



## A PALAVRA HABITADA: A ENUNCIÇÃO NARRATIVA DE UM XAMÃ EM A QUEDA DO CÉU\*

Viviane de Cássia Maia TRINDADE<sup>√</sup>  
Graça GRAÚNA<sup>√√</sup>

### RESUMO

A obra **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomami, escrita a partir da parceria entre um etnógrafo e um indígena, é fruto de uma narrativa oral em que sobressai o discurso em primeira pessoa de Davi Kopenawa, que, por sua vez, assume desde a voz dos animais e da floresta até a voz coletiva de seu povo. Trata-se também de uma obra autobiográfica na qual o protagonista conta como se tornou um xamã após deixar o convívio com brancos. Este artigo busca revelar como Davi enuncia-se ao apresentar para o leitor branco a sua perspectiva sobre o mundo. Considerando o título de um dos capítulos do livro, A imagem e a pele, objetiva-se utilizar essa metáfora percebendo as relações estabelecidas entre a escrita e as vozes encenadas pelo narrador. Referindo-se ao gesto do homem branco de imprimir no livro suas tradições para não as esquecer, em oposição ao que fazem os yanomami, Davi enuncia a seguinte sentença: “Eu, um Yanomami, dou a vocês, os brancos, esta pele de imagem que é minha” (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 66). Por isso mesmo, por meio desta narração que se dá numa inversão de papéis, ao leitor é oferecida uma visão de mundo construída a partir da perspectiva de um indígena. Tal abordagem constitui-se em paradigma cultural importante na instituição de outros referenciais simbólicos por meio dos quais o indígena/autor demarca seu lugar de enunciação, chamando o branco à sua responsabilidade em modificar o próprio olhar em relação à cultura ameríndia, sob pena de extinguir-se todos, indígenas e não-indígenas.

Palavras-chave: Literatura indígena. Enunciação. Yanomami. Davi Kopenawa. A queda do céu.

---

\* Artigo recebido em 15 de outubro e aprovado em 20 de novembro de 2019.

<sup>√</sup> Doutoranda em Literaturas de Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas). Professora do Instituto de Educação Continuada (IEC/PUC-Minas). Coordenadora de Promoção da Leitura e do Livro, na Secretaria Municipal de Educação de Belo Horizonte. E-mail: <vivianemaia.t@gmail.com>

<sup>√√</sup> Doutora em Letras, pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Pós-doutora em Literatura, Educação e Direitos indígenas, pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Professora adjunta na Universidade de Pernambuco (UPE). E-mail: <g.grauna@upe.br>

O presente artigo trata de um exercício de leitura de **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomami, de Davi Kopenawa e Bruce Albert, e de desvelamento da realidade indígena do primeiro autor, construindo sentido para as vozes que ele encena enquanto tece sua narrativa.

A obra, escrita a partir da parceria entre um etnógrafo e um indígena, é fruto de uma narrativa oral em que sobressai o discurso em primeira pessoa de Davi Kopenawa que, por sua vez, como personagem, assume a voz dos *xapiri* (espíritos) e da floresta, também a voz de *Omama*, o deus criador, e a voz coletiva de seu povo. Trata-se, para além disso, de uma escrita autobiográfica em que o protagonista conta como se tornou um xamã após deixar o convívio com brancos. Este artigo busca revelar o jogo de vozes que ecoa à medida que Davi assume os diversos lugares de enunciação e encena variados papéis nos quais se metamorfoseia, apresentando ao leitor a imagem daqueles cujas vozes são encenadas no texto. Considerando o título de um dos capítulos do livro, *A imagem e a pele*, objetiva-se utilizar essa metáfora, buscando perceber as relações estabelecidas entre a escrita e as vozes enunciadas pelo narrador. Ao referir-se metaforicamente ao gesto do homem branco de imprimir no livro suas tradições para que não as esqueça, em oposição ao que fazem os yanomami, que guardam as palavras dos *xapiri* na memória, Davi enuncia a seguinte sentença: “Eu, um Yanomami, dou a vocês, os brancos, esta pele de imagem que é minha” (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 66). Assim, por meio desta narração que se dá numa inversão de papéis, ao leitor é oferecida uma visão de mundo construída a partir da perspectiva de um indígena. Tal abordagem constitui-se um paradigma cultural importante na instituição de outros referenciais simbólicos por meio dos quais o indígena/autor demarca seu lugar de enunciação, chamando o branco à sua responsabilidade em modificar o próprio olhar em relação à cultura ameríndia, sob pena de extinguirem-se todos, indígenas e não-indígenas.

