

VIAJANTES ETNÓGRAFOS, ESCRITA CONSTELACIONAL E COSMOVISÃO INDÍGENA

Priscila Faulhaber

Introdução

A ideia de escrita constelacional serve como metáfora para analisar eventos históricos, por exemplo, na reelaboração das “(in) dependências”, quando se trabalham as apropriações de conhecimentos indígenas por viajantes, tomando por referência tanto o aqui e agora em sua materialidade como também remontando seus conteúdos significativos a situações e momentos anteriores ao fato que denotou o bicentenário da Independência do Brasil de 1822.

Como habitantes do Brasil antes da conquista, os povos originários submetidos ao processo colonizador que sobreviveram passaram a conviver com os representantes das sociedades coloniais e nacionais. E, sendo assim, não se pode entender suas relações de subsistência e sua cosmo percepção sem considerar o contato interétnico e as relações sociais de interdependência constituídas em situações históricas.

As relações de interdependência são entendidas correlacionadas a determinadas configurações sociais históricas. Subjacente à análise da cosmovisão indígena está o entendimento da escrita constelacional mais estrita, seguindo a trilha de Walter Benjamin, que trabalha nas palavras seu sentido etimológico, o sentido a elas dado desde a sua criação, ou seja, como os povos percebem a passagem do tempo observando o movimento das constelações, o que será abordado nos fundamentos teóricos, no próximo item.

Este texto volta-se mais propriamente à significação dos desenhos indígenas inspirados nas constelações que veem no céu, articulada à análise da dinâmica imagética elaborada a partir da cosmovisão indígena no âmbito das relações terra-céu. Nessa abordagem, mais do que a

leitura do que dizem as estrelas, considera-se a composição dos desenhos indígenas a partir de suas constelações como figuras agregando pontos luminosos e áreas escuras, que incorporam a mensagem contida nos relatos transmitidos de geração a geração e que assim traduzem os ensinamentos dos avôs – e avós – que cultuam os conhecimentos dos que vieram antes deles, os chamados “antigos”.

Considera-se aqui o registro de viajantes etnógrafos reconhecidos no campo científico de sua época. Theodor Koch-Grünberg comparou os desenhos sobre as constelações realizados por indígenas com diferentes olhares, do mais artístico, que recriou as figuras que via no céu seguindo a imaginação, ao mais técnico, que procurava reproduzir simetricamente as formas que via no céu. Já Curt Nimuendajú localizou os olhos da Onça em Antares, na constelação do Escorpião da chamada astronomia ocidental. Os dois autores trilhavam os primeiros passos da antropologia como se entende nos dias de hoje, transcrevendo os contos indígenas e buscando os sentidos por eles atribuídos, examinando aspectos de sua significação para a história da ciência.

Pressupostos teóricos

Como abrir caminho diante do dilema entre o ontem e o hoje, o aqui e o lá? Jeremy Walton (2021), na crítica das distorções engendradas no terreno do historicismo, traça paralelos entre o posicionamento de Walter Benjamin e a crítica de Tim Ingold (2011, 2014). Tal enfoque se dá a partir da definição de “escrita constelacional”, identificando a conjunção do acontecimento furtivo que importa enquanto devir histórico e suas correspondências com o que é relevante no instante atual.

Essas reflexões de ordem hermenêutica têm como contraponto a materialidade gráfica da “escrita constelacional” (Bolle, 1996) e suas alusões multicoloridas no livro *Passagens* (Benjamin, 2007) Está, assim, em vigília diante do passado e sonhando em direção ao futuro. Walton (2019) fundamenta-se, para tal correlação, no que chama de “historicidade texturizada”. Cabe o recurso à imaginação para interpretar o que se registrou no passado. Porém, aqui se faz presente como elaboração textual na busca da compreensão de ilações sobre os eventos presenciados por outrem e que a distância temporal e espacial nos faz estra-

nhar, mas também reconhecer como pensamento enraizado na experiência prática.

Voltando à metáfora da escrita constelacional, tal como proposto por Jeremy Walton (2021) a partir da leitura das *Teses sobre o conceito de história*, de Walter Benjamin,¹ convém evitar o anacronismo, procurando entender o que ocorreu no passado a partir das determinações da situação aqui-agora. Porém, é preciso romper com a ilusão de continuidade com o que de fato ocorreu, sendo o trabalho da imaginação fundamental para superar as inevitáveis lacunas que marcam a observação empírica. De acordo com a “Tese XVII”, de Benjamin:

O Historicismo culmina de direito na história universal. Dela se destaca pelo seu método, a historiografia materialista, de maneira talvez mais clara do que qualquer outra. A primeira não tem armação teórica. Seu procedimento é aditivo: ela mobiliza a massa dos fatos para preencher o tempo homogêneo e vazio. À historiografia materialista subjaz, por sua vez, um princípio construtivo. Ao pensar pertence não só o movimento dos pensamentos, mas também a sua imobilização (*Stillstellung*). Onde o pensamento se detém repentinamente numa constelação saturada de tensões, ele confere à mesma um choque através do qual ele se cristaliza como mônada. O materialismo histórico se acerca de um objeto histórico única e exclusivamente quando este se apresenta a ele como uma mônada. Nessa estrutura ele reconhece o signo de uma imobilização messiânica do acontecer, em outras palavras, de uma chance revolucionária na luta a favor do passado oprimido. Ele a arrebatava para fazer explodir uma época do decurso homogêneo da história; do mesmo modo como ele faz explodir uma vida determinada de uma época, assim também ele faz explodir uma obra determinada da obra de uma vida. Este procedimento consegue conservar e suprimir na obra a obra de uma vida, na obra de uma vida, a época, e na época, *todo o decurso da história*. O fruto nutritivo do que foi compreendido historicamente tem em seu interior o tempo como semente preciosa, mas desprovida de gosto (Benjamin, 2005b, p. 134).²

1 Emprega-se no presente trabalho a tradução das teses sobre o conceito de história, tradução de Marcos Müller e revisão de Jeanne Marie Gagnebin, reproduzidas e interpretadas ao longo da obra de Michel Löwy (2005).

2 Como cita-se aqui uma das teses sobre o conceito de história, ao longo do livro de Michel Löwy (2005), menciona-se seu número para facilitar a busca de versões diferentes, publicadas em outras obras.

