



# IMAGEM POÉTICA E MEMÓRIA NACIONAL EM *A QUEDA DO CÉU*, DE DAVI KOPENAWA YANOMAMI E BRUCE ALBERT<sup>1</sup>

## POETIC IMAGE AND NATIONAL MEMORY IN *THE FALLING SKY*, BY DAVI KOPENAWA YANOMAMI AND BRUCE ALBERT

---

Jaqueline Lima Valadares<sup>2</sup>

Artigo submetido em: 20 set. 2020

Data de aceite: 23 nov. 2020

Data de publicação: 17 dez. 2020

**RESUMO:** Este trabalho analisa criticamente a obra *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*, de Davi Kopenawa Yanomami e Bruce Albert, a partir das concepções filosóficas de Eduardo Viveiros de Castro (2018), Ailton Krenak (2019) e Bruce Albert (1995). Sob a ótica de teorias contracoloniais, são abordadas as imagens poéticas que compõem a cosmogonia do povo *Yanomami*, tais como a epidemia *Xawara*, a floresta *Hutakara* e a catastrófica profecia da queda do céu que causará o fim do mundo. Por fim, problematiza-se a permanência do colonial no pensamento brasileiro em algumas narrativas que compõem a história oficial do Brasil, assim como expande-se o arco de discussão para o debate sobre a exploração do garimpo e a poluição.

**Palavras-chave:** *Yanomami*. Brasil. Literatura indígena. Decolonialidade. Historiografia.

**ABSTRACT:** This essay investigates *The falling sky: words of a Yanomami shaman*, a book written by Davi Kopenawa Yanomami and Bruce Albert, from philosophical conceptions by Eduardo Viveiros de Castro (2018), Ailton Krenak (2019) and Bruce Albert (1995). Understood by counter colonial theories, his narratives are dotted with poetical allusion which is quite usual on *Yanomami's* culture, to mention a few: *Xawara's* epidemic, the *Hutakara* forest and the catastrophic prediction of the falling sky that will trigger the end of the world. Finally, this piece discusses the colonial permanence on Brazilian's thinking through some narratives that form the official history of Brazil and expand the range of discussion about mineral resources exploitation and pollution.

**Keywords:** *Yanomami*. Brazil. Indigenous literature. Decoloniality. Historiography.

---

<sup>1</sup> Texto orientado pela Profa. Dra. Ana Lígia Leite e Aguiar, Universidade Federal da Bahia, Salvador-BA, Brasil. O presente trabalho foi realizado com apoio financeiro do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico).

<sup>2</sup> Graduanda do Curso de Letras Vernáculas da Universidade Federal da Bahia, Salvador-BA, Brasil. <http://lattes.cnpq.br/8368916596844980>

Acesse este artigo pelo QR Code:



## INTRODUÇÃO

*Quando você sentir que o céu está ficando muito baixo, é só empurrá-lo e respirar.*

(Ailton Krenak)

Esta investigação científica faz parte do projeto de pesquisa *Gestos críticos: teoria e arte anticoloniais nos trópicos*, que propõe uma revisão sobre a teoria anticolonial no Brasil em consonância com a leitura analítica de obras artísticas que exercitem o gesto crítico de reescrita da história. A obra apreciada neste trabalho é *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami* (2015), de Davi Kopenawa Yanomami e Bruce Albert, e será analisada sob a ótica de teorias decoloniais — tais como Ailton Krenak (2017; 2019), Eduardo Viveiros de Castro (2016), Bruce Albert (1995) — e, principalmente, sob a mirada filosófica, política e poética do principal autor do livro, Davi Kopenawa Yanomami.

Propõe-se, aqui, o exercício de leitura e apreensão de algumas imagens poéticas<sup>3</sup> que compõem os desenhos da mitologia do povo *Yanomami* na obra apreciada, sublinhando o simbolismo do céu e da floresta, de modo a visitar, criticamente, cenários excluídos dos documentos da memória cultural brasileira. Ademais, parte-se para a problematização da permanência do colonial no pensamento brasileiro, expandindo o arco da discussão para o debate sobre os

---

<sup>3</sup> Neste trabalho, a escolha do termo **poética** não pretende dissimular uma aproximação dialética entre universos simbólicos do mundo da razão ocidental e do mundo ameríndio. *A queda do céu* é um livro dirigido a nós, os brancos, como o autor explica durante a narrativa. Nesse sentido, escolhemos utilizar o termo **poética** porque integra o nosso vocabulário — como leitoras e pesquisadoras não indígenas — para nos referirmos às imagens evocadas na obra de Davi Kopenawa Yanomami.

desdobramentos catastróficos do encontro entre o mundo da razão ocidental e o mundo ameríndio. Para tanto, consideramos o modo como o autor, a partir de suas memórias individuais e coletivas, elabora um manifesto cosmopolítico que promove um desalinho na cena literária canônica e colonialista que sustenta a história nacional do ponto de vista do estrangeiro e, dessa forma, chama a atenção para a necessidade de revisão da narrativa historiográfica oficial do Brasil.

## A ALTERIDADE ALTERA A CONTA DO QUE SOMOS<sup>4</sup>

Os *xapiri*<sup>5</sup> são espíritos ancestrais *Yanomami* que cintilam à luz da lua por toda a extensão das florestas, “são minúsculos, como poeira de luz” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 111), seus braços e cabeças são enfeitados com penachos de penas de papagaio e caudais de arara<sup>6</sup>. Protetores das matas e dos sonhos são responsáveis pela cura dos doentes e pela proteção da terra, das árvores, dos rios e dos animais. São esses seres invisíveis que levam as palavras proféticas ao coração dos xamãs<sup>7</sup>; são guardiães das histórias dos antepassados desde o início dos tempos, por isso os *Yanomami* não precisam de peles de imagem<sup>8</sup>, como os brancos.