O referido capítulo inicia-se com o narrador evocando a voz do branco na condição do curioso que perscruta o indígena sobre as suas escolhas espirituais: “Os brancos costumam me perguntar por que, um dia, eu decidi pedir aos xamãs mais velhos de nossa casa que me dessem seus espíritos. Respondo que me tornei xamã como eles para ser capaz de curar os meus. É verdade” (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 175). Mas, o narrador, ao atribuir a pergunta ao branco, assegura

condições para tratar do universo espiritual como um fato. Ao trazer para a argumentação com esse interlocutor a existência dos seres espirituais, o narrador cria um espaço no papel, onde contracenam elementos de ordem material e espiritual, tornando o livro um instrumento capaz de revelar ao leitor a realidade xamânica. O narrador, antecipando-se a possíveis contra-argumentações do interlocutor direto ou mesmo de seus leitores, reafirma seu discurso com a expressão final: “É verdade.”, recorrente no livro, sempre após um enunciado em que revela experiências xamânicas. Por meio desse discurso, o narrador xamã apresenta sua perspectiva de mundo, em que os aspectos físicos e espirituais, sendo indissociáveis, conformam a realidade. Por isso mesmo, os *xapiri* são apresentados fazendo parte do cotidiano do povo yanomami de forma constante: “Se os *xapiri* não nos vingassem, afastando os seres maléficos e as fumaças de epidemia, ficaríamos sempre doentes” (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 175). Na sequência, o narrador encena a voz de *Omama*, o deus criador dos yanomami, ainda em resposta a uma pergunta do branco:

*Omama*, no primeiro tempo, advertiu nossos ancestrais: “se vocês beberem *yãkoana*, poderão trazer de volta a imagem de seus filhos capturados por seres maléficos. Se não forem capazes de chamar os *xapiri* para protegê-los, darão pena diante do sofrimento deles e chorarão sua morte em vão!” (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 175).

*Omama* expressa-se por meio do narrador com um discurso direto, instruindo a todos que o ouve/lê. O tom de profecia é conferido ao deus, mas é enunciado pelo xamã. O discurso direto é a materialização do poder, pois instaura, pela palavra, o mundo metafísico yanomami. Porém, se o interlocutor empírico desta narrativa e o leitor não são capazes de intercambiar com os *xapiri*, que são os espíritos portadores do bem e companheiros de viagem ritualística, acabam enredados pela força da narrativa, sendo, desse modo, expostos à experiência xamânica.

Mais à frente no texto, Davi Kopenawa revela a causa das doenças de seu povo: o próprio branco: “Antigamente, antes de os brancos chegarem à nossa floresta, morria-se pouco” (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 175). O interlocutor/ouvinte desse narrador é o etnógrafo francês que grava o que Davi relata, e é quem, depois, transcreverá a fala no livro sobre o qual nos debruçamos agora. É, portanto, um branco, alguém que não dominaria, por meio da experiência,

o assunto sobre o qual trata o indígena. Assim, Davi vai alternando-se no papel de quem narra e de quem imagina possíveis estranhamentos vindos de quem o escuta, para depois construir seus argumentos confirmadores da realidade narrada.