Evitando a interpretação mística das teses sobre a história de Benjamin, entende-se como escrita constelacional um modo de fixação do pensamento na busca do entendimento de cada célula como partícula indivisível em sua materialidade e intangibilidade, que abrange a generalização e a simplicidade, hirto pelas fricções sociais, que se alimenta dos indícios escritos nas estelas do passado e que se revigora pelas inquietações do presente. Neste clamam as sementes do que já ocorreu, embora sem o sabor do momento vivido outrora e que não é mais palpável (Otte e Volpe, 2000, p. 37) destacam que, embora não seja óbvio, na formação do termo com-stela-ção o termo “*stella*, embora aparentado com estrela”, assume o sentido mais genérico de “configuração”, que por sua vez tem relação com “consideração”, que, embora não necessariamente fundamentada, é resultado de observações sistemáticas, como as dos antigos povos que derivavam da observação das estrelas conclusões sobre o momento propício para as plantações e colheitas que propiciavam escolhas em suas estratégias de subsistência.

No entanto, preocupado com a gênese filológica da palavra, Benjamin retraduz o latinismo *Konstellation* para o alemão *Sternbild*, ‘imagem das estrelas’, expressão esta que se caracteriza por maior transparência. Não se trataria apenas de um conjunto (com-stela-ção), mas de uma imagem, o que significa, em primeiro lugar, que a relação entre seus componentes, as estrelas, não seja apenas motivada pela proximidade entre elas, mas também pela possibilidade de significado que lhes pode ser atribuída. As diferentes narrativas traçadas sobre os agrupamentos de estrelas através dos tempos seriam, assim, resultado de longas observações, ou então considerações, termo este que tem como origem provável *sidera*, significando, portanto, leitura das estrelas (Otte e Volpe, 2000, p. 37).

Vislumbram-se deste modo novas interpretações a partir da comunicação com imagens que se referem a figuras que extrapolam o que é percebido em termos imediatos, mas que dizem respeito às formas de observar os fenômenos ambientais com objetivos práticos como o de saber o melhor momento para plantar ou colher. Estabelecem tais estratégias no contexto da cosmo-percepção, evocando imagens no mundo do aqui-agora que se referem, no entanto, aos mortos, aos heróis culturais e aos “donos” dos fenômenos naturais ambientais.

Isto compreende como as relações dos indígenas entre si e com eventos ambientais são percebidas no exame da dinâmica imagética contida nos grafismos indígenas. E, neste caso, as metáforas coincidem com o sentido estrito na gênese do termo constelação. Remetem, assim, ao “aqui e agora” que já não está mais presente, mas que é pensado em sua existência única em um local específico, em determinada atmosfera, e de pessoas que a respiraram.

Nas palavras de Walter Benjamin, na “Tese II”:

‘Pertence às mais notáveis particularidades do espírito humano, [...] ao lado de tanto egoísmo no indivíduo, a ausência geral de inveja de cada presente em face do seu futuro’, diz Lotze. Essa reflexão leva a reconhecer que a imagem da felicidade que cultuamos está inteiramente tingida pelo tempo a que, uma vez por todas, nos remeteu o decurso de nossa existência. Felicidade que poderia despertar inveja em nós, existindo somente no ar que respiramos, com os homens com quem teríamos podido conversar; com as mulheres que poderiam ter-se dado a nós.

Em outras palavras, na representação da felicidade vibra conjuntamente, inalienável, a [representação] da Redenção. Com a representação do passado, que a História toma por sua causa, passa-se o mesmo. O passado leva consigo um índice secreto pelo qual ele é remetido à redenção. Não nos afaga, pois, levemente um sopro de ar que envolveu os que nos precederam? Não ressoa nas vozes a que damos ouvido um eco das que estão, agora, caladas? E as mulheres que cortejamos não têm irmãs que jamais conheceram? Se assim é, um encontro secreto está então marcado entre as gerações passadas e a nossa. Então fomos esperados sobre a terra. Então nos foi dada, assim como a cada geração que nos procedeu, uma fraca forra messiânica, à qual o passado tem pretensão. Essa pretensão não pode ser descartada sem custo. O materialista histórico sabe disso (Benjamin, 2005a, p. 48).

Cabem analogias entre o que Benjamin considera as imagens do passado, quando na memória reavivamos “aquele sopro de ar” e concebemos a felicidade, na vivência do ar que respiramos, com referência às gerações passadas e como elas repercutem em inquietações atuais, bem como as pessoas com que cruzamos naquele instante e, assim, as vozes que escutamos hoje soam como eco das palavras escutadas em momentos passados. Podemos ver então situações semelhantes quan-

do nos desenhos indígenas atuais visualizamos um “encontro secreto marcado” entre aqueles que viveram situação de pesquisa de campo que agora virou passado, mas que precisamos imaginar como presente para compreender e analisar, para além da materialidade ou da imaterialidade das ideias e práticas envolvidas.

Contudo, o ambiente em que vivenciam tal atmosfera é produto de condições históricas constituídas em diversas situações de extrativismo e exploração mercantil que já eram marcantes no início do século XX, com a exploração da borracha, que foi um evento extremo vivenciado pelos indígenas e registrado pelos etnógrafos viajantes. Destacam-se as trajetórias de Kurt Unckel e Theodor Koch, alemães que mergulharam no caminho sem volta das viagens amazônicas.

Theodor Koch-Grünberg (1872-1924) adotou o nome de sua cidade natal. Graduado em filologia, construiu sua carreira acadêmica universitária com base em livros que produziu a partir de seus diários de viagem permeados por escrita erudita e literária. Na trilha de Alexander von Humboldt, seguiu a linha de Adolf Bastian, de buscar bases científicas para o conhecimento etnográfico do “maior número de grupos culturais distintos” (Frank, 2005, p. 572), afirmando-o, no entanto, como histórico. Nessa linha, esteve em cargos de destaque, conquistando também renome por sua trajetória em museus, ocupando cargos de distinção. Todavia, esse percurso foi interrompido pelo chamado para participar de expedição na busca das fontes do Orinoco, a convite de Hamilton Rice. Consta que morreu vítima de malária fulminante, no dia 8 de outubro de 1924, em Vista Alegre, Roraima (Frank, 2005, p. 562).

Curt Nimuendajú (1883-1945) nacionalizou-se brasileiro, incorporando o nome que recebeu dos Guarani Apopokuwa, e morreu em dezembro de 1945 em sua última missão entre os Tikuna, antes das suas monografias sobre eles serem publicadas nos EUA. Embora sem formação universitária, teve acesso ao conhecimento sistematizado na biblioteca pública de Weimar, cidade vizinha a Jena, sua terra natal, berço da teoria da tradução. No Brasil desde 1903, dedicou-se a seguidas viagens de exploração. No início de sua trajetória, era considerado um coletor especializado, publicando em periódicos europeus que acolhiam seus escritos eruditos sobre o mundo exótico das florestas. Efetivamente, citava em seus textos, inicialmente classificados no gênero diários de viagem, vasta literatura à qual teve acesso por meio de seus contatos. Contudo, buscava orientação dos chamados sábios europeus (Schröder, 2022),

inspirado no pensamento alemão e na etnologia nascente da tensão entre o “*mythos* e o *logos*” destacada por Hans-Georg Gadamer (1976). De modo que a etnografia nascia no entrecruzamento entre o romantismo e o espírito lógico, que norteou a sistematização científica das ciências naturais. Desde os anos 1930, apoiado por Robert Lowie, encontrou reconhecimento internacional por seus trabalhos antropológicos sobre os chamados índios da Amazônia.

