

## A FLECHA DO CAPITALISMO: A ECOLOGIA DECOLONIAL EM *A QUESDA DO CÉU*, DE DAVI KOPENAWA E BRUCE ALBERT

THIAGO FELÍCIO  
BARBOSA PEREIRA<sup>1</sup>

THE ARROW OF CAPITALISM: DECOLONIAL ECOLOGY IN  
THE FALL OF HEAVEN BY DAVI KOPENAWA AND BRUCE ALBERT

**Resumo:** Este artigo propõe uma reflexão do conceito de ecologia decolonial, criado e pensado pelo martinicano Malcom Ferdinand, no livro homônimo. Esta reflexão teórica será arrolada a partir do livro testemunho *A queda do céu*, de Davi Kopenawa, um xamã yanomami, uma das mais importantes lideranças indígenas mundiais e uma das vozes mais potentes para falar sobre a relação dos brancos com a natureza. Em *A queda do céu*, encontra-se um testemunho de alguém que viu, ao longo da História (assim capitalizada), a violência e o massacre de familiares e outras comunidades indígenas. Em diversas partes do seu livro encontramos trechos nos quais o yanomami denuncia a tragédia ecológica vindoura, a violência à natureza e aos não humanos. Portanto, discutir uma ecologia decolonial a partir do depoimento de Kopenawa faz-se importante para pensar as consequências do modo de habitar e decolonizar a terra. Seguindo a lógica benjaminiana para a escrita da História, dá-se preferência aqui às vozes dos “vencidos”, como o pensamento de Ailton Krenak e Werá Jecupé. Para intercambiar o pensamento de Ferdinand com outros estudos de ecologia decolonial, far-se-á uma relação daquele com Enrique Dussel, Félix Guattari e Achille Mbembe.

**Palavras-chave:** Ecologia decolonial; Malcom Ferdinand; *A queda do céu*; Davi Kopenawa.

**Abstract:** This article proposes a reflection on the concept of decolonial ecology, created and thought of by the Martinican Malcom Ferdinand, in the book of the same name. This theoretical reflection will be based on the book *The Fall of the Sky: Words of a Yanomami Shaman* by Davi Kopenawa, a Yanomami shaman, one of the most important indigenous leaders in the world and one of the most powerful voices to talk about the relationship between white people and nature. In *The Fall of the Sky*, there is a testimony from someone who saw, throughout History (capitalized in this way), the violence and massacre of family members and other indigenous communities. In several parts of his book we find excerpts in which the Yanomami denounce the coming ecological tragedy, the violence against nature and non-humans. Therefore, discussing a decolonial ecology based on Kopenawa's testimony is important to think about the consequences of the way of inhabiting and decolonizing the land. Following Benjamin's logic for writing History, preference is given here to the voices of the “vanquished”, such as the thoughts of Ailton Krenak and Werá Jecupé. To exchange Ferdinand's thought with other studies of decolonial ecology, a relationship will be made with that with Enrique Dussel, Félix Guattari and Achille Mbembe.

**Keywords:** Decolonial ecology; Malcom Fernando; *The Fall of the Sky*; Davi Kopenawa.

**COMO CITAR:** PEREIRA, Thiago Felício Barbosa. A Flecha do capitalismo: A Ecologia Decolonial em *A Queda do Céu*, de Davi Kopenawa e Bruce Albert. Boitatá, Londrina, v.20, n.39, p.1-13, Jun. 2025. ISSN 1980-4504. DOI: 10.5433/boitata.2025v20.e52348

<sup>1</sup> Doutorando em Letras pelo Programa de Pós-Graduação de Letras da Universidade Federal do Piauí - UFPI, Teresina, Piauí, Brasil. Orcid: ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3390-7832>. Email: [thiaggofbp@gmail.com](mailto:thiaggofbp@gmail.com)

## ENTRANDO NA FLORESTA: O LUGAR DOS YANOMAMI NO DISCURSO PÓS-COLONIAL

As veias abertas da América Latina não param de sangrar, incluindo, claro, os tristes trópicos do Brasil. Na linha histórica do tempo, a contemporaneidade às vezes nos assusta e nos aterroriza com alguns acontecimentos que supúnhamos superado ou ao menos amenizado. Refiro-me aos seguintes fatos: o massacre de Haximu (1993) e seus desdobramentos até os dias atuais; a supressão, a violação e o revisionismo do reconhecimento oficial da demarcação das terras indígenas; o avanço ilegal dos garimpos em territórios yanomami; as epidemias e outras doenças transmitidas pelos brancos; a violência sexual de crianças indígenas por grileiros e garimpeiros; o constante assassinato de lideranças e militantes pró-indígenas ou, por fim, a tese jurídica do marco temporal, a qual coloca novamente em discussão as relações dos indígenas com a terra e a competição dos brancos para explorá-la.

Como uma ferida que não sara, esses exemplos são evidências de uma necropolítica<sup>1</sup> que em nenhum momento prioriza os povos indígenas, mas lhes impõe uma violência constante por meio da capilaridade de agentes subalternizados que fazem o “serviço sujo” a mando de poderosos. E um dos capítulos mais correntes dessa necropolítica que inclui povos indígenas e garimpeiros, aconteceu em Roraima, em maio de 2022, quando uma menina yanomami<sup>2</sup>, de 12 anos, morreu após ser estuprada por garimpeiros que exploravam ilegalmente terras indígenas. Após isso, todos os 24 indígenas da comunidade Aracaçá desapareceram e suas casas foram encontradas queimadas.