As palavras de Davi Kopenawa revelam o modo como as narrativas históricas do seu povo se inscrevem na cosmológica *Yanomami* estabelecendo um contraste entre a lógica ocidentalizante da escrita sob a qual se orienta o mundo dos brancos e a lógica sagrada da tradição oral da cosmogonia *Yanomami*. O porta-voz do povo *Yanomami* inaugura, em *A queda do céu*, uma forma de pensamento, de filosofia e de literatura que questiona a supremacia da maneira ocidental de conceitualizar as coisas e os seres, sem a pretensão de disputar o espaço que elege pensadores, filósofos e poetas. Ele não nos dá conceitos operatórios como aqueles com os quais estamos acostumados a lidar. Trata-se de uma narrativa memorialística e ancestral que utiliza outras formas de linguagem — a oralidade, o desenho, o corpo — e se inscreve em uma cosmológica ritualística, poética e intelectual

<sup>4</sup> Cf. o texto de Ana Lúcia Leite e Aguiar (2020): *Para que o céu seja céu: o caráter de levante da obra de Davi Kopenawa*.

<sup>5</sup> Espíritos ancestrais que se metamorfosearam no primeiro tempo. Protegem as florestas e o povo *Yanomami* contra os seres maléficos e contra as epidemias dos brancos. São seres imortais e invisíveis aos olhos comuns, cuja imagem mítica somente é acessada pelos xamãs.

<sup>6</sup> Para mais informações, conferir o capítulo *O olhar dos xapiri*, em *A queda do céu*.

<sup>7</sup> Nas palavras de Davi Kopenawa *Yanomami*, os xamãs foram criados pelo demiurgo Omama para que fossem como um elo entre o mundo natural e o mundo sagrado e, dessa forma, pudessem transmitir as palavras sagradas aos humanos e proteger todos os seres vivos dos seres maléficos e das epidemias (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 80-109).

<sup>8</sup> Termo utilizado para fazer referência à prática de orientação ocidental de registrar palavras em papéis.

que opera uma mudança nos termos da comunicação interétnica os povos originários e do “povo da mercadoria” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 407).

O livro apreciado neste trabalho fala sobre a trajetória de vida do xamã Davi Kopenawa e do povo *Yanomami*, narrada ao antropólogo francês, Bruce Albert — com quem Kopenawa estabelece um pacto etnográfico e de amizade desde a década de 1980. Gestada ao longo de vinte anos, a obra esboça um manifesto cosmopolítico contra o pensamento branco genocida do Brasil e, ao mesmo tempo, é uma carta-convite aos brancos, para que ouçam as palavras dos seus vizinhos *Yanomami* e compreendam como pensam, como vivem no mundo e o que lhes foi revelado, quanto ao futuro funesto de todos os seres humanos e não humanos da terra, ou, para usar o termo empregado por Bruno Latour, o futuro funesto dos “terranos” (LATOURE, 2012, p. 12).

Em *A queda do céu*, dois opostos complementares elaboram uma unidade potente que se apresenta como possibilidade de redefinição, de revisão do discurso historiográfico sobre os povos originários do Brasil, propondo uma perspectiva de enunciação que projeta uma revisão da ideia de subalternidade. Os termos estabelecidos para a elaboração dessa unidade não são em nada semelhantes a trabalhos anteriores feitos por antropólogos que decidem viver entre povos tradicionais e observam seu objeto de estudo com rigor etnográfico e uma tentativa falha, desde o princípio, de estabelecer uma equivalência entre os dois lados, esperando que o outro lhes seja **revelado** à medida que é fabricado, tampouco são semelhantes às etnobiografias clássicas que tentam “escamotear o ‘eu’ da enunciação (o do redator) sob o ‘eu’ do enunciado (o do narrador), de modo a tirar daí um efeito literário ‘hiper-realista’, que consiste em fornecer ao leitor a ilusão de um face a face sem mediações com o narrador” (ALBERT, 2015, p. 535, ênfase no original):

No caso da composição deste livro, é inegável que a velha amizade que me liga a Davi Kopenawa e a admiração que tenho por ele estão na base de uma experiência única de identificação cruzada, na qual me tornei outro no esforço de restituir a riqueza de suas palavras tanto quanto ele próprio concordou em fazê-lo ao confiar na forma escrita que escolhi para essa restituição. Não é justamente esse o movimento que Giorgio Agamben detecta no seio das relações de amizade, quando escreve: “O amigo não é um outro eu, mas uma alteridade imanente no eu, um devir outro de si”? (ALBERT, 2015, p. 538)

Faz muito tempo, você veio viver entre nós e falava como um fantasma. Aos poucos, você foi aprendendo a imitar minha língua e a rir conosco. Nós éramos jovens, e no começo você não me conhecia. Nossos pensamentos e nossas vidas são diferentes, porque você é filho dessa outra gente, que chamamos de *napê*. Seus professores não o haviam ensinado a sonhar, como nós fazemos. Apesar disso, você veio até mim e se tornou meu amigo. Você ficou do meu lado e, mais tarde, quis conhecer os dizeres dos *xapiri*, que na sua língua vocês chamam de espíritos. Então, entreguei a você minhas palavras e lhe pedi para levá-las longe, para serem conhecidas pelos brancos, que não sabem nada sobre nós. Ficamos muito tempo sentados, falando, em minha casa, apesar das picadas das mutucas e piuns. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 63)