Koch-Grünberg, os começos da arte e diferentes concepções das constelações no rio Negro

Exporei a seguir os registros de Theodor Koch-Grünberg sobre as constelações indígenas do rio Negro (Koch-Grünberg, 1905, 2009). Os livros que resultaram de sua viagem de dois anos na Amazônia mostram como seus interesses o distanciavam das práticas dos naturalistas viajantes, que estavam preocupados mais rigorosamente em contribuir para as ciências naturais. Com erudição, mostra seu conhecimento de literatura romântica fora dos limites nacionais da Alemanha, citando o encanto pelas imagens das estrelas evocado no poema de lord Byron,³ ao notar como os índios, como chamados na primeira metade do século XX pelos viajantes, também veem poesia no céu.

Koch-Grünberg discorre sobre como a fantasia dos chamados índios povoa o céu com a criação de sagas compostas a partir da interação de seres humanos, animais e objetos na vida cotidiana, que tomam emprestado para compor suas próprias constelações (*Sternbilder*).

3 “Childe Harold’s pilgrimage”, canto III, de George Gordon (Lord Byron):

Ye stars! which are the poetry of heaven!
If in your bright leaves we would read the fate
Of men and empires, -’tis to be forgiven,
That in our aspirations to be great,
Our destinies o’erleap their mortal state,
And claim a kindred with you; for ye are
A beauty and a mystery, and create
In us such love and reverence from afar,
That fortune, fame, power, life, have named themselves a star.

Disponível em: <http://knarf.english.upenn.edu/Byron/charold3.html>.

Acesso em: 12 fev. 2023.

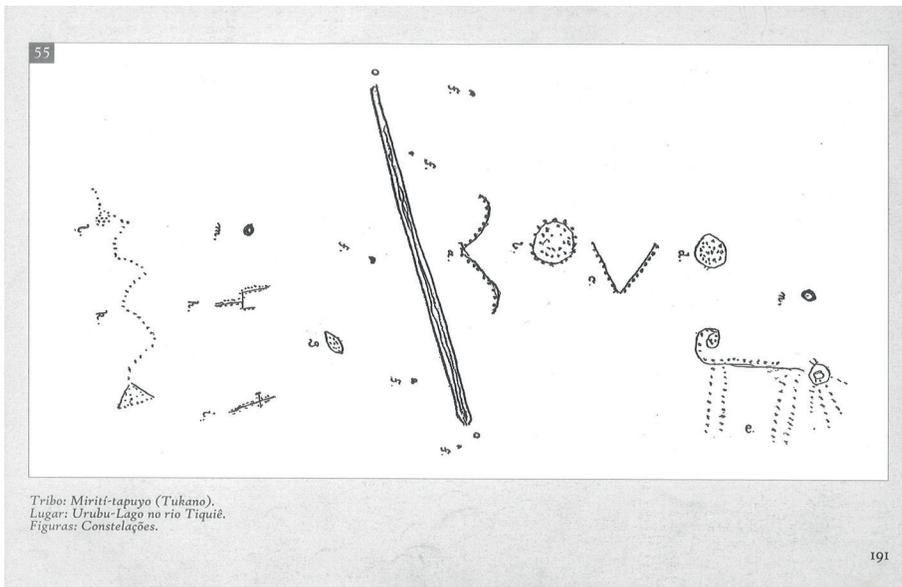
Destaca o interesse prático da observação das estrelas por esses nativos, conforme a concepção do romantismo alemão, que compreendia a composição de mitos como explicadora da percepção cósmica dos habitantes das florestas. Nota que percebem a função das estrelas como medidoras do tempo, como guia dos caminhos. Identificando que ressaltam algumas constelações em relação a outras e, assim, percebem que servem para contar as estações do ano e determinar qual o melhor tempo para trabalhar no cultivo da terra.

Referindo-se aos seus interlocutores, que caracteriza como “meus amigos morenos”, relata que sempre se manifestaram solícitos para explicar como viam as estrelas. Conta ele:

Em noites claras, após o dia o dia duro e calorento, gozando a brisa refrescante, nos acocóramos juntos no pátio da aldeia e [eles discorriam] sobre astronomia. O que eu tanto aprendi através das aulas práticas, era ‘repetido’ durante o dia pela memória e esclarecido e aprofundado através de desenhos na areia e no livro de anotações e esboços (Koch-Grünberg, 1995, p. 58).

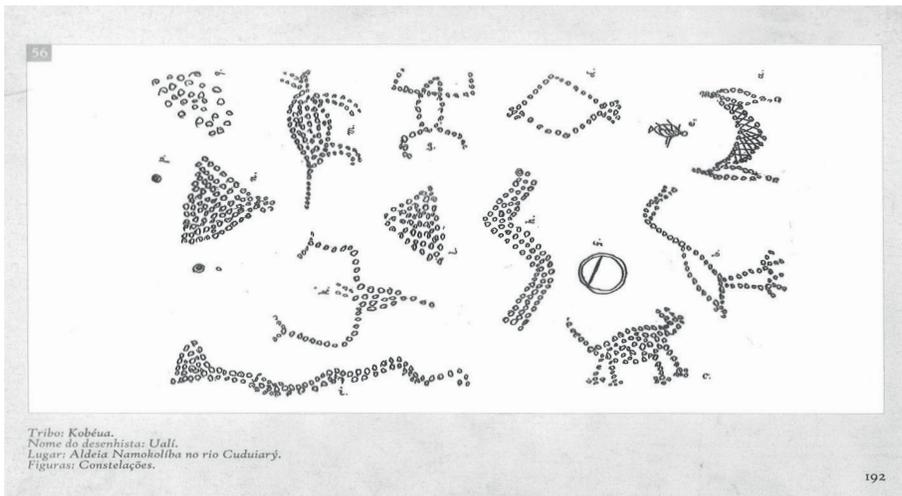
Koch-Grünberg obteve dois mapas das estrelas: um elaborado pelo desenhista Miriti-Tapuyo do rio Tiquié (Quadro A – Figura 1) e outro pelo artista Kobewa do Cuduiary (Quadro B – Figura 2). Comparando os dois desenhos, afirma que o primeiro representa, no Quadro A (Figura 1), as estrelas de modo natural, como as vê a olho nu, e as enquadra espontaneamente no céu. Já o artista Kobewa “as mostra na forma que a elas têm dado a fantasia indígena, mas com o custo da clareza e da ordenação correta dos locais, como é conduzida pelo primeiro”. Koch-Grünberg compara as representações indígenas com um mapa largamente aceito “Constelações da Zona Equatorial”, citado aqui como Figura 3.

