

UMA (IN)VERSÃO DA HISTÓRIA DO BRASIL:

A QUEDA DO CÉU, DE DAVI KOPENAWA

E BRUCE ALBERT

— SUENE HONORATO

RESUMO

Os livros de história do Brasil se iniciam com a narrativa do descobrimento, seguida do genocídio cometido contra populações indígenas. Tal sequência indica o apego à força da escrita em oposição à oralidade e legitima a posse da terra pelo colonizador. Conhecendo a primazia da escrita no mundo dos brancos, Davi Kopenawa solicita que suas palavras sejam registradas pelo antropólogo Bruce Albert, processo que resultou no livro *A queda do céu*. Embora, para o xamã, a escrita seja a prova de que o pensamento do branco é “cheio de esquecimento”, por meio dela Kopenawa alerta para o direito à existência da cultura e modos de vida do seu povo. Se lermos o livro como versão possível da história do Brasil, em que o índio é sujeito e não vítima do processo histórico, talvez possamos inverter certos pressupostos da cultura escrita e impedir que a História, com H maiúsculo, continue se repetindo.

Palavras-chave: história do Brasil, história indígena, Davi Kopenawa

ABSTRACT

The History books of Brazil begin with the narrative of the discovery. After that, they talk about the genocide committed against indigenous peoples. This ordination indicates attachment to writing strength against orality and legitimizes the possession of the land by the colonizer. Knowing primacy of writing in whites' world, Davi Kopenawa ask the anthropologist Bruce Albert to record his words in a book. A queda do céu results from that. To the shaman, writing proves that white thinking is “full of forgetfulness”. Even so, he uses it to alert to right to existence of culture and ways of life of his people. In that book, the Indian is the subject, not the victim of history process. If we read it as a possible version of Brazil's history, maybe we will invert some assumptions about the power of writing and we will not let the History (with capital H) repeat itself.

Keywords: Brazil's history, indigenous history, Davi Kopenawa

Telma Tremembé, indígena cearense, costuma dizer que “o sonho de todo índio é ver a história do Brasil corrigida nos livros”. Os livros falam em descobrimento do Brasil, quando, para ela, o Brasil teria sido invadido. A antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (2012, p. 18), retomando uma afirmação de Jennings, concorda: “[...] a América não foi descoberta, foi invadida”. A correção que Telma espera implicaria uma conquista vital para as comunidades indígenas: se suas histórias fossem inscritas como História, com H maiúsculo, certamente haveria mais compreensão quanto às lutas que se travam hoje por demarcação de terra, espaço que significa defesa de modos de vida não hegemônicos, invisibilizados pelas narrativas de prestígio. Nesse processo de ajuste dos discursos históricos, é fundamental que os indígenas se representem, ao invés de serem representados pelos não indígenas. Por isso, como veremos a seguir, Davi Kopenawa solicitou ao antropólogo Bruce Albert que registrasse suas palavras.

Voltando às palavras de Telma Tremembé: proferidas durante o debate sobre um filme indígena¹, elas sinalizam que a polêmica entre “descobrimento” e “invasão” não se restringe ao universo livresco (acadêmico ou escolar), mas também se faz presente no cotidiano dos movimentos indígenas. Sua pertinência pode ser comprovada ao folhearmos livros de História do Brasil: boa parte deles mantém, se não a versão dos “descobridores”, ao menos a ordem dos fatos. Vejamos dois casos a título de exemplo.

História do Brasil, de Boris Fausto (2008, p. 19), livro direcionado a estudantes do ensino médio e superior cuja primeira versão foi publicada em 1994, começa assim:

Desde cedo, aprendemos em casa ou na escola que o Brasil foi descoberto por Pedro Álvares Cabral em abril de 1500. Esse fato constitui um dos episódios de expansão marítima portuguesa, iniciada em princípios do século XV. Para entendê-la, devemos começar pelas transformações ocorridas na Europa Ocidental, a partir de uma data situada em torno de 1150.