A consequência desse desinteresse em expandir a demarcação das Terras Yanomami<sup>3</sup> é o avanço constante justificado pela mineração, agronegócios e, mais recentemente no histórico de violência contra os povos indígenas, a ação truculenta do narcotráfico e a atuação do grupo Primeiro Comando da Capital (PCC). Poder-se-ia, ainda, elencar aqui uma série de outros exemplos de como os povos brancos, ou *napë*, como denomina Kopenawa, violentam sem escrúpulos humanos os povos originários, mas certamente a lista seria imensa e não configura o escopo deste estudo, sendo, pois, exemplos seminais da necropolítica os casos já anteriormente citados.

Davi Kopenawa é xamã da comunidade yanomami e o coautor do livro *A queda do céu*, escrito com o antropólogo francês Bruce Albert. Transformado aqui em objeto de estudo, este livro se apresenta como um misto de autobiografia, relato etnográfico, testemunho e ensaio. Este artigo objetiva refletir sobre a noção de ecologia decolonial presente no livro de Kopenawa. Para tanto, utilizarei a base conceitual de Malcom Ferdinand.

Assim, inicialmente, faz-se necessário explicar dois pontos cruciais para a compreensão deste artigo: **a)** o livro de Kopenawa trata-se “ao mesmo tempo relato de vida, autoetnografia e manifesto cosmopolítico”, como diz no prólogo do livro o antropólogo francês Bruce Albert, que assina a coautoria junto a Kopenawa (seu amigo desde os “20 e poucos anos”) e mantém com ele uma estreita amizade, bem como com os yanomami, visitando suas terras ao menos uma vez por ano, e desde 1989 mantém registros gravados sobre Davi e

1 O conceito é uma discussão sobre o uso do poder social e político para decretar como algumas pessoas podem viver e como outras devem morrer; ou seja, na distribuição desigual da oportunidade de viver e morrer no sistema capitalista atual. O termo é originalmente atribuído ao filósofo camaronês Achille Mbembe e parece propício para aludir ao descaso do Estado para com os povos indígenas.

2 O caso foi amplamente midiaticizado. Uma versão pode ser lida nesta reportagem: [https://www.em.com.br/app/noticia/nacional/2022/05/04/interna\\_nacional,1364240/cade-os-yanomami-misterio-do-sumico-de-aldeia-indigena-mobiliza-redes.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/nacional/2022/05/04/interna_nacional,1364240/cade-os-yanomami-misterio-do-sumico-de-aldeia-indigena-mobiliza-redes.shtml). Acesso em: 16 fev. 2025.

3 A Terra Yanomami completou 30 anos de demarcação em 25 de maio de 2022.

sua comunidade, os quais deram origem a este livro; e **b)** o conceito de ecologia decolonial formulado por Ferdinand investiga a relação racial e a ecologia como um constructo das consequências coloniais a partir do mundo caribenho, mas ao me reportar a este conceito na obra de Kopenawa (liderança indígena brasileira), por motivos óbvios, irei me referir preferencialmente ao espaço geográfico do Brasil.

Explicado isso, passo, portanto, à identificação no relato de Kopenawa de uma enorme preocupação com os povos indígenas (e aqui gostaria de delimitar os yanomami), frutos dessa ecologia decolonial da qual Ferdinand se refere como uma relação que suprime direitos, ameaça à floresta, à humanidade e, nos relatos de Kopenawa, uma queda do céu<sup>4</sup>. Faço referência ao título do seu livro porque ele já apresenta em si toda a preocupação de Kopenawa – a floresta – causa e condição para o sustentáculo do céu do qual ele conta:

A floresta está viva. Só vai morrer se os brancos insistirem em destruí-la. Se conseguirem, os rios vão desaparecer debaixo da terra, o chão vai se desfazer, as árvores vão murchar e as pedras vão rachar no calor. A terra ressecada ficará vazia e silenciosa. Os espíritos *xapiri*, que descem das montanhas para brincar na floresta em seus espelhos, fugirão para muito longe. [...]. Então morreremos, um atrás do outro, tanto os brancos quanto nós. Todos os xamãs vão acabar morrendo. Quando não houver mais nenhum deles vivo para **sustentar o céu, ele vai desabar**. (Kopenawa; Albert, 2015, p. 6, grifo nosso)

Dessa ideia contida no mito yanomami da queda do céu, podemos aprender com ele e repensar os princípios ecológicos com uma melhor integração entre a modernidade e a natureza, bem como as formas de “habitar a terra”. Não uso o termo meio ambiente porque estou de acordo com Kopenawa ao afirmar que se trata de uma ideia reducionista: meio como metade de algo que é universal, comum e necessário a todos, sem distinção, sem retalhamento, como pensaram os colonizadores quando dividiram a terra brasileira em capitanias. De meio, metade ou incompleto na natureza não há nada, sendo, logo, um equívoco: “Não gosto dessa palavra meio. A terra não deve ser recortada pelo meio. Somos habitantes da floresta, e se a dividirmos assim, sabemos que morreremos com ela. Prefiro que os brancos falem de natureza ou de ecologia inteira” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 484).

Assim, neste trabalho, opto por utilizar estes últimos termos quando me referir à floresta, seja para manter o diálogo com Kopenawa, seja pelo caráter holístico da expressão, oposta a “meio ambiente”.