Figura 1 – Constelações do desenhista Miriti-Tapuyo



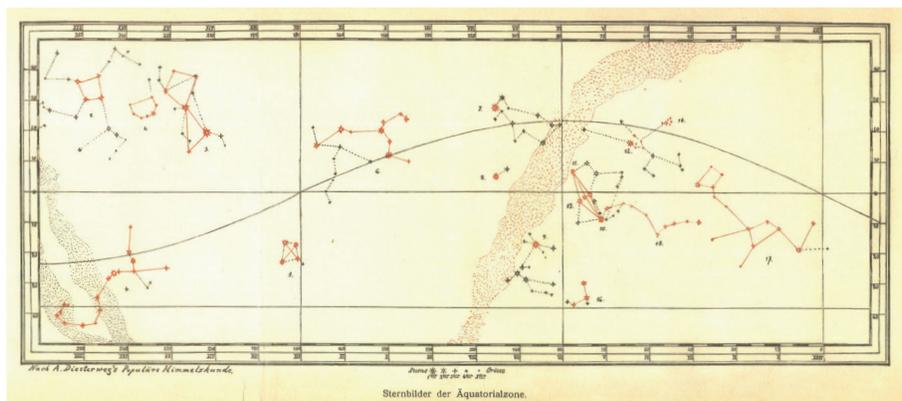
Fonte: Koch-Grünberg (2009, p. 191).

Figura 2 – Constelações vistas pelo desenhista Kobewa



Fonte: Koch-Grünberg (2009, p. 192).

Figura 3 – Mapa das constelações da Zona Equatorial



Fonte: Diesterweg (1960, prancha 12).

Koch-Grünberg observa que a constelação do Escorpião, chamada de “cobra grande” pelos dois desenhistas (Ak e Bi), assume a forma que é figurada pelos desenhos “especialmente em outubro, quando está no alto do céu”. Próxima ao fim da cauda no mapa, divergem no desenho do que chamam “ovo da serpente”, que o Miriti-Tapuyo vê como amontoado de pontos (Al) e o Kobewa, um engrossamento (Ai), que correspondem à estrela identificada pelo cientista alemão e caracterizada como de terceira grandeza.

O desenhista do Quadro B (Figura 2) vê nas quatro estrelas do meio da constelação de Hércules (3.1), um peixe paku, “colocando-lhe barbatanas e espinhas”. Este confere grandes proporções ao peixe piranha (Ad), visível na constelação do Navio (3.3). Transformam a Coroa (3.2) em um tatu (Ag e Bm). Transfiguram o Corvo em garça voadora (Ai e Bb). Configuram a estrela principal em Leão como caranguejo (Ah e Bk). Indicam Regulus, estrela de primeira grandeza nesta constelação, como “facho do caranguejo” (Bo). Os desenhistas indígenas representam a lontra (ffff) e a cabeça do castor (3.7) nos Gêmeos. Nas Híades, como sexta lontra, mostrou-lhe o desenhista do Quadro B (Figura 2), Betelgeuse, uma estrela avermelhada de primeira grandeza no ombro esquerdo de Orion (3.11), agrupando-a com Rigel e o pé esquerdo de Orion e as três estrelas de segunda grandeza do cinturão (3.13), compondo a rede de pesca (Ba). Na parte norte do Eridanus (A15), veem os Tucano um instrumento de dança (Aa e Bh), uma espécie de machado de pedra, conforme Koch-

-Grünberg documentou, figurado nas danças rituais, que os dançarinos usam no ombro esquerdo.

As três principais estrelas do Pombo (3.16), que formam um triângulo, são para a astronomia indígena um jirau para peixe (Ac e Bl). Ao indicar que a Baleia (A17) é representada como onça, Koch-Grünberg reconhece as explicações indígenas mais plausíveis que as que compõem o que se entende como constelações zodiacais, com figuras inspiradas em fontes babilônicas concebidas no que se considerou conhecimento astrológico. Pois também olhos não indígenas podem reconhecer facilmente nesta constelação o temível felino. Uma estrela de segunda grandeza no focinho de fera é chamada de “bigode da onça”. O conhecido amontoado da constelação do Touro, as Plêiades (3.14), é explicado de modos diferentes dependendo da posição em que cada indígena os observa. Os Kobewa veem um enxame de vespas. Os Tucano o chamam de “estrelinhas” (Ad e Bn) (Koch-Grünberg, 2009, p. 123).

A marcante estrela de terceira grandeza deste amontoado, Alcyone, é denominada de “facho da vespa” e os Kobewa a veem na área do céu de Regulus no Leão (56p). As Híades (3.12), são outro asterismo, em Touro, que Koch-Grünberg disse não poder ser traduzido em Tukano. O desenhista Miriti-Tapuyo indica a interpretação do magnífico planeta Vênus (Ab) como estrela da manhã e estrela da noite.

A diferença dos estilos dos dois desenhistas mostra diferentes intenções quanto à Via Láctea. O autor do Quadro A (Figura 1) mostra-a numa ordenação espacialmente precisa com relação aos astros visíveis no céu, à semelhança de uma faixa oblíqua espalhada no céu (A o-o). Já os Kobewa chamam a Via Láctea de “caminho da rã” e a comparam com um denso grupo de pequenas rãs, quando estas emigram em massa do seu local de nascimento para procurar outro lar. O desenhista do Quadro B (Figura 2) queria desenhá-la tão poeticamente como a maioria dos seus desenhos das constelações restantes, mas como não poderia acomodar as inumeráveis rãzinhas, então ele se socorreu, substituindo-as simplesmente por um grande sapo que, respondendo à sua pergunta, denominava “mauma”. Além disso, o Quadro B (Figura 2) mostra ainda “as estrelas restantes” como uma quantidade desordenada junto a pequenos círculos e a Lua em uma de suas fases, na qual o desenhista considerou que também a parte obscurecida, embora sombreada, de fato, permanece visível.