Desse modo, se no texto o branco é a causa da doença que mata, a ameaça à tradição, responsável pelo extermínio dos yanomami, enfim, portador de todo o mal, é também por meio da parceria com esse outro que Davi diz ao mundo sobre seu povo: “(...) para que minhas palavras sejam ouvidas longe da floresta, fiz com que fossem desenhadas na língua dos brancos” (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 76). Em outro trecho especifica que

(...) São palavras que os espíritos me deram em sonho e também palavras que vieram a mim escutando as maledicências dos brancos a nosso respeito. Estão enraizadas com firmeza no fundo de meu peito. São essas as palavras que eu gostaria de fazer **ouvir**, agora, com a ajuda de um branco que pode fazer com que sejam **escutadas** por aqueles que não conhecem nossa língua (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 74, grifo meu).

Os verbos usados para marcar a recepção esperada por Davi são **ouvir** e **escutar**, ainda que suas palavras sejam difundidas por meio da escrita. Não se trata de uma confusão. No seu discurso apresenta reiteradas vezes o estranhamento à cultura escrita do branco. Ele, que conviveu com protestantes missionários, observa: “Eu não aprendi a pensar as coisas da floresta fixando os olhos em peles de papel. Vi-as de verdade, bebendo o sopro de vida de meus antigos com o pó de *yãkoana* que me deram” (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 76). Evidencia que a tradição dos antigos, a interação com os *xapiri*, e tudo que sabe sobre a vida na floresta não foi aprendido nos livros: “Nossos antepassados não possuíam peles de imagens e nelas não inscreveram leis. Suas únicas palavras eram as que pronunciavam suas bocas e eles não as desenhavam, de modo que elas jamais se distanciavam deles” (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 76).

Porém, como sua intenção é ser compreendido pelo branco, o narrador vale-se da escrita deste para que seu testemunho atinja maior audiência. Concluindo, Davi afirma que, “(...) para que minhas palavras sejam ouvidas longe da floresta, fiz com que fossem desenhadas na língua dos brancos. Talvez assim eles afinal as entendam, e depois deles seus filhos, e mais tarde ainda, os filhos de seus filhos” (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 76).

Bem diferente da imagem que os ocidentais insistem em fazer sobre os ameríndios, de primitivos, ignorantes, ou seja, sempre caracterizados pela falta de atributos que o homem branco costuma identificar como inteligência e evolução, Davi toma posse de sua voz e sentença:

Os brancos se dizem inteligentes. Não o somos menos. Nossos pensamentos se expandem em todas as direções e nossas palavras são antigas e muitas. Elas vêm de nossos antepassados. Porém, não precisamos, como os brancos, de peles de imagens para impedi-las de fugir da nossa mente. (...) nossa memória é longa e forte (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 75).

Para o indígena, a palavra que se faz ouvir é a que vale. É como explica Davi Kopenawa no seguinte trecho:

Eu não tenho velhos livros como eles, nos quais estão desenhadas as histórias dos meus antepassados. As palavras dos *xapiri* (espíritos) estão gravadas no meu pensamento, no mais fundo de mim. (...) Desde de sempre, elas vêm protegendo a floresta e seus habitantes. Agora é minha vez de possuí-las (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 65).

Fazendo alusão à bíblia, o narrador diferencia as palavras do Gênesis das dos *xapiri*, pois, na sua perspectiva, as primeiras tratam-se de inscrições no papel, e não há garantias de fazerem parte de quem as lê; enquanto que ele é constituído pelas palavras dos *xapiri*. As palavras às quais se refere são aquelas que evocam o gesto criador, que carregam *Omama* e toda a tradição de seu povo. Se elas ficassem como desenho no papel, seriam vazias, incompreensíveis e, sobretudo, não poderiam ser sentidas. Assim, o que é dito por Davi sobre a palavra é que ela habita cada indígena, e, por meio dela, vive seu povo.

No teor das sentenças proferidas por Davi, é possível perceber uma noção de valor que exalta a sua tradição oral numa relação de menos valia para a tradição escrita do branco. Nesse ponto identificamos uma contradição importante. Se a escrita não cumpre o papel de carregar o espírito de *Omama*, com que finalidade Davi valer-se-á dela? A questão me surge porque o gesto de escrita do livro e a forma construída por Davi Kopenawa e Bruce Albert parecem refletir a própria condição da palavra habitada, que aqui eu defendo para a palavra escrita.