Convém e é oportuno ainda informar que os yanomami ocupam uma região que se estende pelo interflúvio Orinoco-Amazonas, localizada na fronteira do Brasil com a Venezuela, em um território de 23 milhões de hectares de floresta tropical contínua. Do lado do Brasil, a Terra Indígena (TI) Yanomami soma 9.664.975 hectares, com uma população de aproximadamente 22 mil pessoas, distribuídas em 258 comunidades (ISA, 2022, Hutukara, 2022). Aqueles que insistem em desmatar, avançar em terras indígenas pertencentes aos yanomami, argumentam que se trata de muita terra. Talvez haja quem pense tratar-se de muita terra. O próprio ex-presidente da República Jair Bolsonaro já declarou que não daria um centímetro a mais para os “índios”. Porém, não se trata uma grande medida e é Kopenawa que nos alerta para o cada vez mais próximo fim da floresta: “Agora sei que se

4 O universo é composto, para os Yanomami, de quatro níveis (mosi) superpostos, cercados de um grande vazio (*wawëwawë a*): *tukurima mosi* (o “céu novo”), *hutu mosi* (o “céu [atual]”), *warõ patarima mosi* (o “velho céu”) e *pëhëtëhami mosi* (o “nível embaixo”). O “novo céu” é uma espécie de céu embrionário destinado a substituir a abóbada celeste após sua queda (sendo a terra atual um céu caído no primeiro tempo). (ALBERT, Bruce. 2015, p. 622).

os brancos continuarem avançando, vão fazê-la desaparecer bem depressa. Já estão dizendo que ela é grande demais para nós. É mentira, claro. Ela não é tão vasta como se pensa e logo será a única floresta ainda viva” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 330). Dito dessa maneira, Kopenawa faz-nos crer e repensar todo o sistema capitalista vigente hoje. Faz-nos também pensar na catástrofe ecológica contemporânea, ou seja, na queda do céu da qual ele tanto alude em seu relato, fazendo-nos admitir que talvez sejamos mesmo uns “comedores de terra”, para fazer uma analogia à sua metáfora ao se referir aos garimpeiros, mineradoras e todos os que gostam e desejam os vis metais, como o ouro.

Essa crise ecológica é, como defende Kopenawa, fruto de uma cultura exploratória e colonial, para retomar a ideia de Ferdinand. Nesse discurso de razeiro os modos de viver e habitar, o lugar dos yanomami e sua filosofia nos mostra que o diálogo e o respeito à natureza são essenciais para um mundo decolonial. O discurso dos yanomami, repassado pela sabedoria xamânica de Kopenawa, representa uma filosofia que retumba e atinge diretamente nossa vida urbana, o capitalismo e o mundo moderno. Assim, os yanomami ocupam um lugar em que a sua sabedoria produz uma lógica que deveria ser universal: conviver a natureza não vai além dos moldes e amarras coloniais. Declarações como estas: “Os brancos não têm mesmo sabedoria nenhuma! Devem parar de maltratar as árvores da floresta!” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 402), ou ainda “Os brancos não sabem nada dessas coisas. Se contentam em pensar que somos mais ignorantes do que eles, apenas porque sabem fabricar máquinas, papel e gravadores!” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 201) são exemplos de como os indígenas concebem a maioria dos brancos como seres que desprezam as relações com a natureza, reproduzindo uma cultura colonial.

Os yanomami ocupam também um lugar importantíssimo na luta por outra forma de habitar e decolonizar a terra, uma forma de habitar e decolonizar na qual o homem não seja o centro, mas o corresponsável pela preservação da floresta. Nessa maneira de habitar, temos muito a aprender com os yanomami. É Kopenawa, mais uma vez, que ecoa para nós um cultivo pela ecologia: “Não estraguem a floresta à toa. Se for destruída, nenhuma outra virá tomar seu lugar! Sua riqueza irá embora para sempre e vocês não poderão mais viver nela!” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 469). A mensagem de Kopenawa parece ser profética ao afirmar que em breve a floresta não mais existirá porque a sua exploração/colonização não cessa.

Como se isso não fosse o bastante, Kopenawa ainda denuncia como a extração de minérios de forma ilegal em territórios yanomami também provocou uma explosão de casos de malária e outras doenças infectocontagiosas, com sérias consequências para a saúde e para a economia das famílias, algo assustador para o corpo dos indígenas. Para Kopenawa, e para os yanomami, *xawara* inclui todas as epidemias e doenças levadas pelo *napẽ*, incluindo a mais recente de Covid-19.

Após esse introito de reflexões e exortações de Kopenawa para o cuidado com a floresta, passo para uma explicação do conceito de ecologia decolonial de Malcom Ferdinand e, em seguida, desaguaremos nas discussões em torno da obra de Kopenawa, refletida à luz do conceito do martinicano Ferdinand.

## ENTENDENDO O CONCEITO DE *ECOLOGIA DECOLONIAL*, DE MALCOM FERDINAND

É para sarar (ou tentar sarar) a ferida aberta pelas inúmeras crises provocadas pelo sistema capitalista que Malcom Ferdinand propõe *uma ecologia decolonial*, a saber, uma teoria que

aborda uma estreita ligação entre ecologia e decolonialidade, somando-se a uma questão antirracista e outro modo de “habitar colonial da Terra”.

Ferdinand considera a sua crítica decolonial como uma “dupla fratura colonial e ambiental da modernidade”. Nessa dupla fratura estariam, de um lado, as teorias ecologistas que desconsideram o legado do colonialismo e da escravidão; do outro, os movimentos sociais e antirracistas que negligenciam a questão animal e ambiental. Para o martinicano, essa fratura só fragiliza as demandas dos movimentos sociais, pois a exploração do ser humano e a exploração da natureza caminham lado a lado. O que a ecologia decolonial faz é colocar a fratura colonial como questão central da crise ecológica, pois a “poluição, as perdas de biodiversidade e o aquecimento global são os vestígios materiais desse habitar colonial da Terra” (Ferdinand, 2022, p. 201).