Stephen Hugh-Jones (1982) analisou este texto do ponto de vista da cosmologia e organização social dos Barasana exogâmicos (falantes da língua Tukano) do rio Uaupés, na Colômbia, indicando que os nomes e as formas dadas às constelações variam conforme a situação geográfica. Seu artigo é um marco da contribuição da antropologia à etnoastronomia, disciplina então nascente. Em trabalho mais recente (Hugh-Jones, 2017), o autor correlaciona as fontes da história da ciência com os trabalhos atuais sobre as regiões do Uapés (Colômbia) e alto Rio Negro (noroeste do Amazonas, no Brasil), mostrando que nos últimos anos surgiram trabalhos em coautoria com os indígenas e, mais recentemente, de autoria exclusivamente indígena.

Registros de Nimuendajú sobre as constelações Tikuna

Curt Nimuendajú reuniu os contos sobre os corpos celestes a ele contados pelos Tikuna que conheceu, relacionando-os com o que entendia por mitologia e organização social, incentivado por Robert Lowie, que veio a publicar sua monografia sobre este povo (Nimuendajú, 1952). Destacamos a história de Wucütcha, nome que grafamos aqui com a fonologia elaborada por Marília Facó Soares (2000). Reproduzo aqui o conto tikuna completo do qual em pesquisas, nos dias de hoje, escutamos apenas fragmentos relacionados à perna da onça que subiu ao céu.

Dois irmãos encontraram-se nas profundezas da selva ao pé de uma árvore onde havia uma cesta contendo batatas cozidas. O mais velho deles suportou a tentação, mas o mais jovem não pôde resistir e comeu um dos tubérculos. Nesta noite quando eles dormiam, o ente maléfico denominado nguri, dono da cesta, veio através da selva gritando: ‘Onde está minha batata?’ E do estômago do que a havia comido veio a resposta: ‘Estou aqui.’

O irmão mais velho levantou-se de um salto e tentou acordar o outro, mas o mais jovem dormia como se estivesse morto, não se emocionando nem quando o outro atçou-o com um machado de fogo em chamas. Então, o outro escondeu-se no alto de um abrigo, enquanto nguri veio e rasgou uma perna do irmão dormindo, tomando-a para devorá-la. Depois de sua partida, o dorminhoco acordou e, vendo o sangrento toco, exclamou: ‘Irmão, os morcegos comeram minha perna.’ O outro respondeu, ‘Não eram morcegos, mas o nguri, o dono das batatas que você comeu!’

Então o mais jovem pediu a seu irmão para fazer para ele um porrete e, carregado em suas costas, deixou o abrigo. Quando estavam atravessando a selva, uma cotia correu na frente deles, e logo o irmão mais novo pediu para descer. Ele esperava a cotia, sobre uma perna apenas, mas tão rápido como teria feito com duas, e matou a pequena criatura com seu porrete. Ele cortou um pequeno pedaço de carne do animal morto, envolveu-o em folhas e segurou para seu irmão. Quando eles tinham andado um pouco, um veado pulou na frente deles, e o mutilado o matou do mesmo modo. De novo ele cortou apenas um pequeno pedaço da caça, envolveu-o em folhas, e deu-o para seu irmão.

Quando eles chegaram em casa, a mulher do irmão mais novo ficou chocada com o tamanho dos pedaços, mas seu marido ordenou-lhe levantar uma descomunal churrasqueira com uma fogueira acendida sob ela. Então ele desenrolou a carne e jogou os pedaços para a mulher. Imediatamente eles ficaram tão grandes que a cobriram completamente.

Depois ele ordenou que eles o carregassem de novo até a floresta, onde desta vez ele matou um tapir. Ele esperava a caça pelos gaviões que chegavam, e quando eles se acumulavam ele disse ao rei dos gaviões, ‘Eu matei este troço para você, mas agora você deve levar-me com você para o mundo de cima!’ Então os gaviões o levaram para o mundo de cima, onde ele pode ser visto ainda: Wucücha (Órion) (Nimuendajú, 1952, p. 147; tradução livre).

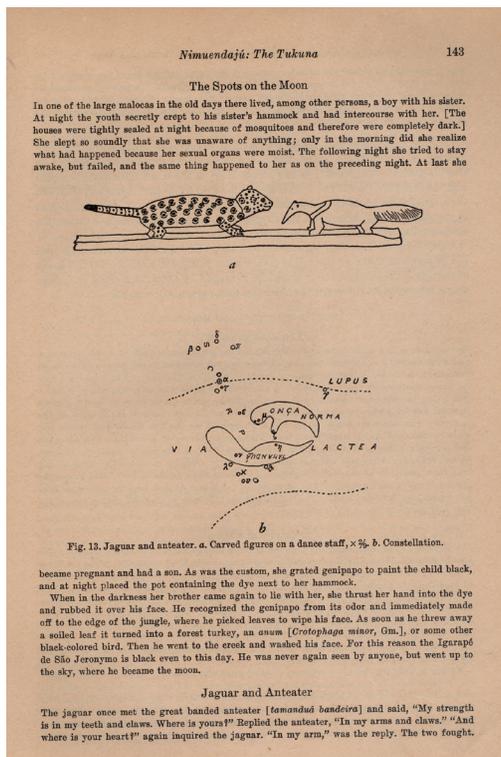
Em outra variante da narrativa, os eclipses lunares são causados pelo encontro da Lua com o Wucücha, do clã da onça, que luta com ele. A palavra Wucücha é usada para designar gancho feito de uma madeira especial na forma de um N, com o qual utensílios domésticos são suspensos. O Wucücha dos céus é Órion. A história de Wucücha terrestre e do incidente que justifica o seu nome de gancho é relacionada com a “lenda” (termo empregado pelo próprio Nimuendajú) de *cimidyüë* (Nimuendajú, 1952, p. 142). Se a Onça no eclipse conseguir matar a Lua, a humanidade irá morrer; razão pela qual é necessário que as pessoas ajudem a Lua, assustando o adversário com o máximo de barulho possível.

Nimuendajú testemunhou uma tentativa de assustar o inimigo por meio de gritaria durante o eclipse de 25 e 26 de agosto de 1942. Logo que os “índios” [sic] souberam do fenômeno:

logo após o início do eclipse, irrompeu um alarme que se difundiu de casa em casa, abaixo e acima do igarapé, atingindo os

habitantes das margens do Solimões. Alguns batiam com remos nas quilhas das canoas reviradas, encalhadas. Outros desancavam com o dorso dos terçados uma grossa prancha colocada como suporte, outros atiravam armas de fogo. Nino evêniki, em cuja casa eu estava, explicou seriamente a seus filhos o que estava ocorrendo. O barulho continuou até que a Lua ficou completamente livre da sombra da terra (Nimuendajú, 1952, p. 142).

Figura 4 – A identificação dos olhos da Onça.



Fonte: Nimuendajú (1952, p. 143).