Lemos a primeira frase esperando uma contestação do senso comum, daquilo que aprendemos “desde cedo”, tanto em casa quanto na escola. Mas o que segue é o destaque dado pelo historiador ao “fato” de o Brasil ter sido descoberto por Pedro Álvares Cabral em 1500, o que imporia a necessidade de entender a história da expansão marítima portuguesa. No capítulo posterior, “O Brasil colonial”, os índios são inseridos no curso dos acontecimentos, ou seja, fazem parte da história do Brasil na medida em que entram em contato com o colonizador. O “encontro” entre raças é narrado como evento que praticamente dizimou as populações nativas: “A chegada dos portugueses representou para

[1] O debate foi promovido pelo Cine Descoberta, projeto de extensão desenvolvido na Universidade Federal do Ceará. Na primeira sessão, ocorrida em 06 de abril de 2017 e em que foi exibido o filme *Mulheres Xavante sem Nome*, estiveram presentes algumas lideranças indígenas do Estado.

os índios uma verdadeira catástrofe” (FAUSTO, p. 40). Teria restado sua herança biológica e cultural, como “presença silenciosa na formação da sociedade brasileira” (FAUSTO, p. 40).

Uma publicação mais recente, afirmando o compromisso em desvendar a “difícil e tortuosa construção da cidadania” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 14) no Brasil, segue o mesmo *script*. O primeiro capítulo de *Brasil: uma biografia*, de Lilia M. Schwarcz e Heloisa M. Starling, trata inicialmente das justificativas para a expansão marítima no contexto europeu; ao final do capítulo, numa seção chamada “Muito antes de Cabral”, as autoras expõem um panorama da existência e dos modos de vida das populações nativas que já habitavam estas terras “havia aproximadamente 35 mil anos” e sublinham a “violência [que] esteve presente desde o início do ‘encontro’” (SCHWARCZ; STARLING, p. 44).

Nos dois casos, não está em questão uma versão amenizada do genocídio cometido contra as populações nativas. Mas representar os índios como violentados na relação com os colonizadores parece não ser suficiente para acessarmos uma história indígena. Nesse caso, a ordem dos fatores poderia — embora não garanta — alterar a soma: começar uma narrativa sobre a história do Brasil com a expansão marítima para, depois, tratar das populações originárias é acompanhar o olhar do “descobridor”, mesmo que seja para problematizá-lo.

A conclusão de Fausto sobre a “presença silenciosa” dos índios na formação e cultura brasileiras talvez tenha a ver com o fato de que, nessas versões da história, o índio não tem voz. Em “A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro”, João Adolfo Hansen (1998) observa que a ideia de “índio” foi produzida segundo um imaginário disponível na Europa dos séculos XV e XVI, que fazia de Portugal nação eleita para uma missão evangelizadora, justificada em face dos costumes dos “selvagens”. Considerados à época como povos sem história, mesmo que a eles fosse dado “falar”, suas palavras seriam enquadradas segundo uma “hermenêutica da escrita”, que se afirma sobre a oralidade porque teria o poder de acumular o passado. “A escrita faculta a acumulação primitiva de dados simbólicos extraídos da observação dos ‘selvagens’, conservando-os intatos para usos futuros, como um arquivo das coisas do Brasil” (HANSEN, p. 363).

Embora questionem preconceitos etnocêntricos em relação aos indígenas, como a suposta ausência de fé e lei, ao escolherem começar a “biografia” do país com a expansão marítima, Schwarcz e Starling também parecem apegar-se à força da história escrita em contraposição à história oral. Indício desse apego está na descrição da Carta de Pero Vaz de Caminha como “documento fundador e marco da origem da nossa história”, “hoje considerada oficialmente uma espécie de certidão de nascimento do Brasil” (SCHWARCZ; STARLING, p. 28). Outro indício pode ser encontrado na motivação para a narrativa do primeiro capítulo, intitulado “Primeiro veio o nome, depois uma terra chamada Brasil”, em que a importância da nomeação da terra se associa à posse: “A reação inicial

foi de encanto diante dessa ‘terra nova, que ora nesta navegação se achou’, mas também de vontade de posse: assim, imediatamente se criaram nomes para tudo que se ‘descobria’ (SCHWARCZ; STARLING, p. 28).