No prefácio para o livro de Ferdinand, Angela Davis nos lembra ainda que o racismo ambiental foi e continua sendo “um conceito crucial, que amplia nossa compreensão sobre a localização estratégica de lixões e aterros tóxicos, assim como de outras práticas que desvalorizam a vida de pessoas Pretas, indígenas e latinas” (Davis, 2022, p. 12). Mais do que uma ideologia, ver o racismo como essa maneira de habitar a terra é compreender uma “engenharia das paisagens ambientais, sociais e políticas”, pois a existência dessas pessoas tem sido associada a lugares em que a natureza já foi explorada e depois passa a ser um lugar de precariedade, uma espécie de porão, ou, “porão” que carrega esses seres condenados a viver com fome e morte, ou, até uma “ecologia *apartheid*”<sup>5</sup>. A metáfora do porão contrapõe-se à ideia de um navio-mundo, ou uma ecologia-mundo que reconecte o Homem com a Mãe-Terra, gerando, pois, uma política do encontro.

Convém também explicar que o filósofo martinicano se vale da metáfora do navio para ancorar alguns contextos e algumas relações. É partindo da ideia de uma “tempestade moderna” de violências ambientais e rupturas coloniais que o autor apresenta a arca de Noé (momento em que o ambientalismo recusa o mundo) até chegar ao navio negreiro (saída do porão da modernidade em busca de um mundo) e, conseqüentemente, em um “navio mundo”, ou seja, um fazer-mundo para além da dupla fratura. A cada um desses momentos (ou navios), o filósofo centraliza as discussões a partir de: um habitar colonial, uma ecologia colonial, uma ecologia decolonial e uma ecologia-do-mundo. A presente discussão desenvolvida aqui, a partir da obra de Kopenawa, considera a terceira, por valer-se dos constantes trechos persuasivos nos quais o xamã nos difunde toda a sabedoria dos povos yanomami com relação aos cuidados e vínculos com a floresta, resultando em um discurso-depoimento que nos compele a construir uma ecologia no seu sentido mais *stricto*: “habitar a casa”. Voltarei a esta expressão mais adiante.

A ecologia decolonial é, nos dizeres de Ferdinand, “uma ecologia de luta” (2022, p. 197-8). Mas a ecologia decolonial é também, conforme outro ponto definido por Ferdinand, uma “crítica renovada das colonizações históricas e contemporâneas, bem como de seus legados”, ou seja, uma crítica que compreende não somente os humanos, mas também as relações específicas com não humanos, paisagens e terras por meio do que o filósofo chama de “habitar colonial da terra”.

Essa ecologia implica, portanto, uma transformação da relação colonial com as paisagens e os não humanos, incluindo as formas escravagistas. Ao reconhecer que as colonizações, racismos e discriminações de gênero são também maneiras de habitar a terra, Ferdinand

5 Malcom Ferdinand usa o termo cunhado por Terry Jones, em “Apartheid Ecology in America: On Building the Segregated Society”, *Black World*, v. XXIV, n. 7, maio 1975, p. 4-17.

quer dizer que essas relações não são somente raciais, mas são “forças geológicas no coração da crise ecológica”. Sendo assim, a ecologia decolonial faz das “degradações da vida social, do extrativismo das peles Negras e do racismo ambiental o alvo principal da ação ecológica. Sim, o antirracismo e a crítica decolonial são as chaves da luta ecologista” (Ferdinand, 2022, p. 201-2). Para ele, não é possível presumir um Caribe (ou uma América) decolonial se não incluirmos essas relações como pilares para a manutenção das relações coloniais que regem ainda o mundo moderno capitalista em que os sujeitos Negros, indígenas e outras populações historicamente exploradas e marginalizadas são mais vulneráveis ao “habitar colonial do mundo”, um modo de habitar estabelecido pelo homem branco.

Como uma resposta a esse “habitar colonial”, Ferdinand então identifica quatro tipos de luta de ecologia decolonial atualmente. Essas lutas seriam a saída do porão moderno no qual uma economia capitalista devora mundos e “oprimem humanos e não humanos tanto no Caribe como em outros lugares do planeta” (Ferdinand, 2022, p. 206). Em outros lugares, inclui-se aqui também a região amazônica brasileira, especialmente a terra dos povos yanomami que é, como já foi dito, objeto de exploração e expansão do agronegócio, do narcotráfico, da mineração e de epidemias. Assim, os quatro tipos de ecologia decolonial elencados por Ferdinand são os seguintes:

O primeiro está nas ações dos povos pré-colombianos e autóctones que lutam, “a um só tempo, para preservar seus meios de vida e seu lugar no mundo diante das predações das multinacionais e dos Estados liberais” (Ferdinand, 2022, p. 206-7). É o encontrado nos combates dos indígenas que se dispõem a preservar suas terras e se identificam como o reverso de uma violência e de um desprezo pelos ecossistemas.

O segundo tipo é o que diz respeito “às resistências de ecologia política que foram trazidos fisicamente para as Américas nos porões dos navios negreiros e não podem reivindicar uma autoctonia antiga” (Ferdinand, 2022, p. 207). São lutas que se apoiam nas resistências históricas de ex-escravizados Negros, como as lutas de quilombolas. Esse tipo que desemboca na segregação dos sujeitos racializados é uma “ecologia urbana a partir de bairros populares, dos guetos e das favelas, onde estão confinadas minorias étnicas, onde a melhoria do meio de vida anda de mãos dadas com a busca de justiça social” (Ferdinand, 2022, p. 207).