Davi Kopenawa Yanomami e Bruce Albert estão na “condição de enunciadores em posições atípicas e fronteiriças (...) que negociam sua diferença intercultural até o ponto de uma mútua (...) **‘entretradução’**” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 27-28, ênfase no original), sem deixar de lado os seus respectivos objetivos e suas “equivalências impossíveis” (p. 28). Apesar das assimetrias inerentes à escritura de *A queda do céu*, o pacto tácito é acordado entre embaixadores de dois mundos singulares, na forma de um entrecruzamento xamânico, linguístico, político e poético que transforma o que seria uma relação desigual e hierárquica entre o eu e o outro, em uma relação desigual e empática entre dois aliados e amigos; em uma “identidade compartilhada, na qual dois autores coabitam no mesmo ‘eu’ (o que fala e o que escreve)” (ALBERT, 2015, p. 537, ênfase no original).

O movimento de alteridade principiado no livro entre os coautores amigos também integra uma “multiplicidade de vozes” (ALBERT, 2015, p. 539) vindas de vários cantos do mundo, porquanto seja *A queda do céu* um acontecimento poético e político que defende a sobrevivência da floresta e de todos os outros povos tradicionais (indígenas, camponeses, marisqueiros, pescadores, comunidades quilombolas, trabalhadores sem-terra, entre outros) que têm resistido “à total dissolução pelo liquidificador modernizante do Ocidente” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 15).

O pacto torna-se uma atitude duplamente importante para a reflexão e a criação de estratégias coletivas orientadas pelos saberes ancestrais para as lutas que são e serão travadas contra os donos das

indústrias do desenvolvimento que assaltam cada vez mais as matas e destroem tudo que é natureza — inclusive eles mesmos; contra o Estado genocida que, à revelia, lhes retira o direito de habitar a sua terra, seu local de origem; contra todas as outras forças que não toleram os povos que vivem fora da lógica da mercadoria, que têm a capacidade de habitar poeticamente uma cosmovisão. Ao se ler a obra, pode-se compreender que as relações de poder estão invertidas entre o mundo da razão hegemônica e o mundo ameríndio, sendo o primeiro aquele que realmente precisa de ajuda e do exercício de autocrítica dos seus saberes.

Nesse momento e em outros anteriores, sucessivamente, os homens tentam dividir para conquistar, para invadir, saquear e exercer violentamente o seu poder sobre o outro. No sentido de provocar uma reflexão em torno da ideia de fronteira, de separação física e simbólica dos homens, Ailton Krenak, em *Ideias para adiar o fim do mundo*, faz a seguinte pergunta: "(...) como reconhecer um lugar de contato entre esses mundos, que têm tanta origem comum, mas que se deslocaram a ponto de termos hoje, num extremo, gente que precisa viver de um rio e, no outro, gente que consome rios como um recurso?" (KRENAK, 2019, p. 51).

A pergunta de Krenak gera outras indagações. A chegada de Cabral e dos europeus às terras que atualmente são chamadas Brasil marca o encontro de duas sociedades distintas em diversos aspectos e o início do projeto de dominação que se configurará nas formas da escravidão moderna pautada no racismo<sup>9</sup>, assim como ajudará a financiar uma modernidade hoje vista como acúmulo de supérfluos e comprometimento das diversas formas de vida do planeta. Viviam nestas terras cerca de 40 milhões de habitantes autóctones, antes da invasão dos colonizadores, distribuídos em mais de mil etnias — algumas dessas etnias com histórias de mais de dois mil anos, a exemplo dos Guarani, com quatro mil anos, como explica Ailton Krenak, no documentário *Guerras do Brasil* (2018). As diferenças entre esses povos eram inúmeras, principalmente no que diz respeito à língua e à cultura — cada uma habitando uma cosmovisão singular.

O "clube da humanidade" (KRENAK, 2019, p. 13) que concebe a natureza como um recurso, sobre o qual Krenak fala, não é somente integrado pela gente que assina decretos contra os povos indígenas e outros povos tradicionais ou gente que assola os territórios pelo garimpo ou os donos das corporações que mandam e desmandam no Brasil contemporâneo. O autor refere-se também à gente que em um moto violento e silencioso ajuda a destruir tudo que é vida desde 1500 até agora — e muito

---

<sup>9</sup> Sobre o assunto, confira o breve texto *A "Controvérsia de Valladolid": a virada ontológica do Direito a partir do debate da escravidão e da guerra justa no século XVI*, de Célio Trindade, e tantos outros sobre o mesmo tema do grande debate travado entre Bartolomé de Las Casas e Juan Ginés de Sepúlveda.

antes, em outros lugares do mundo. Ele atém-se ao que Viveiros de Castro vai chamar de “brasileiros ‘legítimos’”: essa gente que fala o português como língua materna, gosta de samba, novela e futebol, que aspiram ter um carro bem bacana, (...) e quem sabe uma fazenda com suas tantas cabeças de gado e também acreditam que vivem ‘num país que vai pra frente’” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 15, ênfase no original).

Ainda sobre a discussão acerca da chegada dos europeus, em 1500, discutida anteriormente: a confluência entre esses dois universos não gerou um “questionamento de si pelo outro” (MERLEAU-PONTY, citado em NOVAES, 1999, p. 8), ou, uma nova consciência do seu próprio povo a partir da verificação da existência de outros povos. Recusando qualquer ideia de integrar-se à realidade dos ameríndios e sedentos pelo “brilho assassino do metal” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 41), à medida que construíam uma ideia recalcada daquele povo **exótico** daquela “camada mais bruta, rústica, orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que vive agarrada à terra” (KRENAK, 2019, p. 22), os europeus passavam do ligeiro fascínio (edenização) para o ódio (demonização)<sup>10</sup> e se instalaram com o intuito de saquear as terras e subjugar os seus donos, arrancando-lhes mais que ouro e prata; arrancando-lhes a sua verdade.