Davi embrenhou-se pelo mundo do outro (que não lhe era tão estranho, já que relata como esteve bem próximo dos brancos) por meio da escrita de **A queda do céu**, e o mundo de sua referência e o do branco continuam interpenetrando-se a partir das leituras para as quais a obra se abre. Também, ao criar um discurso direcionado ao branco, muda seu meio e forma de expressar *Omama*, passando da oralidade para a escrita. Neste caso, algo novo surge. Não é mais um modo de viver enquanto se vive, mas é algo narrado por um indivíduo que precisou fazer alguns distanciamentos das experiências imediatas para escolher e selecionar, entre aquilo que conhece, o que será e como será dito. Dessa forma, o narrador transcende os tempos das experiências, distancia-se do momento em que as vive e as relata por meio da memória, portanto, faz projeções para o futuro, ao mesmo tempo em que presentifica o passado. Assim, a partir da organização das palavras de Davi, a escrita passa a abrigar a tradição de seu povo. Os mitos fundantes de sua tradição são direcionados agora aos brancos. Certamente, *Omama* escapará a este novo corpo, porém, Davi transcendeu sua cultura e foi ao encontro do outro. Nesses movimentos de moldar a palavra escrita, pele e imagem assumem outras possibilidades, passam a tratar-se também da identidade do próprio autor/narrador. Ao esforçar-se na construção de uma narrativa ao branco, com todas as limitações que ressalta sobre nossos modos de conhecermos as coisas, é presumível que Davi tenha feito descobertas importantes sobre o branco e seu mundo, mas também sobre si e seu povo.

Ivete Walty<sup>1</sup>, em sua tese de doutoramento, analisa a obra indígena intitulada **Histórias de maloca antigamente**, de Pichuvy Cinta Larga, a qual, em linhas gerais, é criada com os mesmos artifícios da que analiso aqui. Walty observa que o texto,

(...) sob a ameaça da escrita, enquanto metáfora de uma sociedade diferente, colonizadora e etnocida, faz-se necessário conservar a palavra oral e, paradoxalmente, a única maneira de o fazer é escrevê-la cristalizando-a, aprisionando-a (1991, p. 42).

---

<sup>1</sup> WALTY, Ivete Lara Camargos. **Narrativa e imaginário social**: uma leitura das histórias de maloca antigamente, de Pichuvy Cinta Larga. Tese (Doutorado em Teoria Literária e Literatura Comparada) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 237. 1991.

As reflexões de Walty permitem compreender que, numa sociedade contemporânea na qual interagimos constantemente com culturas diferentes, os imbricamentos entre uma e outra parecem inexoráveis. Aquilo que temos chamado comumente de globalização parece ter interligado, mesmo que muitas vezes de maneira superficial, tradições de “mundos” aparentemente díspares. Nesse sentido, os meios de manter a tradição de um povo podem vir da cultura do outro. Certamente, essas trocas não se darão sem tensões. E, por isso mesmo, uma provocará na outra o dinamismo próprio daquilo que se pretende manter vivo. Assim, enquanto o imaginário dos yanomami atravessa fronteiras abrigando-se na palavra escrita, esta última transforma-se ao acolher o diferente.

A noção de linguagem escrita sobre a qual pretendo considerar a obra de Davi Kopenawa em parceria com Bruce Albert é o oposto de inerte e estagnada. A linguagem é dinâmica, movida por tensões, oposições, contraposições da realidade até mesmo à qual o narrador se refere. Para além disso, ela também precisa ser aberta para acolher o leitor e seus movimentos para significar a palavra.