O terceiro tipo de ecologia decolonial é sobreposto a esses dois anteriores, pois é um prolongamento da preservação dos ecossistemas da Terra conduzido por mulheres que visam à igualdade social e política, uma vez “que os danos ecológicos as afetam de maneira desproporcional” (Ferdinand, 2022, p. 208). O exemplo que o filósofo cita é a corrente *ecowomanist* (ecomulherista), inspirada nas escritoras Alice Walker e Bell Hooks. É também o modelo de prática pensada por Marielle Franco nas favelas cariocas. Em Resumo, esse tipo de ecologia decolonial expõe “as continuidades perversas entre colonialismo, racismo, dominação das mulheres e degradação do planeta” (Ferdinand, 2022, p. 208).

O quarto tipo não faz nenhum agrupamento particular (autóctones, racializados ou mulheres), mas sim envolve qualquer outro grupo e lugares em que há denúncia das “situações coloniais contemporâneas”, seja na Alemanha, na Grécia, nos Estados Unidos ou no Brasil. É o tipo mais globalizante criado por Ferdinand, pois é um tipo que reconhece ações diversas de ajuntamentos que não estão incluídos nos primeiros.

Essas quatro formas de luta de ecologia decolonial denunciam as “situações de *colonialismo ambiental*, em que o Estado ou um grupo consegue *impor* um uso da Terra que (...) usurpa

bens comum com fins lucrativos privados” (Ferdinand, 2022, p. 209). Essa usurpação acarreta na degradação do meio de vida dos ambientes locais e “também questiona o *legado heterotópico*”<sup>6</sup> da colonização. Isso pressupõe que se admita colonizar, explorar e extorquir a floresta e seus habitantes, desde que, claro, longe dos centros urbanos, longe do povo que aceita a exploração do que não lhe parece próximo.

Em resumo, urge uma ruptura com os modos coloniais, pois “A Terra colonizada não é mais uma Mãe Terra: ela se torna uma Terra sem a *manman*” (Ferdinand, 2022, p. 61). Do contrário, a consequência é o matricídio, fazendo com que a “Terra não seja mais o lar-berço dos humanos, mas uma paradoxal permanente condição temporária, uma *humanidade sem seu lar*” (Ferdinand, 2022, p. 102). Isso porque o ecossistema, assim como as vidas exploradas, vem sendo destruído no processo de exploração colonial da terra e de escravização Negra, tudo em prol de um capitalismo selvagem que marca a modernidade.

Como se pode ver, entre o livro de Ferdinand e o testemunho-depoimento de Kopenawa existem muitos pontos que convergem. Este, recorre ao mito da queda do céu para desvelar as ações (des)governadas pelo homem na natureza; aquele, salienta um assassinato da “Mãe Terra” causados por todos nós. Com essas vozes uníssonas, iremos agora discorrer sobre os avisos de Kopenawa.

## O RECADO DE KOPENAWA E A FLECHA DO CAPITALISMO

Como afirma Eduardo Viveiros de Castro no prefácio para a edição brasileira, “*A queda do céu* é um acontecimento científico incontestável” (Viveiros de Castro, 2015, p. 15). Com a obra *A queda do céu*, diz ele, “mudam-se o nível e os termos do diálogo pobre, esporádico e fortemente desigual entre os povos indígenas e a maioria não indígena de nosso país”, ou seja, muda-se a concepção e relação política e intelectual que possuía sobre os índios e os não índios nas Américas. Muda-se também, consequentemente, a maneira de olhar para a floresta e a relação que possuímos com ela, assim como o nosso uso frequente da terra. Pois para Kopenawa, os brancos “Só pensam em tornar nossa terra tão nua e ardente quanto o descampado em volta de sua cidade de Boa Vista. Esse é o único pensamento deles quando olham para a floresta. Devem achar que nada pode acabar com ela. Estão enganados” (Kopenawa; Albert, p. 328).

O livro de Kopenawa é, como já foi afirmado, um compêndio de lições sobre política, filosofia, religião, cosmo, humanidade, respeito, consumo e muitos outros temas pertinentes, incluindo a ecologia, esse modismo que deveria estar relacionado a “um conjunto de referências sobre um determinado lugar” (Krenak, 2018, p. 1). Para nós brancos (os *napë*), a ecologia (palavra por nós importada do alemão *Ökologie*) designa um estudo (*logos*) de uma casa de onde se vive (*oikos*, >*eco*), para Kopenawa, “ecologia” sempre foi uma ideia que esteve em seu âmago e relacionada intimamente com sua existência:

Na floresta, a ecologia somos nós, os humanos. Mas são também, tanto quanto nós, os *xapiri*, os animais, as árvores, os rios, os peixes, o céu, a chuva, o vento e o sol! É tudo o que veio à existência na floresta, longe dos brancos; tudo o que ainda não tem cerca. As palavras da ecologia são nossas antigas palavras, as que *Omama*

6 A noção de heterotopia encontra-se em Foucault, o qual descreve os lugares e espaços que funcionam em condições não hegemônicas. No pensamento de Ferdinand, esse *legado heterotópico* da colonização pela perspectiva de ecologia decolonial seria, pois, os “espaços pensados como espaços outros, espaços à margem, onde se admite fazer o que não seria admitido no centro” (Ferdinand, 2022, p. 209).

deu a nossos ancestrais. Os *xapiri* defendem a floresta desde que ela existe. Sempre estiveram do lado de nossos antepassados, que por isso nunca a devastaram. Ela continua bem viva, não é? Os brancos, que antigamente ignoravam essas coisas, estão agora começando a entender. É por isso que alguns deles inventaram novas palavras para proteger a floresta. Agora dizem que são a gente da ecologia porque estão preocupados, porque sua terra está ficando cada vez mais quente. (Kopenawa; Albert, 2022, p. 480)