Nimuendajú compulsou também a narrativa sobre a briga da Onça com o Tamanduá:

A Onça uma vez encontrou o grande Tamanduá Bandeira e disse: 'Minha força está nos meus dentes e garras. Onde está a sua?' Respondeu, então, o Tamanduá: 'Em meus braços'. Os dois lutaram. A Onça mordeu e agarrou o braço do Tamanduá, mas este último não morreu das feridas. 'Você está certo de que o seu coração está no

seu braço?’, perguntou finalmente a onça. ‘Certamente’, respondeu o Tamanduá, ‘e onde está o seu coração?’. A Onça admitiu que era no peito. Escutando isso, o Tamanduá rasgou o peito da Onça com suas garras e matou-a. Então, com seu longo bico ele chupou o fígado da Onça (Nimuendajú, 1945, p. 121).

Em noites estreladas veem a luta entre os dois, e a vitória final do Tamanduá. Os corpos dos dois em luta são formados por duas manchas negras (*Coalsack*) na Via Láctea, nas constelações de Escorpião e Norma. A estrela dupla da primeira forma os olhos da Onça. Quando a constelação se torna visível, o Tamanduá é visto nas suas costas, enquanto a Onça fica sobre ele; depois as figuras dos dois animais ascendem e, quando a constelação se põe, a Onça está com suas costas sob o Tamanduá.

Figura 5 – A briga da Onça com o Tamanduá ocorre durante o verão.



Fonte: Programa Stellarium Sky Cultures. Tikuna. Disponível em: https://stellarium.org/pt_BR/skycultures.html. Acesso em: 1 set. 2024.

Curt Nimuendajú tinha noções de identificação de corpos celestes com base na observação do céu e conhecimentos de óptica e astronomia, tendo trabalhado como assistente de óptica na fábrica Zeiss

(Welper, 2019, p. 33), onde foi inventado o planetário como projetor do céu em cúpulas, tal como o conhecemos hoje.

Com base em interações etnográficas com membros do povo Tikuna do Brasil e da Colômbia, confirmamos o registro de Curt Nimuendajú de que os olhos da Onça estariam em Antares, no Escorpião (Nimuendajú, 1952, p. 143), bem como que, no início da briga, a Onça encontrava-se em cima do Tamanduá, ao passo que, ao fim, o Tamanduá encontrava-se sobre a Onça (Faulhaber, 2003, 2004). Em oficina realizada com três Tikuna da Colômbia (Abel Santos, Sérgio Ramos e Luiz Angel Ramos del Ávila e quatro do Brasil (Pedro Inácio Pinheiro, Gracila Arapasso, Jordão Ramos Arapasso e Francisca Carapato), em sessão de planetário, os Tikuna presentes confirmaram que, enquanto essa briga descia ao Leste, ascendia Wücücha.

Figura 6 – Na estação da chuva, as constelações mais marcantes são Tartaruga, Queixada do Jacaré e Perna da Onça.



Fonte: Programa Stellarium Sky Cultures. Tikuna. Disponível em: https://stellarium.org/pt_BR/skycultures.html. Acesso em: 1 set. 2024.

Com o apoio do astrônomo Fernando Vieira, os indígenas correlacionaram as constelações relacionadas à sazonalidade com áreas do céu correspondentes às constelações que conhecemos na chamada astronomia ocidental, a partir da identificação de algumas estrelas que se destacam no céu por seu brilho singular. Os olhos do Tamanduá esta-

riam em b do Triângulo Austral e seu corpo nas constelações de Norma e Ara. A pata direita da Onça estaria em a (Antares), σ (Sigma) e t (Tau) no Escorpião; os olhos estariam em e e m, também do Escorpião; e a pata esquerda em g (Shaula) n (Nu) i (Iota) e q (Teta) da mesma constelação. Segundo relatam os Tikuna, esta briga foi o desfecho da violação incestuosa entre a Lua e sua irmã, seguida do assassinato da mulher grávida. Os parentes da vítima mataram a fera associada ao clã Onça, para impedir o eclipse lunar. A saída do céu de Tchatü, a Oeste, ao anoitecer em fins novembro, corresponde ao aparecimento da perna de Wücücha a Leste à mesma hora.

O início da estação das chuvas é anunciado pela ascensão de Baweta, que aparece no céu no início da noite, a Leste, no fim de novembro. Após subir Baweta, sobe a Queixada do Jacaré. A perna de Wucücha corresponde a Órion. Este grupo de estrelas começa a desaparecer no céu, a Oeste, a partir de 20 de maio ao anoitecer. Alguns dias depois desaparece, também a Oeste, a Queixada de Jacaré, correspondente a Touro.

Comparando-se as constelações Tikuna com as constelações convencionadas na astronomia ocidental, a forma do desenho de Baweta (coletivo de tartaruga) associa o conjunto de estrelas das constelações convencionais das Plêiades e de Perseu, sendo seus olhos os pés de Perseu (Ômicron Persei e Atik). Supõe-se que a forma de V, que para a astronomia ocidental está relacionada com o vértice da cabeça do Touro, recebe pelos Tikuna o nome de Coyatchicüra (Queixada de Jacaré).

Por sua vez, a perna de Wücücha é relacionada com as estrelas que na astronomia convencional são agrupadas com o nome de Órion. Os dedos dos pés estariam nas três Marias, e a quebra da perna em a (Alfa), g (Gama), b (Beta), e (Epsilon).

Ao correlacionar representações examinadas por Koch-Grünberg e Curt Nimuendajú, evidenciou-se que os indígenas formam constelações compostas por grupo de estrelas. Nessas constelações associam o conhecimento do céu com seres do mundo animal, vegetal ou mineral, com os quais interagem no dia a dia, e com entidades sobrenaturais presentes em sua cosmovisão e relacionados à sua organização social.

Na etno-história se destaca que os povos antigos praticaram observação sistemática do céu, e, nesse sentido, o exame de tais observações conjuga etnoastronomia, astronomia cultural e história da ciência (Broda, 1982, 2001). O que passa no céu é visto em sua associação com o mundo terreno, é uma forma de buscar regularidades no domínio me-

teorológico do regime das chuvas e da estiagem, tendo em vista estabelecer estratégias de subsistência.

Hoje se sabe que povos indígenas sul-americanos, contrariamente à ideia de que as estrelas são usualmente unidas de ponto a ponto como nos asterismos mais destacados, como as três Marias ou as Híades, recorrem a zonas escuras da Via Láctea para formar constelações escuras de formas de animais (Urton, 1978).