No entanto, que versão da história do Brasil teríamos se buscássemos acompanhar o olhar dos indígenas como “sujeitos e não apenas vítimas” (CUNHA, p. 24) do processo histórico?

Se a própria palavra “índio” é, como diz Ailton Krenak (2015, p. 239) parafraseando Oswald de Andrade, um “erro de português”, então é impossível nos desvencilharmos do “equivoco”. Sabe-se, por exemplo, que muitas etnias têm autodenominações diferentes das nomeações pelas quais são conhecidas no universo não indígena. É como se povos que dominam a escrita tivessem prioridade na nomeação e conseqüentemente na posse dos “objetos” que nomeiam. Daí o surgimento, nas últimas décadas, de um movimento indígena que tem buscado se apropriar de lugares simbólicos a partir dos quais suas lutas ganhem visibilidade, do qual Krenak é, junto com Kopenawa, uma das lideranças mais atuantes.

Krenak (p. 248) entende que os índios hoje experimentam “várias camadas de colonização simultaneamente”. Um dos exemplos disso é que, nas escolas das aldeias, vinculadas à rede pública de ensino, as línguas maternas ainda não ocupam o lugar central. Com isso, “você [...] é convidado a *esquecer* todo o repertório da sua cultura e começar a *atualizar* seu repertório para negociar as condições da sua sobrevivência” (KRENAK, pp. 248-250 — grifos meus). A descoberta desse jogo de “esquecer para atualizar” representa, para Krenak, a apropriação de estratégias do universo não indígena em favor da luta pela causa indígena.

É nesse sentido que Krenak (p. 248) não recusa o termo “descobrimento”, mas o ressignifica: “Eu acho que teve uma descoberta do Brasil pelos brancos em 1500, e depois uma descoberta do Brasil pelos índios na década de 1970 e 1980. A que está valendo é a última”. Os índios, nos últimos quarenta anos, têm descoberto a si próprios no enfrentamento das camadas de colonização que se sobrepõem a eles, mimetizando as estratégias do opressor para compor, com elas, uma autorrepresentação que dê visibilidade às suas existências. A escrita é uma dessas estratégias, especialmente poderosa se considerarmos a vigência da hermenêutica da escrita num país que elegeu a Carta de Caminha como “certidão de nascimento”.

O primeiro livro de autoria indígena publicado no Brasil, *Antes o mundo não existia*, de Umúsín Panlón Kumu e Tolamã Kenhíri, data de 1980, distante quase cinco séculos da famigerada carta. E embora a produção de uma história indígena por seus protagonistas seja ainda muito recente para avaliarmos as relações estabelecidas com a escrita no mundo indígena e não indígena, certamente *A queda do céu* é um capítulo importante para pensarmos o futuro.

2. UMA (IN)VERSÃO DA HISTÓRIA DO BRASIL

Davi Kopenawa era uma criança quando viu os brancos pela primeira vez, no final da década de 1950. Eles eram funcionários da CBDL (Comissão Brasileira Demarcadora de Limites) que percorriam as terras yanomami. Desde pequeno, Kopenawa ouvira os adultos contarem histórias sobre brancos que queriam levar crianças das aldeias; por isso, sempre teve medo deles. Dali em diante, o encontro com essa gente outra traria incômodos renovados:

Eles realmente me apavoravam! Eu tinha medo até da luz que saía de suas lanternas. Mas temia ainda mais o ronco de seus motores, as vozes de seus rádios e os estampidos de suas espingardas. O cheiro de sua gasolina me deixava enjoado. A fumaça de seus cigarros me dava medo de adoecer. Em suma, eu pensava que deviam mesmo ser seres maléficis në wãri, famintos de carne humana! (KOPENAWA; ALBERT, 2015 p. 244).

