilidade de dizer pelo outro, tanto para a Antropologia quanto para a Literatura.

3. O IMAGINÁRIO DAS LÍNGUAS E OS LIVROS DE AUTORIA INDÍGENA

Éduoard Glissant, em *Poéticas da Diversidade*, afirma: "não podemos mais escrever uma língua de maneira monolíngue. Somos obrigados a considerar os imaginários da língua" (1996, p. 132). Para esse crítico-escritor, mesmo que jamais tenhamos pisado na África, mesmo que não saibamos uma só palavra da língua banto, algo provenientes dessas paisagens africanas nos assola, por meio da internet, do rádio, da televisão, do cinema, etc. Assim também em relação às paisagens do planalto australiano, mesmo que desconheçamos todas as palavras da língua dos aborígenes da Austrália, uma língua selvagem e desconhecida nos habita; assim também haveria de ser para nós leitores, diante das paisagens narrativas surgidas entre os Desana, em *Antes o mundo não existia*, às margens do Alto do Rio Negro?

> Chamo de *caos-mundo* – já disse outras vezes durante estas conferências – o choque, o entrelaçamento, as repulsões, as atrações, as conivências, as oposições, os conflitos entre as culturas dos povos na totalidade-mundo contemporânea. (...) Afirmo que as relações entre as culturas do mundo em nossos dias são imprevisíveis. (...) O Todo-o-mundo é uma desmedida. (...) Penso que todos os povos dos nossos tempos têm uma presença importante a assumir no não-sistema de relações do Todo-o-mundo, e que um povo que não possui os meios necessários para refletir sobre essa função é, com efeito, um povo oprimido, um povo mantido em estado de incapacidade. E então, como sou um escritor, sonho com uma nova abordagem da literatura nessa desmedida que é o Todo-o-mundo (GLISSANT, 1996, p. 108-109)

Existe uma solidariedade entre todas as línguas do mundo que traz a beleza e as tormentas do mundo, nos dirá poeticamente Glissant. São estilhaços, dispersões, de um *caos-mundo*. Quanto a mim, penso que sejam palavras-livro que nos lembram, ou não nos deixam esquecer, de que há escritas muito antigas, anteriores às pacificações da palavra escrita e as tentativas inúmeras de totalizações mon-

oepistêmicas, monoculturais e/ou monolíngues do mundo, dos mundos dentro do mundo.

Retomemos aqui a citação inicial que deu início a este ensaio: "Não sei o que é um livro. Ninguém sabe. Mas dá para saber quando um livro aparece (...) Vai-se ao encontro de uma selvageria anterior à vida. E sempre a reconhecemos, é aquela das florestas, tão antiga quanto o tempo" (DURAS, 1994, p. 22). Diante do não sabido (do desconhecido), que emergiu, com Mallarmé, irremediavelmente, na literatura moderna, Rolando Barthes, crítico-escritor, contemporâneo de Duras, faz uso da palavra *atopos* em sua obra crítica e "o fez para qualificar não apenas o que escapa à descrição e à definição, mas aquilo ou aquele que tem uma "originalidade sempre imprevista" (MACIEL, 2003, s.p.).

Rememoremos: Deleuze e Guatarri, em *Mil Platôs* (1995), pensaram diferenças entre o livro americano e o livro europeu (diferenças na concepção do Livro). E ainda que Deleuze e Guatarri estivessem se referindo ao livro americano da América do Norte, será produtivo adotarmos aqui a direção apontada por eles, isto é, a América como nosso lugar-eixo de produção de discursos e de epistemologias pertinentes a uma dada, posto que específica, concepção de Livro que viceja nas américas:

> "*Folhas de ervas*". E, no interior da América, não são sempre as mesmas direções: à leste se faz a busca arborescente e o retorno ao velho mundo. Mas, o oeste rizomático, com seus índios sem ascendência, seu limite sempre fugidio, sua fronteiras movediças e deslocadas. Todo um "mapa" americano, no oeste, onde até as árvores fazem rizoma. A América inverteu as direções: ela colocou seu oriente no oeste, como se a terra tivesse se tornado redonda precisamente na América; seu oeste, é a própria franja do leste. (Não é a Índia, como acreditava Haudricourt, o intermediário entre o Ocidente e o Oriente, é a América que faz Pivô e mecanismo de inversão) (DELEUZE; GUATARRI, 1996, p. 30).