As constelações indígenas brasileiras são mistas, ou seja, formadas de estrelas e nebulosas escuras, como a constelação Guarani da Ema (Lima, Moreira, Afonso, 2006). Há ainda as constelações claras. Fabian (1992, p. 141) comenta que seu informante relatou uma constelação chamada Ema Branca (Pari kigadurewu), em áreas claras da Via Láctea. Isto é um contraste claro com as constelações exclusivamente de estrela a estrela, como são consideradas usualmente.

Comparando-se o trabalho etnológico desses dois viajantes do início do século XX, entende-se que registram formas de conhecimento específicas a partir da interação com os indígenas. A abordagem antropológica dos desenhos indígenas considerados no presente trabalho evitou critérios estabelecidos em termos do entendimento das sociedades nacionais ocidentais na modernidade, que podem interferir no entendimento dos conhecimentos indígenas concebidos como totalidades etnicamente diferenciadas.

Considerações finais

Ao examinarmos aqui configurações celestes vistas por indígenas de duas regiões do atual estado do Amazonas percebemos que não há estritas correspondências entre o que veem. Mesmo em um único povo registram-se interpretações diferentes sobre determinadas constelações. Foi importante considerar observações de Tikuna de diferentes países, pois o fato de terem encontrado denominadores comuns não implica unanimidade, uma vez que cada um pode interpretar determinada configuração de modo diferente, de acordo com a sua posição diante do céu, também levando em conta as referências prévias de sua teia de relações.

Consideramos, ao longo do presente capítulo, como diversos autores atualizam, com base em pesquisa de campo com povos indí-

genas, registros dos viajantes do início do século XX que permaneceram na Amazônia e conviveram com antecedentes dos nossos interlocutores atuais. A interpretação de tais atualizações parte da percepção das limitações de métodos e critérios, buscando fundamentar a tradução cultural na possibilidade de leitura do impensado, baseando-se em uma postura investigativa e imaginativa.

Na prática da tradução cultural sabe-se que não existe correspondência total entre palavras e seus contextos de elucidação em uma língua. Sendo assim, deve-se estar atento àquilo que é intraduzível e que deve ser incorporado à língua traduzida. Na história da pesquisa com os povos indígenas, estes, inicialmente considerados como informantes, passam a ser vistos como interlocutores e coautores. Nos últimos anos vemos iniciativas de autoria unicamente indígena. E com a aceitação desses autores como estudantes em cursos de pós-graduação, eles passam a ser reconhecidos como pesquisadores treinados teoricamente para desvendar lógicas de sua própria cultura e reelaborá-las em parâmetros acadêmicos.

Podem assim decifrar segredos contidos nos contos indígenas, como os referentes às formas de leitura e escrita do que veem nos movimentos das estrelas e constelações. Tais contos têm sido historicamente apropriados em textos voltados ao público interessado em diários de viagem sobre culturas exóticas. Quando produzidos em línguas usadas no mundo acadêmico (português, inglês, francês etc.), os livros elaborados pelos indígenas forçosamente irão se destinar a audiências distintas de seus próprios povos.

Quando empregados em cursos e treinamentos no contexto dos povos indígenas, poderão ser instrumentos a serviço do manejo dos destinos desses povos, dos processos de sua afirmação identitária e cultural, bem como para suas estratégias de subsistência. E, assim, a história da ciência será renovada com o uso de tais mistérios para alcançar a almejada autodeterminação dos povos indígenas e solucionar os problemas que os atingem.

Referências

- AZEVEDO, Hausirö; VILAS BOAS, Vicente; OLIVEIRA, Melissa et al. Calendário astronômico do Médio Rio Tiquié: conhecimentos para educação e manejo. *In*: CABALZAR, Aluísio (org.). **Manejo do mundo**: conhecimentos e práticas dos povos indígenas do rio Negro. São Paulo: Instituto Socioambiental (ISA); Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (Foirn), 2010. p. 56-66.
- BENJAMIN, Walter. Tese II. *In*: LÖWY, Michael. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005a. p. 48.
- BENJAMIN, Walter. Tese XVII. *In*: LÖWY, Michael. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005b. p. 134.
- BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- BOLLE, Willi. As siglas em cores no “Trabalho das passagens”, de W. Benjamin. **Estudos Avançados**, v. 10, n. 27, ago. 1996. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/dkMQFVGNcgQ783GgGFxXbzh/?lang=pt>. Acesso em: 23 ago. 2021.
- BRODA, Johanna. Astronomy, “cosmovisión”, and ideology in Pre-Hispanic Mesoamerica. **Annals of the New York Academy of Sciences**, v. 385 (Ethnoastronomy and Archaeoastronomy in the American Tropics), p. 81-110, 1982.
- BRODA, Johanna. Astronomía y paisaje ritual: el calendario de horizonte de Zacatepetl-Cuicuilco. *In*: BRODA, Johanna; IWANISZEWSKI, Stanislaw; MONTERO, Arturo (coords.). **La montaña en el paisaje ritual**: Estudios arqueológicos, etnohistóricos y etnográficos. México, DF; Puebla: Escuela Nacional de Antropología e Historia/Instituto de Investigaciones Históricas; Universidad Nacional Autónoma de México; Universidad Autónoma de Puebla, 2001. p. 173-199.
- CARDOSO, Walmir Thomazi. **O céu dos índios Tukano na escola Yupuri**: construindo um calendário dinâmico. Tese (Doutorado em Educação Matemática) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.
- CARDOSO, Walmir Thomazi. Constellations and time keeping used by indigenous communities in the Northwestern Amazonian Region. **Journal of Astronomy in Culture**, v. 1, n. 1, p. 23-39, 2016. Disponível em: <https://escholarship.org/uc/item/7qn7t90d>. Acesso em: 20 ago. 2024.
- DIESTERWEG, Adolf. **Populäre Himmelskunde und astronomische Geographie**. Berlin: Ensl, 1960.
- FABIAN, Stephen Michael. **Space-time of the Bororo of Brazil**. Gainesville: University Press of Florida, 1992.
- FABIAN, Stephen Michael. **Patterns in the sky**: An introduction to ethnoastronomy. Long Grove, IL.: Waveland, 2001.

FAULHABER, Priscila. **Magüta Arü Inü. Jogo de memória.** *Pensamento Magüta.* Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2003. (CD-Rom)

FAULHABER, Priscila. “As estrelas eram terrenas”: antropologia do clima, da iconografia e das constelações Tikuna. *Revista de Antropologia*, v. 47, n. 2, p. 379-426, 2004.

FAULHABER, Priscila. Leitura interpretativa sobre relações céu-terra entre os índios Tikuna. *Revista Antropológicas*, ano 21, v. 28, n. 1, p. 73-104, 2017.