Lanternas, motores, rádios, espingardas e fumaça de cigarro são objetos que fizeram Kopenawa pensar que os brancos seriam “comedores de carne humana” — curiosa inversão do tabu do canibalismo, usado para justificar a catequização do índio nos primeiros séculos da colonização. Do século XVI para o XX e o XXI, os objetos levados pelos brancos talvez tenham mudado, mas a história do contato se repete: crendo que os brancos estavam ali por generosidade e traziam coisas boas, como ferramentas de metal que facilitariam o trabalho, os índios do grupo de Kopenawa foram cooperativos. Só mais tarde perceberiam que a troca de favores era desproporcional: “Jamais teriam imaginado que, mais tarde, os filhos e netos daquela gente voltariam, tão numerosos, para tirar ouro dos rios e alimentar seu gado na floresta derrubada. Nunca pensaram que esses brancos um dia poderiam querer expulsá-los de sua própria terra” (KOPENAWA; ALBERT, p. 245).

A morte de inúmeros parentes presenciada por Kopenawa durante a infância e juventude, quando o contato com os brancos passou a ser mais frequente, sobretudo depois da chegada de um grupo de missionários norte-americanos, o levou para fora de suas terras. Kopenawa teve de aprender a “língua de fantasma” dos brancos para “falar duro”. Em 1992, a terra yanomami foi demarcada. Paralelamente à sua atuação no mundo dos brancos, Kopenawa foi iniciado no xamanismo por seu sogro, tendo acesso às palavras ancestrais dos *xapiri* — espíritos que cuidam da floresta e dos seus habitantes. A luta não terminou aí, embora a data tenha sido um marco importante.

Essas narrativas estão no livro *A queda do céu*, de Davi Kopenawa e Bruce Albert. Não é um livro de História do Brasil, como o de Boris Fausto, nem uma

“biografia da nação”, como o de Lilia Schwarcz e Heloisa Starling, nem, tampouco, a biografia de um xamã yanomami. Mas bem poderia ser uma (in)versão da história do Brasil ignorada pelos livros apegados ao valor da escrita. Kopenawa percebe que os brancos só dão ouvidos às palavras registradas em “peles de papel”, expressão com que também designa o dinheiro. Por isso, embora considere a escrita uma manifestação da fraqueza do pensamento do branco, esse parente distante apegado demais às mercadorias, recorre a ela para angariar simpatia à sua causa.

Eu não tenho velhos livros como eles, nos quais estão desenhadas as histórias dos meus antepassados. As palavras dos xapiri estão gravadas no meu pensamento, no mais fundo de mim. São as palavras de Omama. São muito antigas, mas os xamãs renovam o tempo todo. Desde sempre, elas vêm protegendo a floresta e seus habitantes. Agora é minha vez de possuí-las. Mais tarde, elas entrarão na mente de meus filhos e genros, e depois, na dos filhos e genros deles. Então será a vez deles de fazê-las novas. Isso vai continuar pelos tempos afora, para sempre. Dessa forma, elas jamais desaparecerão. Ficarão sempre no nosso pensamento, mesmo que os brancos joguem fora as peles de papel deste livro em que elas estão agora desenhadas; mesmo que os missionários, que nós chamamos de “gente de Teosi”, não parem de dizer que são mentiras. Não poderão ser destruídas pela água ou pelo fogo. Não envelhecerão como as que ficam coladas em peles de imagem tiradas de árvores mortas. Muito tempo depois de eu já ter deixado de existir, elas continuarão tão novas e fortes como agora. São essas palavras que pedi para você fixar nesse papel, para dá-las aos brancos que quiserem conhecer seu desenho. Quem sabe assim eles finalmente darão ouvidos ao que dizem os habitantes da floresta, e começarão a pensar com mais retidão a seu respeito? (KOPENAWA; ALBERT, pp. 65-66).