Se a ecologia decolonial é uma luta, como propõe Ferdinand, então o exemplo mais evidente disso, que nos é relatado por Kopenawa, é a luta dos yanomami contra o envenenamento dos rios das terras yanomami. Kopenawa; Albert (2015, p. 357) avisa que “Os brancos não entendem que, ao arrancar minérios da terra, eles espalham um veneno que invade o mundo e que, desse modo, ele acabará morrendo”. Ele se refere à extração ilegal de ouro e cassiterita no território yanomami, a qual trouxe uma explosão nos casos de malária e outras doenças infectocontagiosas, com sérias consequências para a saúde e para a economia dos indígenas. No entanto, os yanomami insistem lutando e “Querem defender sua terra porque desejam continuar vivendo nela como antigamente. Assim seja! Se eles não a protegerem, seus filhos não terão lugar para viver felizes” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 64-5). Trata-se, portanto, de uma ecologia imaginada como uma subversão da lógica meramente exploratória do capitalismo que impõe prejuízos para esses povos e lugares frutos de uma colonização.

Dos quatro tipos de ecologia decolonial elencados por Ferdinand, como podemos perceber, o primeiro tipo abarca as lutas dos povos pré-colombianos e autóctones que lutam, “a um só tempo, para preservar seus meios de vida e seu lugar no mundo diante das predações das multinacionais e dos Estados liberais”. Encontramos essas práticas no combate dos yanomami e outros indígenas, os quais, com fervor, tentam reverter a violência do capitalismo e o desdém pelos ecossistemas, pelas paisagens e pelas naturezas da Terra, como bem testemunha Kopenawa: “Tenho de falar duro com os outros brancos e impedir que eles a destruam! Vou me opor à gente que quer desmatá-la e queimá-la; vou lutar com as palavras da ecologia!” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 481). Para o yanomami, “As terras desmatadas que se estendem ao redor de nossa floresta são as de outra gente! Não tentem ir viver lá! Vocês serão maltratados e só conseguirão trazer de volta doenças que devorarão todos os seus familiares!” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 380). Essa denúncia de Kopenawa dirige-se especialmente àqueles que insistem atuar no garimpo em terras ilegais, poluindo os rios e transmitindo doenças para os yanomami. Em resposta, os povos yanomami têm lutado pela terra, pela floresta, pela preservação de sua cultura e, como diz Kopenawa, por toda a humanidade, porque os “garimpeiros sujaram a floresta para valer” (Kopenawa; Albert, p. 224-5).

Ailton Krenak, outra liderança intelectual indígena, em consonância com Kopenawa, afirma que a violência colonial atinge as pessoas “não percebidas aqui como ‘indivíduos’ —, e rompe com a percepção do coletivo ao mesmo tempo que constrói a individualização. O sujeito individualizado resulta do desmembramento do humano da relação com o lugar como suporte da vida” (Krenak, 2018, p. 1). Ele cunha, portanto, a expressão “ecologia política” como uma proposta que reconstrói a relação entre sujeitos coletivos e a existência orgânica em comum; “expõe as estruturas assimétricas de poder que atingem essa relação comum sujeito/ambiente e promovem a individualização/espoliação, com a apropriação do trabalho e das formas ecológicas de subsistência com a construção de um “eu-saqueador”/“eu-aniquilador” (Krenak, 2018, p. 1).

Sua ideia de ecologia política, tão cara também a Kopenawa, é presentemente lembrada no livro *A queda do céu*, mas com outras palavras: “Se defendermos a floresta por inteiro, ela continuará viva. Se a retalharmos para proteger pedacinhos que não passam da sobra do que foi devastado, não vai dar em nada de bom” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 484). É essa teoria-práxis pregada por Kopenawa que hoje ressoa nos discursos em defesa da floresta, mas que na verdade sempre esteve presente ali, no seio e na cultura de sua comunidade, mas para ele, nós (os *napẽ*) só começamos a nos preocupar com ecologia quando a natureza apresenta escassez e as catástrofes estão cada vez mais frequentes<sup>7</sup>. Tanto o pensamento de Krenak quanto o de Kopenawa convergem em um ponto: “Os brancos só sabem maltratá-la e depredá-la” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 485). O próprio modo de pensar, viver e colonizar a terra dos brancos é questionado por Kopenawa ao afirmar que “Embora os brancos se achem espertos, seu pensamento fica cravado nas coisas ruins que querem possuir, e é por causa delas que roubam, insultam, combatem e por fim matam uns aos outros” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 442).

Segundo Kopenawa, é essa ganância que motiva a exploração da natureza e, por isso, a floresta ainda carrega essas marcas frequentes de todo o processo da colonização: “Ela não é tão grande quanto lhes parece. [...] Traz nas bordas as marcas de queimadas dos colonos e dos fazendeiros e, no centro, as manchas da lama dos garimpeiros. Todos a devastam com avidez, como se quisessem devorá-la” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 328). Os yanomami não são alheios a essas marcas. Ao contrário, Kopenawa inclusive retoma e associa o histórico da colonização da terra brasileira ao massacre de indígenas, como uma clara consequência da cultura colonial:

Antigamente, toda a terra do Brasil era ocupada por povos como o nosso. Hoje, está quase vazia de nossa gente e o mesmo acontece no mundo inteiro. Quase todos os povos da floresta desapareceram. Os que ainda existem, aqui e ali, são apenas o resto dos muitos que os brancos mataram antigamente para roubar suas terras. (Kopenawa; Albert, 2015, p. 428)