Ao buscar alguns exemplos das tensões expressas no texto, observo que as criações, as interseções e os paradoxos apresentam-se já nos nomes dos autores. Muitos dos relatos que Davi faz no interior da obra dizem sobre sua relação com o cristianismo na juventude. Sua história pessoal está cravada em seu nome, desse modo, os mitos narrados na bíblia e os de sua cultura indígena coabitam seu imaginário. Como nas palavras que seguem:

Assim, pouco a pouco, meu nome foi ficando mais longo. Primeiro foi Davi, o nome que os brancos me atribuíram na infância, depois foi Kopenawa, o que me deram mais tarde os espíritos vespas. E por fim acrescentei Yanomami, que é palavra sólida que não pode desaparecer, pois é o nome do meu povo (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 73).

Ao mesmo tempo em que o narrador remonta um tempo mítico para organizar os elementos que conferem unidade ao seu povo, faz digressões em direção à própria experiência de vida, construindo a si próprio como aquele que deverá assegurar as tradições mantenedoras do seu povo, os yanomami. Seu nome é constituído pelo bem e o mal, o que foi dado pelos espíritos e o que foi dado pelo branco catequizador. Qual equação daria conta da diversidade que habita em Davi?

Bruce Albert é francês, apesar de seu nome parecer americano. Desde que concluiu seu curso de antropologia em Paris, faz viagens periódicas às terras yanomami e conhece Davi desde estes tempos. Além do quê, possui doutorado na Sorbonne. Quando o livro foi publicado, ambos tinham aproximadamente 60 anos. Portanto, a cumplicidade entre os dois é fruto de uma amizade que transformou as barreiras em parceria. Os relatos de Davi foram proferidos a Bruce, e este organizou a fala em escrita, distribuindo os assuntos em capítulos e fazendo tantas outras seleções e composições. Como ele observa no prólogo, “O projeto deste livro, que Davi Kopenawa me pediu que escrevesse para divulgar suas palavras, só pôde se concretizar graças a essa confiança e parceria” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 49). Ao longo dos anos em que ia para as terras yanomami, Bruce Albert hospedava-se na casa de Davi Kopenawa. A cumplicidade entre os dois nasce das longas convivências e pelo engajamento de ambos contra o garimpo e a devastação das terras invadidas, como relata o próprio etnógrafo. No prólogo ao livro explica que

(...) As gravações que serviram de base para as sucessivas versões do manuscrito começaram em dezembro de 1989 e prosseguiram, no ritmo de minhas viagens à terra yanomami ou de eventos indigenistas nas cidades, até o início da década de 2000. Trata-se, portanto, de um conjunto de falas, narrativas e conversas, gravadas em yanomami, em geral sem roteiro, ao longo de mais de dez anos, a respeito de sua vida, de seu saber xamânico e de sua experiência do mundo dos brancos (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 49).

Como conclui Ivete Walty (1991, p. 50) sobre o livro **Histórias de maloca antigamente**, o entrevistador, enquanto mediador, assegura a rentabilidade do texto. E é o que se observa na obra em questão, pois a Bruce Albert caberá a difusão das histórias narradas por Davi. Mesmo que o que se lê no livro sejam os relatos de Davi em primeira pessoa, eles foram traduzidos para o francês, o inglês e o português; seus depoimentos foram organizados em capítulos; há o *postscriptum* ao livro intitulado “Quando eu é um outro (e vice-versa)”, onde Bruce Albert relata sua aventura em escrever **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomami, em parceria com Davi Kopenawa.



À voz de Davi Kopenawa e a todas outras que ele evoca para contar as histórias de seu povo, soma-se a de Bruce Albert, que, possivelmente, é testemunha daquilo que vê nos relatos do primeiro. As palavras de Davi Kopenawa são, portanto, discursos compostos por múltiplas enunciações e encenadas por uma personagem-narradora, demarcadas num tempo e espaço a partir do gesto criador dos autores. Os vários quadros encenados compõem o discurso do xamã. Ou seja, o narrador, que é também o autor e a personagem, seleciona e combina elementos no texto que relata, criando um jogo de sentidos em que elementos sociais, étnicos, políticos, religiosos, mitológicos, entre outros, envolvem o leitor em crescentes esferas de sentidos, deslocando-o de uma realidade ordinária para a que é instaurada pelo texto. E, na nova realidade, o leitor torna-se manipulável pela ordem de sentidos conferida pela trama textual, mas também pela perspicácia de um narrador xamã.