A maneira como se operacionalizam as práticas **des-humanas** dentro da lógica do desenvolvimento e da colonização foi se adaptando às formas da história do nosso país, expandindo o projeto de exaustão da natureza, tornando a nossa **casa coletiva** — a Terra — um “resíduo da atividade industrial e extrativista” (KRENAK, 2019, p. 49). O Rio Doce, que para o povo Krenak chama-se *Watu* — nosso avô —, é considerado um ser vivo. Esse rio é parte integrante da comunidade Krenak, e as pessoas que vivem naquela região mantêm um tipo de relação com o *Watu* que ultrapassa a lógica que torna os rios e as montanhas recursos naturais para o usufruto dos seres humanos.<sup>11</sup>

Em novembro de 2015, o rompimento da barragem do Fundão, da mineradora Samarco, lançou, aproximadamente, 45 milhões de metros cúbicos de rejeitos da mineração de ferro que destruiu a região de Bento Rodrigues, e o Rio Doce, de Minas Gerais até o Espírito Santo. O que antes era um local sagrado de uma comunidade hoje se tornou 800 km de lama tóxica (KRENAK, 2020), colocando milhares de famílias que foram afetadas diretamente pelo crime ambiental cometido pela empresa Samarco e o Estado brasileiro “na real condição de um mundo que acabou” (KRENAK, 2019, p. 42). Esse episódio não isolado sugere que nós somos incompatíveis com este mundo que nos abriga e denuncia mais uma vez o nosso potencial

<sup>10</sup> Cf. o texto de Laura de Mello e Souza (1982): *Deus e o Diabo na terra de Santa Cruz*.

<sup>11</sup> Confira mais sobre o assunto em Marisol de la Cadena (2018), em seu artigo *Natureza incomum: histórias do antropo-cego*.

predatório.

Quando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista. Do nosso divórcio das integrações e interações com a nossa mãe, a Terra, resulta que ela está nos deixando órfãos, não só aos que em diferente graduação são chamados de índios, indígenas ou os povos indígenas, **mas a todos**. (KRENAK, 2019, p. 49-50, ênfase acrescentada)

O declínio do mundo tal como o conhecemos já começou e se apresenta na forma de crimes ambientais, massacre e dizimação de populações inteiras, além de devastação de ecossistemas. O tempo em que vivemos, no sentido de época geológica, recebe o nome de **antropoceno** e nos aponta um “presente sem porvir, um presente passivo, portador de um karma geofísico que está inteiramente fora de nosso alcance anular” (DANOWISK; VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p. 20). Esse futuro oco na direção do qual estamos é atributo de nossa propensão à violência e de nossa incapacidade de reconhecer que não estamos sozinhos no mundo e não somos os donos dele. A natureza está viva, o cosmos está vivo — eles têm memória, assim como o *Watu* e tantos outros rios, montanhas, florestas, pássaros e árvores que habitam o universo.

## DESENHOS DE ESCRITA<sup>12</sup>

Segundo a mitologia *Yanomami*, no primeiro tempo não existia noite e os dias eram intermináveis. O demiurgo Omama e seu irmão *Yoasi* viviam sozinhos no mundo. Vieram à existência sem pai e sem mãe, após os ancestrais *Yarori* — seres que compunham a primeira humanidade — metamorfosearem-se em animais de caça.<sup>13</sup> No primeiro tempo, o céu ainda era novo e frágil e a humanidade não sabia dançar para suspender o céu que

<sup>12</sup> Esse é o título do primeiro capítulo de *A queda do céu*.

<sup>13</sup> “Trata-se, na mitologia yanomami, de seres cuja forma pré-humana, sempre instável, está sujeita a uma irresistível propensão ao ‘devir animal’ (yaroprai). De modo geral, os comportamentos que precipitam tais metamorfoses (xi wãri-) invertem as normas sociais atuais, particularmente as que regem as relações entre afins. São as imagens (utupë) desses seres primordiais que são convocadas como entidades (‘espíritos’) xamânicas (xapiri)” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 614, ênfase no original).

acabou por despençar sobre todos os seres da floresta. *Hutakara* é o nome xamânico do céu caído e também é o nome da floresta criada em cima dele:

(...) uma nova floresta, mais sólida, cujo nome é *Hutakara*. É também esse o nome do antigo céu que desabou outrora. *Omama* fixou a imagem dessa nova terra e esticou-a aos poucos, cuidadosamente, do mesmo modo como espalhamos o barro para fazer placas de cerâmica *mahe*. Depois, para evitar que desabasse, plantou nas suas profundezas imensas peças de metal, com as quais também fixou os pés do céu. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 81)

A *queda do céu* nos oferece um caleidoscópio de belíssimas imagens que compõem a cosmologia *Yanomami*. São representações de uma ideia de origem particular, de outro modo de relação com o cosmos, que não necessita de teorização, mas do exercício de leitura cuidadosa e atenta, uma vez que essas imagens possuem uma carga conceitual potente e original. O cenário erigido pelo mito da recriação do mundo delinea a efígie da terra-floresta que, no idioma *Yanomami*, é chamada *uhiri a* ou *hutakara*. O desenho das palavras de Kopenawa apresenta-nos a imagem de um coração pulsante bombeando vida às outras partes do todo — humanos, espíritos xamânicos, animais, montanhas, rios, árvores. *Urihi* é um ser vivo; o centro de felicidade que abriga e nutre os habitantes da floresta, seu “valor de fertilidade” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 207) — *ně rope* — garante “uma trama de coordenadas sociais e de intercâmbios cosmológicos” (ALBERT, 1995, p. 10) que orienta a lógica dos mundos visível e invisível.