Kopenawa explicita tanto seu desprezo pela cultura escrita quanto sua necessidade de recorrer a ela. A potência da oralidade vem do fato de que as palavras de Omama, o demiurgo na mitologia yanomami, são transmitidas pelos xapiri aos xamãs, que as transmitem ao seu povo. Assim, as palavras ouvidas pela comunidade são palavras do criador cuja permanência é garantida pelo sistema ritual. Sua materialidade não depende de objetos destrutíveis, como o livro, mas de pessoas em comunicação com os xapiri: estão gravadas no corpo do xamã, “no mais fundo de mim”, e não em “peles de árvores mortas”. Outra

curiosa inversão: cremos que a palavra escrita atravessa os tempos e se prolonga na eternidade, enquanto que os yanomami entendem a dependência do papel como elemento que fragiliza a potência da palavra. Porém, como os brancos só entendem as palavras desenhadas em “pele de papel”, Kopenawa acredita que sua utilização pode garantir eficácia ao apelo que deseja fazer ao mundo não indígena.

Durante anos, Albert gravou os depoimentos de Kopenawa na língua yanomami. A relação com as palavras de Kopenawa, explicitada no *post-scriptum*, “Quando o eu é um outro (e vice-versa)”, foi entremeada de delicadas nuances pessoais, políticas e antropológicas. Albert procurou uma estratégia que, de um lado, não intentasse apagar os vestígios da própria presença, o que considerava falacioso, e, de outro, desse relevo à “vitalidade das palavras recolhidas” (KOPENAWA; ALBERT, p. 536). Assim, o livro “está escrito na primeira pessoa, a pessoa que com vigor e inspiração carrega a voz de Davi Kopenawa. No entanto, essa primeira pessoa contém assumidamente um ‘duplo eu’” (KOPENAWA; ALBERT, p. 537). O objetivo dessa estratégia é atenuar “na atual medida do possível (isto é, até que surjam autoetnografias e uma literatura yanomami), a relação hierárquica inerente à ‘situação etnográfica’ e à produção escrita que dela decorre” (KOPENAWA; ALBERT, p. 536). Albert selecionou trechos, organizou as partes do livro e traduziu-os para o francês. A primeira edição foi publicada na França em 2010; no Brasil, a tradução para o português, feita por Beatriz Perrone-Moisés, chegou às livrarias em 2015.

Se não dependem do material perecível que constitui as “peles de papel de árvores mortas” para se renovarem, as palavras dos *xapiri* dependem da sobrevivência dos xamãs; sem os xamãs, o céu poderá desabar sobre nossas cabeças: “Se os seres da epidemia continuarem proliferando, os xamãs acabarão todos morrendo e ninguém mais poderá impedir a chegada do caos” (KOPENAWA; ALBERT, p. 492). Manter o céu no seu lugar, evitar que ele caia pela segunda vez², é papel dos xamãs na sua atuação com os *xapiri* por meio das palavras que vêm de *Omama*. A relação com as palavras ancestrais garante a continuidade da vida na terra, inclusive para os não índios, recado que os *xapiri* estão enviando através dos xamãs: “Por mais que os brancos acreditem que podem aumentar sem limites, vamos colocá-los à prova! Veremos se são tão poderosos quanto pensam! Vamos mergulhá-los na escuridão e na tempestade! Vamos quebrar o céu, e eles serão esmagados por sua queda!” (KOPENAWA; ALBERT, p. 494).