Como considera Walty (1991), especificamente sobre o livro de Pichuvy, no capítulo de sua tese intitulado “No princípio era o verbo?” (p. 42), pela palavra o indígena repete o ato cosmogônico de criar. Em **A queda do céu**, Davi dá forma ao mundo por meio da palavra oral, mas que se concretiza na palavra escrita. Conclama *Omama*, os *xapiri*, os animais e a floresta para confirmarem seu discurso, mas é ele quem confere força ao seu ato de criar por meio da palavra porque fala como testemunha e escolhe o que dizer e como dizer.

Quando seus olhares acompanharem o traçado de minhas palavras, vocês saberão que estamos ainda vivos, pois a imagem de *Omama* nos protege. Então, poderão pensar: ‘Eis aí belas palavras! Os Yanomami continuam vivendo na floresta como seus antepassados (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 78).

Decerto, *Omama* já não habita as palavras em **A queda do céu**, mas o próprio Davi é quem habita sua obra. Por isso elas são sua “pele e imagem”.

## LA PAROLA ABITATA: L'ENUNCIAZIONE NARRATIVA DI UN SCIAMANO NE LA CADUTA DEL CIELO

### RIASSUNTO

**La caduta del cielo:** parole di uno sciamano yanomami, un'opera nata dalla collaborazione tra un etnografo e un indigeno, è frutto di una narrativa orale in cui si distacca il discorso in prima persona di Davi Kopenawa, che, a sua volta, si fa carico sin dalla voce degli animali e della foresta fino alla voce collettiva del suo popolo. È anche un'opera autobiografica in cui il protagonista racconta come sia diventato sciamano dopo aver abbandonato la convivenza con i bianchi. Questo articolo intende rivelare la maniera in cui Davi si enuncia nel presentare al lettore bianco la sua prospettiva sul mondo. Prendendo spunto dal titolo di uno dei capitoli del libro, *L'immagine e la pelle*, ci si propone di utilizzare questa metafora in modo da percepire le relazioni che si instaurano tra la scrittura e le voci messe in scena dal narratore. Riferendosi al gesto dell'uomo bianco di stampare in un libro le sue tradizioni per non dimenticarle, in contrasto con quanto fanno invece gli yanomami, Davi formula la seguente frase: "Io, uno yanomami, do a voi, uomini bianchi, questa pelle di immagine che è la mia" (KOPENAWA, 2015, p. 66). In modo che, attraverso questa narrazione che si svolge in un'inversione di ruoli, viene offerta al lettore una visione del mondo elaborata dalla prospettiva di un indigeno. Tale approccio costituisce un importante paradigma culturale nell'istituzione di altri riferimenti simbolici attraverso i quali l'indigeno/autore delimita il proprio luogo di enunciazione, chiamando il bianco alla sua responsabilità di cambiare il proprio angolo visuale in relazione alla cultura amerindia, pena l'estinzione di tutti, indigeni e non indigeni.

Parole chiave: Letteratura indigena. Enunciazione. Yanomami. Davi Kopenawa. La caduta del cielo.

## REFERÊNCIAS

DIRVEN, Rene; PÖRINGS, Ralf. **Metaphor and metonymy in comparison and contrast**. Berlin: New York: Mouton de Gruyter, 2003.

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

WALTY, Ivete Lara Camargos. Enunciação literária. *In*: FRADE, I.C.A.S. et al (Orgs.). **Glossário Ceale**: termos de alfabetização, leitura e escrita para educadores. Belo Horizonte: UFMG/Faculdade de Educação, 2014.

\_\_\_\_\_. **Narrativa e imaginário social**: uma leitura das histórias de maloca antigamente, de Pichuvy Cinta Larga. Tese (Doutorado em Teoria Literária e Literatura Comparada) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 237. 1991.