No capítulo *Paixão pela mercadoria*, Davi Kopenawa descreve como, no início dos tempos, os ancestrais dos brancos deixaram de perceber a beleza da floresta e seu pensamento foi se tornando, cada vez mais, escuro e emaranhado. Mesmo derrubando muitas árvores para ampliar as suas roças, não ficaram satisfeitos e:

Puseram-se a desejar o metal mais sólido e mais cortante, que ele tinha escondido debaixo da terra e das águas. Aí começaram a arrancar os minérios do solo com voracidade. Construíram fábricas para cozê-los e fabricar mercadorias em grande quantidade. Então, seu pensamento cravou-se nelas e eles se apaixonaram por esses objetos como se fossem belas

mulheres. Isso os fez esquecer a beleza da floresta.  
(KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 407)

Desde então, os brancos perderam a sua cosmovisão, permanecendo apaixonados pela mercadoria e multiplicando seu pensamento vertiginoso mundo afora. Atualmente, não convencidos da afirmativa científica e mitológica segundo a qual a grande casa coletiva que chamamos mundo está despencando sobre nossas cabeças, em seu mais alto sonho, pensa o **povo da mercadoria**: o Brasil que a gente quer é progressista, desenvolvimentista, mercantilista. Ao que Davi Kopenawa responde: "(...) o que fazem os brancos com todo esse ouro? Por acaso eles o comem?"<sup>14</sup>

O minério tão cobiçado pelos brancos, na verdade, são fragmentos do antigo céu que desabou no primeiro tempo — pedaços do céu, da lua, do sol e das estrelas — que são o fundamento do céu e da terra. Esses elementos são muito perigosos e venenosos, por isso Omama os escondeu bem fundo na terra, para que os *Yanomami* ficassem protegidos de seu calor e de sua fumaça mortal. Junto aos fragmentos dos antigos astros, Omama enterrou o ser do caos, *Xiwãripo*, os espíritos do vendaval, *Yariporari* e os espíritos guerreiros dos ancestrais brancos, *napënapëri*, que estão incumbidos de proteger os metais, mantendo-os longe dos humanos — e mais fundo, no meio das terras altas, está o pai do ouro — um ser maléfico assustador gigantesco e impregnado de "fumaça de epidemia" (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 225).



*Xawara: a fumaça do metal.*

Figura 1: *Xawara*: a fumaça do metal. Desenho de Davi Kopenawa Yanomami.  
(KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 356)

<sup>14</sup> Fala de Davi Kopenawa no Tribunal permanente dos povos sobre a Amazônia brasileira, em Paris, 13 out. 1990.

Nas representações *Yanomami*, a palavra *xawara*, que significa **epidemia**, aparece no discurso de Davi Kopenawa, muitas vezes, como sinônimo para **fumaça do metal, a fumaça do ouro**<sup>15</sup>, fazendo referência às práticas de derretimento do ouro, do minério, tão comuns nas terras do povo *Yanomami* do Brasil. Mais amplamente, a *xawara* (fumaça de epidemia) também faz referência à queima de combustíveis, à queima das matas e a outras substâncias tóxicas (ALBERT, 1995, p. 13). Os metais que fabricam a fumaça de epidemia são fragmentos nocivos quando retirados das profundezas da floresta. Nesse sentido, a prática garimpeira acarreta em um adoecimento tanto fisiológico quanto espiritual, uma vez que libera gases patogênicos e expõe os humanos e a Terra aos seres maléficos enterrados junto às lascas do velho céu.

Para Kopenawa, os garimpeiros, ou os brancos “comedores de terra” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 335) extraem e manipulam esses minérios à toa, contaminando os rios e destruindo as matas e os habitantes da floresta por sua **ganância**. Trata-se de uma prática fundamentalmente egoísta, irresponsável e mortífera que destrói a Terra e, por conseguinte, a vida dos povos que vivem nela e dela. “A figura dos brancos como espíritos canibais, onipresente na Amazônia, assombra o imaginário yanomami sobre o contato interétnico desde suas origens, através de diversas transformações simbólicas e conforme diferentes graus de literalidade” (ALBERT, 1995, p. 15). A imagem da *xawara* tem a aparência de um branco — como ressalta Kopenawa —, ornado com chapéus e óculos, que captura e corta a garganta dos seus filhos. Com o metal esses seres podem furar olhos e crânios das pessoas; além disso, moram em casas repletas de mercadoria e de comida (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 366-368).

As palavras do xamã *Yanomami* evocam um mundo de símbolos desconhecido, na forma de um discurso que reúne a oralidade, o desenho e a escrita. Somos convidados a apreciar uma obra em cuja linguagem conceitual não encontramos o eixo de uma correspondência dentro dos limites da ocidentalidade. O complexo filosófico inaugurado por Davi Kopenawa *Yanomami*, assim como na ideia de conceito discutida por Deleuze e Guattari, “não tem *referência*: ele é autorreferencial, põe-se a si mesmo e põe seu objeto, ao mesmo tempo que é criado” (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 30, ênfase no original). Sobre esse aspecto, os autores assinalam:

Os conceitos são centros de vibrações, cada um em si mesmo e uns em relação aos outros. É por isso que

---

<sup>15</sup> Este termo também faz referência às doenças proveniente dos brancos: sarampo, gripe, malária, tuberculose.