No que se refere a essa colonização, há dois aspectos observados na narrativa de Kopenawa que se aproximam dos pontos que Ferdinand traçou para delinear o que é ecologia decolonial: um deles é o trabalho forçado aos quais muitos indígenas foram obrigados a fazer. Esse ponto encontra-se mais fortemente narrado na parte dois (*A fumaça do metal*) do livro de Kopenawa quando ele conta as histórias de seus ancestrais que trabalharam de forma escravizada para alguns religiosos:

Nossos pais trabalharam duro mesmo para abrir a pista! Por mais que fossem resistentes no trabalho, dava dó de vê-los derrubando grandes árvores a machadadas, sob o sol escaldante, dias a fio. Chico era muito agressivo. Repisava as palavras de *Teosi* e só interrompia para dar ordens. Assim que um homem parava para descansar um pouco, ele gritava, com raiva: “Volte ao trabalho! Não fique sem fazer nada! Se você não trabalhar, não vai receber nada!”. Era muito penoso. (Kopenawa; Albert, 2015, p. 260)

Para citar outra ativista indígena brasileira, a Eliane Potiguara, o processo de colonização e neocolonização dos povos indígenas do Brasil “os conduziu ao trabalho semiescravo, em

<sup>7</sup> Kopenawa critica a nossa preocupação tardia com as questões ecológicas. No campo das Ciências Humanas, em termos teóricos, essa preocupação parece algo recente, *vide* o conceito de ecosofia, proposto por Guattari em 1989. Para ele, a Ecosofia é um modelo prático e especulativo, ético-político e estético e deve haver uma ressingularização, em que há “toda uma catálise de retomada de confiança da humanidade em si mesma para ser forjada passo a passo e, às vezes, a partir dos meios os mais minúsculos.” (Guattari, 1990, p. 56). O pensamento de Guattari é, em partes, similar ao de Kopenawa. Este propõe a ecologia como algo intrínseco à natureza e cultura dos yanomami; Guattari, como um modelo de ética, política e estética.

um regime de exploração causado pela intromissão de milhares de segmentos, tais como madeireiros, garimpeiros, latifundiários, mineradoras, caminhoneiros, empresários das hidrelétricas, rodovias, pistas de pouso etc.” (Potiguara, 2004, p. 84).

O segundo aspecto diz respeito diretamente aos modos de habitar a terra e se relacionar com os não humanos, pois para os indígenas, “O que os brancos chamam de o mundo inteiro fica corrompido pelas fábricas que produzem todas as suas mercadorias, suas máquinas e seus motores.” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 370). Essa ocupação do “mundo inteiro”, incluindo as florestas, atinge diretamente a todos: “os humanos, os animais, a floresta. É verdade. Até as árvores ficam doentes. Tornadas fantasmas, perdem as folhas, ficam ressecadas e se quebram sozinhas” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 370).

O que foi praticado em toda a América Latina, incluindo os povos indígenas, foi um processo discriminatório e impositivo de modos de cultura, religião e idioma, culminando em um grande sistema colonial baseado no pensamento eurocêntrico. Os efeitos negativos dessa prática ainda hoje são sistemáticos e resultaram em uma imensa perda de conhecimentos e filosofias ameríndias, dentre elas a forma como esses povos se relacionam com a natureza. O que Kopenawa mostra em seu testemunho presente em *A queda do céu* é que há muita resistência contra o modo de viver dos brancos, e desde as gerações mais remotas há uma enorme gama de conhecimentos herdados sobre a dimensão do uso da floresta, respeito aos não humanos e política entre os povos.

No livro *A queda do céu* Kopenawa se refere aos brancos como *napë*, “povos da mercadoria”. Talvez não haja, em toda a História ou em os estudos acadêmicos, melhor termo que resuma toda a sociedade capitalista: um povo obcecado por tudo o que vem da floresta, por ouro, “comer terra”, “rasgar a floresta” e propagador das “fumaças de epidemia”. São de Kopenawa todas essas expressões usadas para se referir aos que não cansam de colonizar e explorar, engendrando um pensamento cuja centralidade é a essência do capitalismo. Ao contrário dos brancos, diz Kopenawa, “não é a floresta e sua terra que comemos. [...] Não é desmatando e queimando a mata que se pode ficar de barriga cheia” (Kopenawa; Albert 2015, p. 485), mas sim respeitando o que a circunda: “Temos amizade pela floresta, [...]. Os brancos só sabem maltratá-la e depredá-la. Destroem tudo, a terra, as árvores, os morros e os rios, até deixarem o solo nu e ardente, até ficarem eles próprios sem ter o que comer” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 485-6). O “até ficarem” é o eufemismo de Kopenawa para a fome dos brancos pela exploração e colonização do que é extraído pela natureza. Nesse ponto, vale a pena retomar as questões de ecologia decolonial de Ferdinand, o qual afirma que “o habitar colonial tem como pressuposto essa evidente legitimidade dos colonizadores europeus de se apropriar dessas ilhas e nelas empregar toda a sua força necessária para levar a cabo esse projeto” (Ferdinand, 2022, p. 51), o projeto, a saber, é o de colonizar e explorar a terra.