Não duvidemos de que, como leitores da literatura de autoria indígena, a marca de uma "originalidade sempre imprevista" estará presente em nossos ritos de ler, à revelia de quaisquer protocolos escolares de leitura; assim como algo da beleza do *caos-mundo* e do *livro selvagem*, descritos por Glissant e por Deleuze & Guatarri, emergem como rastros de uma certa concepção de livro e da convicção de que terá sido aqui, precisamente, na América, nas Américas, o lugar em que a terra se tornou redonda, quando tudo se fez/se faz início, um incessante re-início, aquilo que não cessa de re-começar, de certa forma, talvez, tanto para os Desana quanto para nós leitores/leitoras não-indígenas de livros de autoria indígena. A literatura, a leitura literária, sim, não como sistema, mas como ato, como *performance*, experiência de "*la otredad cultural*" (RAMA, 2008, 108). A literatura como aquilo que nos toma: impossibilidade de dizer pelo outro e ato contínuo (por vezes, imprevisto) de produção de (novos) sentidos culturais, identitários, poéticos, políticos.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Ananda Nehmy de. Literaturas brasileira e indígena nas correspondências de Ángel Rama / Brazilian and Indigenous Literatures in Ángel Rama Correspondences. *O Eixo e a Roda: Revista de Literatura Brasileira*, [S.l.], v. 28, n. 4, p. 427-451, dez. 2019. ISSN 2358-9787. Disponível em: ‹http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/o_eixo_ea_roda/article/view/15281/1125612653›. Acesso em: 20 fev. 2020. doi:http://dx.doi.org/10.17851/2358-9787.28.4.427-451.

ALMEIDA, Maria Inês de; QUEIRÓS, Sônia. *Na captura da voz:* as edições da narrativa oral no Brasil. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

BARRA. Cynthia de Cássia Santos. Objetos míticos americanos: livros dos povos tradicionais. *Revista Em Tese*. Belo Horizonte: volume 22, número 2, maio-ago. 2016. P. 20-32.

BRASIL. Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o estatuto do índio. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 21 dez. 1973.

Campos, H. (1990). "Iracema: uma arqueografia de vanguarda". *Revista USP*, (5), 67-74. https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i5p67-74

CANDIDO, Antônio. *Literatura e Sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2006.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs*. Capitalismo e Esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995-1997.

DURAS, Marguerite. *Escrever*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1994.

GLISSANT, Eduoard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2001.

KEHÍRI, Tõrãmu; PÃRÕKUMU, Umusi. *Antes o mundo não existia:* mitologia dos antigos Desana-Kehíripõrã. 2. ed. São João Batista do Rio Tiquié; São Gabriel da Cachoeira: UNIRT/FOIRN, 1995. (Narradores Indígenas do Rio Negro, v. 1).

KUMU, Umúsin Panlõn; KENHÍRI, Tolamãn. *Antes o mundo não existia:* a mitologia heróica dos índios Desâna. Introdução de Berta Ribeiro. São Paulo: Livraria Cultura. 1980.

LIMA, Amanda Machado Alves de. *O livro indígena e suas múltiplas grafias*. Belo Horizonte: FALE, 2012. Dissertação de Mestrado.

LLANSOL, Maria Gabriela. *O senhor de Herbais:* breves ensaios literários sobre a reprodução estética do mundo, e suas tentações. Lisboa: Relógio D´água, 2002.

MACIEL, Maria Esther. A palavra ousada de Altino Caixeta de Castro. *Revista de cultura* # 33 - Fortaleza, São Paulo - março de 2003. Disponível em: ‹http://www.jornaldepoesia.jor.br/ag33caixeta.htm›. Acesso em: 20 fev. 2020.

MONTE, Nieta Lindenberg. Alfabetização e Pós-alfabetização indígena: uma experiência de autoria. *Em aberto*, Brasília, ano 3, n. 21. abr./jun. 1984, p. 31-36.

NIMUENDAJÚ, Curt. *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. 2. ed. Brasília, DF : IPHAN, IBGE, 2017.

PEREIRA, Nilza de Oliveira. Uma visão espacial e sociodemográfica da população indígena no Brasil, com base no Censo Demográfico de 2010. In.: *Atlas Nacional Digital do País*. Brasília: IBGE, *s.d.* Acessível em: < https://www.ibge.gov.br/apps/atlas_nacional/> Acessado em: 01 de fevereiro de 2020.

RAMA, Ángel. *Transculturación narrativa em América Latina*. Buenos Aires: Ediciones El Andariego, 2008.

RISÉRIO, Antônio. *Textos e tribos:* poéticas extraocidentais nos trópicos. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

SÁ, Lúcia de. *Literaturas da Floresta:* textos amazônicos e cultura latino-americana. Rio de Janeiro: UERJ, 20112.

VALLIAS, André. *Totem*. Rio de Janeiro, Editora Bárbarie e Cultura: 2013.

VIVEIROS DE CASTRO, 2014. In: __ VALLIAS, André. *Totem*. Rio de Janeiro: Cultura e Barbárie, 2014. p. ii.