tudo ressoa, em lugar de se seguir ou de se corresponder. Não há nenhuma razão para que os conceitos se sigam. Os conceitos, como totalidades fragmentárias, não são sequer os pedaços de um quebra-cabeça, pois seus contornos irregulares não se correspondem. (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 31)

O estranhamento diante da leitura de *A queda do céu* é provocado porque o novo mundo erigido pelo pensamento ameríndio rejeita as ferramentas conceituais do mundo da episteme branca. Para entendermos essas elocuições “seria preciso, antes, (...) atribuir carga sensível a elas para que os outros as vejam e as reconheçam, no sentido mais *pathos* dessa palavra, a pele dessa existência, e sua afecção, sua paixão, seu excesso, seu sofrimento, sua catástrofe” (AGUIAR, 2020, p. 10). Isso significa que precisamos desalinhar a nossa capacidade interpretativa do pensamento pequeno, atrofiado dos *napë*<sup>16</sup>, ou, para usar as palavras de Kopenawa, do “pensamento cheio de esquecimento”<sup>17</sup> (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 253) dos brancos.

A atitude de escuta sensível do outro é um exercício em favor da alteridade e também uma atitude anticolonial que promove um desarranjo nas formas de conceitualizar e de interpretar o desenho, a fala e os corpos dos nativos. Segundo Els Lagrou, em seu artigo *Existiria uma arte das sociedades contra o Estado?*, poderemos compreender a cosmopolítica das sociedades ameríndias quando modificarmos a perspectiva pela qual a vislumbramos. A autora recupera as proposições de Pierre Clastres e Lévi-Strauss sobre uma arte das sociedades contra o Estado assinalando o entendimento das artes como categoria dialógica que representa um “modo de conhecimento sobre o mundo” (LAGROU, 2011, p. 751).

Se olharmos para a Arte como uma arte de construir corpos que habitam mundos, e não mais como um fenômeno a ser distinguido do artefato, ou como uma esfera do fazer associada ao extraordinário, que para manter sua sacralidade precisa ser separada do cotidiano, a relação cognitiva é invertida. Ao inverter figura e fundo, revela-se outra figura, outro fundo. (LAGROU, 2011, p. 748)

<sup>16</sup> Napë: o “inimigo por excelência” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 12), o branco.

<sup>17</sup> Expressão utilizada por Kopenawa para caracterizar o discernimento dos brancos como reduzido, insensato, egocêntrico, entre outros.

Na obra apreciada, há inúmeros desenhos que ilustram a cosmovisão do povo *Yanomami*, a saber, dos espíritos *xapiri*, da terra-floresta *urihi a*, da epidemia *xawara*, entre outras imagens que são também conceitos. Comumente, poderíamos pensar que a fotografia e o desenho dispostos na obra teriam o objetivo de ornamentar a obra, ou que meramente ilustram a fala/escrita. Se pensarmos em outra ordem de mundo, observamos que as imagens fabricam conceitos, concentram uma multiplicidade de **signos** construídos coletivamente, que traduzem uma cosmovisão e, sobretudo, são “um modo de inscrição ou codificação que distinguiria as Sociedades divisas das indivisas, as sociedades ‘com’ das sociedades ‘contra’ o Estado” (LAGROU, 2011, p. 756, ênfase no original).

O imbricamento dessas formas de linguagens engendra um movimento contracolonial no modo de transmissão de saberes experimentados ao longo da História do Brasil. Essas linguagens são representantes de universos simbólicos distintos e promovem reflexões e transformações de ordens distintas, uma vez que estão sobrepostas para potencializar-se e não para elaborar uma hierarquia das linguagens, como se propõe, à maneira ocidental.

### *HÁ MUNDOS POR VIR?*<sup>18</sup>

A imagética evocada por Kopenawa marca com profundidade a distância abismal entre o “pensamento cheio de esquecimento” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 253) dos *napë* e o “perspectivismo ameríndio” (VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p. 303)<sup>19</sup>; insurge contra a crença de natureza associada ao que Ailton Krenak chamou de pilares da aventura ocidental: desenvolvimento, tecnologia e progresso (COHN; KRENAK, 2015, p. 42) e denuncia um projeto de mercantilização da vida embutido na nossa ideia de bem-estar e de civilização — esse modelo de progresso inventado pelas grandes corporações do capital e mantido às custas do sangue dos habitantes e guardiães ancestrais da floresta — que não têm nada a ver com a felicidade ou com o bem viver.

Problematizado por Alberto Acosta, o **bem viver** — *buen vivir*, no Equador, ou *vivir bien*, na Bolívia — é uma tradução em construção para os conceitos *sumak kawsay*, dos *Kíchwa*; *suma qamaña*, dos *Aymara*; e

<sup>18</sup> Esse subtítulo é tributário da obra de Eduardo Viveiros de Castro e Déborah Danowski (2017): *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*.

<sup>19</sup> Concepção segundo a qual o universo é habitado por seres humanos e não humanos que o observam e apreendem de pontos de vista diferentes. Para mais detalhes, confira a obra *A Inconstância da alma selvagem* (2017), de Eduardo Viveiros de Castro.

*nhandereko*, dos *Guarani*, que apostam em uma vida de felicidade, plenitude, harmonia e solidariedade. Enquanto o bem-estar é pautado na acumulação desigual de bens materiais e na manutenção das práticas extrativistas que esgotam a vida da Natureza, o bem viver ancora-se na ideia de vida em coletividade, na qual “ninguém pode ganhar se seu vizinho não ganha” (BOAVENTURA DE SOUZA SANTOS, citado em ACOSTA, 2016, p. 76), apostando na união entre os povos e entre a humanidade e a Natureza. Estamos falando de uma existência moldada nos princípios da interculturalidade; em uma economia de vida solidária, harmoniosa, plena, feliz; e na oportunidade de imaginar outros mundos (ACOSTA, 2016).