Kopenawa conta que, depois que os brancos passaram a viver perto das aldeias, muitos índios quiseram se aproximar do modo de vida deles; assim, foram deixando de se iniciar na prática xamânica, que exige grandes sacrifícios e provações. No processo de iniciação, a inalação de *yãkoana* — alimento dos *xapiri* — faz com que o pensamento se abra em direção às palavras ancestrais. O corpo se modifica para recebê-las: os espíritos sabiás arrancam a língua do

[2] Na mitologia yanomami, a terra onde vivemos são as costas do primeiro céu que desabou: “Todos bem sabem que o céu já caiu sobre os antigos, há muito tempo. [...] No início, o céu ainda era novo e frágil. A floresta era recém-chegada à existência e tudo nela retornava facilmente ao caos. Moravam nela outras gentes, criadas antes de nós, que desapareceram. Era o primeiro tempo, no qual os ancestrais foram pouco a pouco virando animais de caça. E quando o centro do céu finalmente despencou, vários deles foram arremessados para o mundo subterrâneo” (KOPENAWA; ALBERT, p. 195).”.

iniciante e a refazem, lavando-a, lixando-a e alisando-a, “para torná-la bela e capaz de proferir palavras sábias [...], para poder impregná-la com suas melodias” (KOPENAWA; ALBERT, p. 154). E é preciso seguir bebendo *yãkoana* para que o xamã amplie sua sabedoria.

Nesse sentido, há homologia entre o aprendizado proporcionado pelo xamanismo indígena e o aprendizado escolar no mundo não indígena: “No começo, [...] não se enxergam bem os espíritos, e é bebendo *yãkoana* mais e mais que se consegue vê-los com nitidez. E assim fui continuando a aprender, do mesmo modo que os brancos estudam, de aula em aula, para meu pensamento ficar de fato direito” (KOPENAWA; ALBERT, p. 166). O processo de aprendizagem é guiado pelos “[...] xamãs mais experientes, que] são nossos professores” (KOPENAWA; ALBERT, p. 169). De algum modo, a conquista do pensamento direito e da palavra forte aproxima a potência da oralidade xamânica à escrita dos brancos. Também entre os yanomami, a construção do conhecimento exige dedicação e estudo. No final das contas, Kopenawa percebe que não basta ser índio para pensar direito, assim como nem todo branco possui o pensamento enviesado. Mas, para o índio, é necessário aprender a distinguir a palavra forte da palavra fraca.

3. A HISTÓRIA SE REPETE

A história do contato, na versão de Kopenawa, é marcada pela percepção da inverdade contida nas palavras dos brancos:

No começo, seduzidos pela beleza da floresta, mostraram-se amigos de seus habitantes. Em seguida, começaram a construir casas. Foram abrindo roças cada vez maiores, para cultivar seu alimento, e plantaram capim por toda parte, para o seu gado. Suas palavras começaram a mudar. Puseram-se a amarrar e a açoitar as gentes da floresta que não seguiam suas palavras. Fizeram-nas morrer de fome e cansaço, forçando-as a trabalhar para eles. Expulsaram-nas de suas casas para se apoderar de suas terras. Envenenaram sua comida, contaminaram-nas com suas epidemias. Mataram-nas com suas espingardas e esfolaram seus cadáveres com facões, como caça, para levar as peles para seus grandes homens. Os xamãs conheciam todas essas antigas palavras. Tinham-nas ouvido ao fazerem dançar a imagem desses primeiros habitantes da floresta. / Contam os brancos que um português disse ter descoberto o Brasil há muito tempo. Pensam mesmo, até hoje, que foi ele o primeiro a ver nossa terra. Mas esse é um pensamento cheio de esquecimento! Omama

nos criou, com o céu e a floresta, lá onde nossos ancestrais têm vivido desde sempre. Nossas palavras estão presentes nesta terra desde o primeiro tempo, do mesmo modo que as montanhas onde moram os xapiri. Nasci na floresta e sempre vivi nela. No entanto, não digo que a descobri e que, por isso, quero possuí-la. Assim como não digo que descobri o céu, ou os animais de caça! Sempre estiveram aí, desde antes de eu nascer. Contento-me em olhar para o céu e caçar os animais da floresta. É só. E é esse o único pensamento direito. (pp. 252-253 - grifos meus)