FAULHABER, Priscila. Sol e Lua na iconografia Tikuna. *Revista Cosmovisiones/ Cosmovisões*, ano 1, n. 1, p. 90-104, 2020. Disponível em: <http://museo.fcaglp.unlp.edu.ar/ojs/index.php/Cosmovisiones/article/view/8/4,pp>. Acesso em: 23 ago. 2021.

FERNANDES, Américo Castro (Diakuru); FERNANDES, Durvalino Moura (Kisibi). **Bueri Kãndiri Marĩriye [narradores]: os ensinamentos que não se esquecem.** Santo Antônio, Rio Tiquié: Unirt/Foirn, 2006.

FRANK, Erwin H. Viajar é preciso: Theodor Koch-Grünberg e a “Völkerkunde” alemã do século XIX. *Revista de Antropologia*, v. 48, n. 2, p. 559-584, 2005.

GADAMER, Hans Georg. Les grandes lignes d’une théorie de l’expérience herméneutique. *In: GADAMER, Hans Georg. Vérité et méthode: Les grandes lignes d’une herméneutique philosophique.* Paris, Seuil, 1976. p. 103-226.

HUGH-JONES, Stephen. **The Palm and the Pleiades: Initiation and cosmology in Northwest Amazonia.** Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

HUGH-JONES, Stephen. The Pleiades and Scorpius. *In: AVENI, Anthony; UR-TON, Gary (eds.). Barasana cosmology in ethnoastronomy and archaeoastronomy in the American Tropics. Annals of the New York Academy of Science*, v. 385, p. 183-201, 1982.

HUGH-JONES, Stephen. As Plêiades e Escorpião na cosmologia Barasana. *Revista Antropológicas*, v. 28, n. 1, p. 8-40, 2017.

INGOLD, Tim. **Being alive: Essays on movement, knowledge and description.** New York: Routledge, 2011.

INGOLD, Tim. That’s enough about ethnography! **Hau: Journal of Ethnographic Theory**, v. 4, n. 1, p. 383-395, 2014.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. **Anfänge der Kunst im Urwald: Indianern-Handzeichnungen auf seinen Reisen in Brasilien gesammelt.** Berlin: Ernst Wasmuth, 1905.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. **Dos años entre los indios: viajes por el Noroeste brasileño, 1903-1905.** 2 v. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1995.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. **Começos da arte na selva.** Tradução: Daynéa Faulhaber Barbosa. Manaus: Edua, 2009.

LIMA, Flavia Pedroza; MOREIRA, Ildeu de Castro; AFONSO, Germano Bruno. Tupi-Guarani indigenous knowledge on relations between Heavens and Earth. *In*: BOSTWICK, Todd W.; BATES, Bryan (org.). *Viewing the sky through past and present cultures: Selected papers from the Oxford VII International Conference on Archaeoastronomy. Pueblo Grande Museum Anthropological Papers*, n. 15, p. 125-138, 2006.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”**. São Paulo: Boitempo, 2005.

NIMUENDAJÚ, Curt. The Sherente. *In*: LOWIE, Robert (ed.). **Publications of the Frederick Webb Hodge Anniversary Publication Fund**, v. IV. Los Angeles: The Southwest Museum, 1942.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Os Tukuna**. [S.l.: s.n.], 1945.

NIMUENDAJÚ, Curt. The Tukuna. *In*: LOWIE, Robert (org.). **Publications in American archaeology and ethnology**, v. XLV. Berkeley: University of California Press, 1952.

NIMUENDAJÚ, Curt. The Tukuna. *In*: STEWARD, Julien (org.). **Handbook of South American Indians**, v.3, p. 713-725, 1959.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Os Apinayé**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1983. p. 50-57.

NIMUENDAJÚ, Curt. **As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocuva-Guarani**. Tradução Charlotte Emmerich e Eduardo Viveiros de Castro. São Paulo: Hucitec; Edusp, 1987.

OTTE, Georg; VOLPE, Miriam. Um olhar constelar sobre o pensamento de Walter Benjamin. *Fragmentos*, n. 18, p. 36-47, jan.-jun. 2000.

REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. Astronomical models of social behavior among some indians of Colombia. *In*: AVENI, Antony (ed.). **Foundations of New World Cultural Astronomy: A reader with commentary**. Boulder: University of Colorado, 2008. p. 425-438.

RIBEIRO, Berta G.; KENHIRI, Tolamã. Chuvas e constelações: calendário econômico dos índios Desâna. *Ciência Hoje*, v, 6, n. 36, p. 26-35, 1987.

RUGGLES, Clive L. N. (ed.). **Handbook of archaeoastronomy and ethnoastronomy**. New York: Springer, 2015.

SCHRÖDER, Peter. (Re)aproximando-se e afastando-se da Alemanha: Curt Nimuendajú como parte de redes transnacionais de antropólogos. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 28, n. 62, p. 211-255, 2022.

SELIN, Helaine (ed.). **Astronomy across cultures: The history of Non-Western Astronomy**. Dordrecht: Kluwer Academic, 2000.

SILVA, Alcionílio Bruzzi da. **A civilização indígena do Uaupés**. São Paulo: Lino-gráfica Editora, 1962.

SOARES, Marília Facó. Léxico, dicionário e dicionarização. **Amazônia em Cadernos**, Manaus, v. 5, p. 121-145, 2000.

URTON, Gary. Orientation in Quechua and Inca astronomy. **Ethnology**, n. 17, p. 157-167, 1978.

URTON, Gary. The use of native cosmologies in archaeoastronomical studies: The view from South America. *In*: WILLIANSO, Ray A. (ed.). **Archaeoastronomy in the Americas**. Los Altos, CA.: Ballena, 1981. p. 285-304.

WALTON, Jeremy F. Introduction: Textured historicity and the ambivalence of imperial legacies. **History and Anthropology**, v. 30, n. 4, p. 353-365, 2019.

WALTON, Jeremy F. Graphic designs: On constellational writing, or a Benjaminian response to Ingold's critique of anthropology. *In*: AHMAD, Irfan (ed.). **Anthropology and ethnography are not equivalent**. New York: Berghahn, 2021. p. 54-70.

WELPER, Elena. **Chamado da selva**: correspondência entre Curt Nimuendajú e Herbert Baldus. Rio de Janeiro: Camera Books, 2019.

Como citar o capítulo:

FAULHABER, Priscila. Viajantes etnógrafos, escrita constelacional e cosmovi-são indígena. *In*: DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol; ALMEIDA, Marta de (Org.). **Ciências e tecnologias num Brasil (in)dependente**. Brasília, DF: Editora IBICT, 2025. Cap. 1, p. 17-39. DOI: 10.22477/9788570131737.cap1