Para o bem viver ser construído como realidade possível, faz-se necessário o resgate da cosmovisão há muito perdida pelos brancos, mas indelével no seio das sociedades ameríndias e tradicionais, a saber, a de que os seres humanos e não humanos são partes do circuito de afecção cosmológico que nutre a nossa existência. Essa noção integradora promove uma reflexão poderosa sobre o nosso papel como parte desse todo e sobre as nossas urgências diante de mais e mais catástrofes promovidas por nós mesmos. Ao mesmo tempo em que se revela como utopia dos povos tradicionais, o bem viver sublinha a conexão transcendental que existe entre os povos tradicionais e a terra-floresta.

A exemplo, citamos o povo *Guarani-Kaiowá*, que se levantou contra o Estado brasileiro, denunciando sua participação nas investidas violentas contra a vida das famílias que vivem à margem do Rio Hovy, próximo ao território tradicional Pyelito Kue e Mbarakay. Desamparados pela justiça do Brasil e forçados a deixarem suas terras, os *Guarani-Kaiowá* solicitam, em carta, o decreto de sua morte coletiva, para serem enterrados junto aos seus antepassados, uma vez que não sairão de seu *Tekohá*: “Decretem a nossa morte coletiva Guarani e Kaiowá de Pyelito Kue/Mbarakay e enterrem-nos aqui. Visto que decidimos integralmente a não sairmos daqui com vida e nem mortos”<sup>20</sup> (GUARANI-KAIOWÁ, 2012).

Essa noção de pertencimento é o eixo da discussão empreendida por Pierre Clastres, no texto *Da tortura nas sociedades primitivas*. Nela, o autor relaciona os signos lei, escrita e corpo dentro da lógica ritualística pela qual são iniciados os rapazes. Clastres explica que esses povos concebem “o corpo como único espaço propício a conter o sinal de um tempo, o traço de uma passagem, a determinação de um destino”, isto é, “a sociedade imprime sua marca no corpo dos jovens” (CLASTRES, 1978, p. 128, ênfase no original). A marca inscreve no corpo dos iniciados a lei da sociedade primitiva, de modo que ela não poderá ser esquecida ou

<sup>20</sup> Cf. a *Carta da comunidade Guarani-Kaiowá de pyelito kue/mbarakay-iguatemi-ms para o governo e justiça do Brasil* (2012).

apagada, porque “o corpo é uma memória” (p. 128, ênfase no original). E, ao aceitarem o papel de sujeitos coletivos, os *Guarani-Kaiowá*, os *Yanomami*, os *Krenak* e tantas outras comunidades “estão irreversivelmente marcados como tais” (p. 129). O que se desvela nessa dicção é que alguém que se torna pertencente a um grupo, que se torna indígena, que se liga à terra ou é ligado por ela, dificilmente abrirá mão de seu território — morrerá pela terra, essa parte para sempre atada à sua identidade.

Essas são, nos termos de Clastres, sociedades contra o Estado. Sociedades que orientam a sua existência olhando para o céu e que buscam no sonho sua sabedoria. Amiúde, a efígie do sonho aparece na obra de Davi Kopenawa Yanomami como “lugar de conhecimento que não coexiste com este tempo” (COHN; KRENAK, 2015, p. 93), em que você lê essas palavras. No **tempo dos sonhos** habitam as memórias e as imagens míticas dos ancestrais, os *xapiri*, que, oportunamente, dançarão para revelar suas palavras e cantos aos xamãs, como nos conta Kopenawa:

Descendo desses habitantes da terra das nascentes dos rios, filhos e genros de *Omama*. São as palavras dele, e as dos *xapiri*, surgidas no tempo do sonho, que desejo oferecer aqui aos brancos. Nossos antepassados as possuíam desde o primeiro tempo. Depois, quando chegou a minha vez de me tornar xamã, a imagem de *Omama* as colocou em meu peito. Desde então, meu pensamento vai de uma para outra, em todas as direções; elas aumentam em mim sem fim. Assim é. Meu único professor foi Omama. São as palavras dele, vindas dos meus maiores, que me tornaram mais inteligente. Minhas palavras não têm outra origem. As dos brancos são bem diferentes. Eles são engenhosos, é verdade, mas carecem muito de sabedoria. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 65)

Como pode ser observado, o sonho é a zona de encontros entre os habitantes do mundo espiritual e os habitantes do mundo natural/**real**, seu simbolismo ultrapassa as noções do sonho como atividade do inconsciente, fora da realidade. O sonho é, antes de tudo, parte do eixo que atribui sentido às vidas das famílias *Yanomami*; ele é a região que cifra uma sabedoria original que “não pode ser destruída pela água ou pelo fogo” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 66). Essa imagem nos encoraja a “reconhecer a instituição do sonho não como experiência cotidiana de dormir e sonhar, mas como exercício disciplinado de buscar no sonho as orientações para nossas escolhas do dia a dia” (KRENAK, 2019, p. 51-52).

E se a escolha for habitar um mundo orientado pela filosofia do sonho? Para o alcance de tal horizonte, é preciso haver mundo, e haver gente. A obra de Kopenawa e Albert nos revela a **vertiginosa** profecia *Yanomami* do fim do mundo que levará a todos — indígenas e brancos — à extinção. A catastrófica narrativa sobre a queda do céu se circunscreve em um tempo em que os homens deixaram de sonhar, esqueceram sua origem ancestral e se apaixonaram por suas próprias imagens e pelos espelhos<sup>21</sup> que as refletiam. Essa mitologia atribui a subversão mortífera do mundo às repetidas ofensivas dos brancos contra os indígenas e contra a sua terra-floresta.