Como ressalta Kopenawa, estamos muito ocupados pensando somente em nós e em bens materiais. Tal pensamento reflete-se nos sonhos<sup>8</sup>, no desejo e no consumo, tanto que ao sonhar, sonhamos apenas com coisas nas quais somos o centro, algo totalmente oposto aos sonhos dos yanomami, já que para eles, “O dinheiro não nos protege, não enche o estômago,

8 Sobre a interpretação dos sonhos yanomami e a relação destes com a natureza, ver o livro de Hanna Limulja: *O desejo dos outros: uma etnografia dos sonhos yanomami*. A antropóloga, que conviveu com os yanomami, incluindo Davi Kopenawa, ouviu por anos as narrativas oníricas dos yanomami, dando a eles uma interpretação. No livro de Kopenawa também há trechos em que ele apresenta uma relação entre os elementos dos sonhos dos *napë* e a colonização da natureza.

não faz nossa alegria. Para os brancos, é diferente. Eles não sabem sonhar com os espíritos como nós. Preferem não saber que o trabalho dos xamãs é proteger a terra, tanto para nós e nossos filhos como para eles e os seus” (2015, p. 217). Retomo aqui a ideia do sonho porque este é algo essencial na cultura do xamã yanomami. Se a colonização e o capitalismo são os elementos apresentados nos sonhos dos *napë*, na cultura yanomami é diferente: “Não tenho, porém, desejo algum de me tornar um deles. Em suas cidades não é possível conhecer as coisas do sonho. Nelas não conseguem ver as imagens dos espíritos da floresta e dos ancestrais animais” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 440).

Esse fetichismo com a mercadoria, que repercute, conseqüentemente, na exploração e destruição das florestas, conduz a um sistema de uso de mão de obra escrava também indígena, daí a preocupação de Kopenawa, que encontra diálogo na teoria de Ferdinand. Além disso, esse mesmo fetichismo pela mercadoria (para usar o termo de Kopenawa que resume todo o sistema colonial do branco) pode levar-nos à queda do *hutukara*, ou seja, do velho céu do mito dos yanomami. É, pois, este o aviso quase profético de Davi Kopenawa:

O céu ficará coberto de nuvens escuras e não haverá mais dia. Choverá sem parar. [...]. A partir daí, não haverá nem outro ponto de retorno. Depois, o solo vai se rasgar aos poucos, e todas as árvores vão cair umas sobre as outras. Nas cidades, os edifícios e os aviões também vão cair. 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 *Xiwáripo*, o ser do caos! Se conseguirem, aí não vai haver mais nenhum xamã para rechaçar os seres da noite. A mata vai ficar escura e fria, para sempre. 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)

A partir daí, desse resto, não haverá nem outro ponto de retorno, a não ser o próprio fim.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após cinco séculos do início da colonização portuguesa, que desencadeou um processo cíclico de exploração, genocídio, extermínio e constante ataque, os relatos e testemunhos de indígenas possuem uma força de mostrar que a narração e a exposição das violências sofridas ainda assustam a nossa contemporaneidade. Nesta esteira, poderíamos dizer, nas pegadas de Benjamin, que a literatura (ou aqui no caso, as narrativas de Kopenawa) conta história a contrapelo. É preciso que se apresente a narrativa e o relato testemunhal desses que são considerados vencidos, para que construamos uma versão desses povos originários que possuem uma cultura cuja prática estabelece a natureza como foco. E como se percebe, temos muito a aprender com Davi Kopenawa Yanomami, Ailton Krenak, Daniel Munduruku, Werá Jecupé, Eliane Potiguara e outros povos indígenas que colocam a relação com a natureza como algo harmônico e central para a existência.

Olhar então a natureza e a relação com as culturas indígenas da América Latina é urgente, caso queiramos evitar a queda do céu da qual conta Kopenawa e construir uma ecologia decolonial (nos princípios de Ferdinand) ou ainda uma “transmodernidade” (para parafrasear a proposta de Dussel), porquanto “a morte da natureza é o suicídio coletivo da humanidade, no entanto, a cultura moderna que se globaliza nada aprende a respeito da natureza com outras culturas” (Dussel, 2016, p. 70). Dussel está correto ao dizer que “Nas

culturas indígenas da América Latina, há uma afirmação de uma natureza completamente distinta e mais equilibrada, ecológica e, hoje, mais necessária do que nunca” (Dussel, 2016, p. 70). Assim, seguindo a linha de pensamento de Dussel (o qual também é referenciado por Malcom Ferdinand) é preciso que criemos uma América Latina pensada a partir da/ para a América Latina.

Se quisermos entender o porquê da “forma como a Modernidade capitalista confronta a natureza como simplesmente explorável, negociável e destrutível” (Dussel, 2016, p. 70) faz-se oportuno concordar que a colonização e todos os seus processos consequentes precisam ser substituídos por uma ecologia decolonial, tal qual proposto por Ferdinand. Para isso, o livro de Kopenawa é chave para entender, refletir e repensar nossas atitudes na sociedade e suas consequências como uma relação entre raça, ecologia e decolonialidades.

## REFERÊNCIAS

DAVIS, Angela. Prefácio. In. FERDINAND, Malcom. **Ecologia decolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. Tradução de Rodrigo de Freitas Espinoza. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, p. 51-73, jan./abr. 2016.

FERDINAND, Malcom. **Ecologia decolonial**. Tradução de Letícia Mei. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. Tradução de Maria Cristina F. Bittencourt. 20. ed. Campinas: Papyrus, 2009.

HUTUKARA. **História dos Yanomami**. Disponível em: <http://hutukara.org/index.php/hay/historia-dos-yanomami>. Acesso em: 30 jan. 2025.

ISA. **Os Yanomami**. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Yanomami>. Acesso em: 30 jan. 2025.

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

KRENAK, Ailton. **Ecologia Política**. Ethnoscintia. Vol. 3 (n.2 especial), 2018.

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

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LIMULJA, Hanna. **O desejo dos outros: uma etnografia dos sonhos yanomami**. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. 3. ed. Rio de Janeiro: Grumim Edições, 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Prefácio. *In.* KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

RECEBIDO EM: 17/02/2025 | ACEITO EM: 28/05/2025