A descrição do contato feita por Kopenawa está alinhavada pela presença das palavras: as palavras de *Omama*, conhecidas dos xamãs, já alertavam para a chegada do branco e das mentiras que contariam para se aproximarem da floresta; os brancos, a princípio amigáveis, mudam suas palavras para escravizar os índios e punem os que não as obedecem; depois, as palavras da História, escritas nos livros (embora essa seja uma inferência), dizem que o Brasil foi descoberto. A distinção entre tais palavras não se dá pelo critério da oralidade x escrita, mas pelo critério da “veracidade”: Kopenawa pode verificar que as palavras de *Omama* se confirmam, ao passo que as palavras dos brancos (tanto na oralidade quanto na escrita) se apresentam como estratégias para ludibriar os índios. Pensar direito, para Kopenawa, é entender que a palavra é um elemento da realidade, não uma estratégia para tomar posse dela e destruí-la.

Na cultura yanomami, nomear e possuir não são ações aproximáveis. As crianças não ganham um nome de seus pais; elas são chamadas por apelidos, atribuídos ao longo do tempo por seus familiares. Pronunciar o nome ou apelido da pessoa em sua presença é considerado insulto. “De modo que aceitamos ter nomes, contanto que fiquem longe de nós. São os outros que os usam, sem que saibamos” (KOPENAWA; ALBERT, p. 71). “Davi” foi um nome atribuído pelos missionários; já “Kopenawa” é um nome conquistado pelo xamã. Numa situação em que se encontrava sozinho na floresta para enfrentar os garimpeiros que haviam começado a invadi-la, os *xapiri* o nomearam: “Deram-me esse nome, Kopenawa, em razão da fúria que havia em mim para enfrentar os brancos” (KOPENAWA; ALBERT, pp. 71-72). *Kopena* designa uma espécie de vespa e o xamã havia visto seus espíritos descerem até ele, o que lhe deu coragem para o embate.

Segundo a “biografia” traçada por Schwarcz e Starling, “primeiro veio o nome e depois uma terra chamada Brasil”. Kopenawa certamente diria que esse tipo de apropriação não condiz com um “pensamento direito”. Sua (in)versão da história evidencia que a História se repete. O trecho citado é sintomático dessa repetição, que parece fundir temporalidades: Kopenawa começa falando sobre sua experiência de contato no século XX e termina recuperando a narrativa da História do descobrimento no século XVI. Na repetição da História, o genocídio

indígena continua presente. Kopenawa é testemunha. Mas o livro em que suas palavras foram desenhadas não é uma biografia: sua história pessoal é história coletiva, história de uma “existência muitas vezes épica” (KOPENAWA; ALBERT, p. 43), em que “o ‘eu’ narrador é indissociável de um ‘nós’ da tradição e da memória do grupo ao qual ele quer dar voz” (KOPENAWA; ALBERT, p. 539). E a voz desse grupo tem muito a dizer sobre os não índios. Ao invés de repetirmos a História, podemos, quem sabe, recontando outras versões, reescrever o futuro trágico que a queda do céu denuncia. ■

SUENE HONORATO – Professora da Universidade Federal do Ceará (UFC). Trabalha especialmente com poesia brasileira moderna e contemporânea. Atualmente, desenvolve pesquisa sobre a representação do índio na literatura brasileira. Contato: suenehonorato@gmail.com

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ailton Krenak. Organização Sergio Cohn. Rio de Janeiro: Azougue, 2015 (Encontros, 50).

CUNHA, Manoela Carneiro da. *Índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008 (Didática, 1).

HANSEN, João Adolfo. “A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro”. In: NOVAES, Adauto (org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, pp. 347-374.

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

KUMU, Umúsin Panlôn; KENHÍRI, Tolamã. *Antes o mundo não existia: a mitologia heroica dos índios Desâna*. São Paulo: Livraria Cultura Editora, 1980.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.