Isso já aconteceu, mas os brancos nunca se perguntam por quê. Não se preocupam nem um pouco. Só querem saber de continuar escavando a terra em busca de minérios, até um dia encontrarem *Xiwãripo*, o ser do caos! Se conseguirem, aí não vai haver mais nenhum xamã para rechaçar os seres da noite. (...) Se os seres da epidemia continuarem proliferando, os xamãs acabarão todos morrendo e ninguém mais poderá impedir a chegada do caos. (...) Sem xamãs, a floresta é frágil e não consegue ficar de pé sozinha. As águas do mundo subterrâneo amolecem seu solo e sempre ameaçam irromper e rasgá-lo. (...) O céu ficará coberto de nuvens escuras e não haverá mais dia. Choverá sem parar. Um vento de furacão vai começar a soprar sem jamais parar. Não vai mais haver silêncio na mata. A voz furiosa dos trovões ressoará nela sem trégua, enquanto os seres dos raios pousarão seus pés na terra a todo momento. Depois, o solo vai se rasgar aos poucos, e todas as árvores vão cair umas sobre as outras. A mata vai ficar escura e fria, para sempre. (...) Nas cidades, os edifícios e os aviões também vão cair. (...) A terra vai se encharcar e vai começar a apodrecer. Depois será pouco a pouco coberta pelas águas, e os humanos vão virar outros, como aconteceu no primeiro tempo. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 492-493)

O céu desabarará sobre as nossas cabeças, como já desabou em outras épocas, mas é fato que o antropoceno realmente

---

<sup>21</sup> Entenda-se **espelhos** como um sinônimo para **mercadorias**.

intensificou a temática de um fim. É conhecida, no entanto, a capacidade que a natureza tem de se renovar, de retornar, transformada. Como há tempos vivemos a separação entre natureza e cultura, talvez a natureza tenha chances; talvez a cultura — tal como a entendemos hoje, a cultura humana — não. Por via das dúvidas, Kopenawa — como um bom professor — insiste em um diálogo, entendendo que mesmo que o céu desabe, sempre haverá mundos por vir.

## CONCLUSÃO

Os 1500 marcam a primeira **queda do céu**<sup>22</sup> na América indígena. Desde então, há um ciclo de sucessivas quedas. Mas por que ainda tem-se tanto medo de cair? O escritor Ailton Krenak aconselha a “não eliminar a queda, mas inventar e fabricar milhares paraquedas coloridos e divertidos, inclusive prazerosos” (KRENAK, 2019, p. 63) para poder cair com estilo. Essa imagética poderosa demonstra que é possível aprender a transformar os medos em força, em astúcia para apreciar a queda, para sobreviver à queda. A metáfora do paraquedas não serve para comunicar que se deve entregar o jogo, mas que é necessário continuar nele, lutando.

## REFERÊNCIAS

ACOSTA, A. *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Elefante, 2019.

AGUIAR, A. Para que o céu seja céu: o caráter de levante da obra de Davi Kopenawa. *Tuíra*, n. 2, São Paulo, jan. 2020, p. 4-17.

ALBERT, B. O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza. In: ALBERT, B.; RAMOS, A. (Orgs.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato norte-amazônico*, Brasília:

---

<sup>22</sup> Recuperamos a noção de **queda** neste momento do texto porque o termo é constantemente associado ao declínio do mundo. Kopenawa apresenta a profecia da queda do céu como o resultado das atitudes destrutivas dos brancos contra a natureza e contra os povos que nela vivem, como pode-se observar no fragmento: “Os *xapiri* já estão nos anunciando tudo isso, embora os brancos achem que são mentiras. (...) ‘Se destruírem a floresta, o céu vai quebrar de novo e vai cair na terra!’ Mas os brancos não ouvem. Sem ver as coisas com a *yãkoana*, a engenhosidade deles com as máquinas não vai torná-los capazes de segurar o céu e consolidar a floresta. (...) Contudo, se nós deixarmos de existir na floresta, jamais poderão viver nela (...) irão morrer também eles, esmagados pela queda do céu. Não vai restar mais nada. Assim é” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 494, ênfase no original).

UNESP, 1995, p. 1-33.

\_\_\_\_\_. Postscriptum: Quando eu é um outro (e vice-versa). In: KOPENAWA, D.; ALBERT, B. *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 512-549.

CLASTRES, P. Da tortura nas sociedades primitivas. In: \_\_\_\_\_. *A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978, p. 123-131.

COHN, S. (Org.); KRENAK, A. *Encontros*. Rio de Janeiro: Azougue, 2015. (Coleção Encontros)

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: 34, 2010.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

\_\_\_\_\_. "Não foi um acidente", diz Ailton Krenak sobre a tragédia de Mariana. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/nao-foi-um-acidente-diz-ailton-krenak-sobre-a-tragedia-de-mariana>. Acesso em: 10 fev. 2020.

LAGROU, E. Existiria uma arte das sociedades contra o Estado? *Revista de Antropologia*, v. 54, n. 2, Rio de Janeiro, abr. 2011, p. 747-780.

NOVAES, A. *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Prefácio: o recado da mata. In: KOPENAWA, D.; ALBERT, B. *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 11-41.

\_\_\_\_\_; DANOWISKI, D. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Desterro [Florianópolis]: Instituto Socioambiental, 2017.