



No caminho do ouro: a luta yanomami

Laila Zilber Kotic¹

Resumo

Este trabalho propõe refletir sobre a formação da luta política yanomami na década de 1980, quando o território yanomami foi invadido por milhares de garimpeiros causando uma crise sanitária e socioambiental sem precedentes, e sobre a rearticulação dessa luta em 2018, após a eleição de Bolsonaro. A invasão de milhares de garimpeiros no território na década de 1980 causou danos socioambientais e sanitários visíveis até hoje no território e culminou no desaparecimento de cerca de 13% da população yanomami do Brasil. Nesse período, a luta yanomami tinha como principal objetivo a demarcação de um território amplo e contínuo para os yanomami, que foi demarcado em 1992 após uma ampla campanha nacional e internacional promovida por Davi Kopenawa, xamã e principal porta voz de seu povo, e pela Comissão Pró-Yanomami (CCPY), criada na década de 1970 para defender os interesses dos Yanomami. Quase trinta anos depois da demarcação da Terra Indígena Yanomami, as ameaças do governo Bolsonaro à integridade do território tiveram como efeito a rearticulação da luta política yanomami. A exposição A Luta Yanomami, da fotógrafa e ativista Claudia Andujar, foi inaugurada nesse período como resposta à campanha eleitoral do ex-presidente. A exposição foi uma dentre muitas outras manifestações que foram articuladas por lideranças yanomami e apoiadores de suas causas para chamar a atenção da opinião pública para as ameaças que o governo Bolsonaro representava para o território e para a vida dos Yanomami.

Palavras-chave: Yanomami, Garimpo, Luta, Davi Kopenawa, Política.

¹ Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (PPGAS/USP)

Os Yanomami e as políticas de desenvolvimento econômico do Estado

Os Yanomami são um povo indígena dividido em quatro subgrupos falantes de línguas aparentadas – Yanõmami, Yanomae (ou Yanomama), Sanõma e Ninam (ou Yanam) (Albert; Milliken, 2009) e ocupam a região fronteira dos estados do Amazonas e de Roraima com a Venezuela. A Terra Indígena Yanomami no Brasil tem cerca de 96 mil hectares e uma população de aproximadamente 30 mil yanomami, ye'kwana e seis povos isolados, sendo aproximadamente 29 mil yanomami no Brasil, distribuídos em 366 grupos (Sesai/Dsei Yanomami, 2023; ISA, 2023).

Os registros dos primeiros contatos de comunidades Yanomami com os não indígenas datam dos períodos de 1910 a 1940, principalmente com militares das expedições de delimitação de fronteiras, coletores de produtos florestais, sertanistas do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) ou viajantes estrangeiros, e de 1940 a 1960, com o estabelecimento de postos do SPI e de missões evangélicas e católicas. Ainda que esporádicos, esses primeiros contatos geraram os primeiros surtos de epidemias como o sarampo, coqueluche, gripe e tuberculose entre os Yanomami, antes praticamente isolados, e os primeiros focos de concentração populacional e de sedentarização (Albert; Milliken, 2009).

A partir do final dos anos 1960, os projetos de desenvolvimento do governo civil-militar na Amazônia – a construção de rodovias de longa distância, a instalação de colonos e de infraestrutura em áreas consideradas "vazios demográficos", o incentivo à agropecuária e à mineração – tiveram consequências devastadoras para muitos povos indígenas da região, que tiveram sua população reduzida ou dizimada devido principalmente às epidemias trazidas pelos não indígenas. Sob pressões e denúncias internacionais de violação dos direitos humanos, o governo civil-militar sancionou o Estatuto do Índio, promulgado em 1973 (Lei n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973). O estatuto definiu direitos fundamentais aos indígenas, como o reconhecimento dos direitos exclusivos das comunidades sobre suas terras e a obrigação da Funai em demarcar parques, territórios, campos de cultivo e reservas indígenas. Mas o caráter do estatuto era, de modo geral, no mínimo contraditório. Ao mesmo tempo que assegurava o respeito à cultura e tradição desses povos, enfatizava a necessidade de sua incorporação e assimilação à civilização por meios não violentos e não impositivos.

Na prática, o que a política indigenista respaldada no Estatuto do Índio demonstrou foi a continuidade de ações que visavam a rápida colonização da Amazônia e a implementação dos projetos desenvolvimentistas a despeito de suas consequências para as populações indígenas. A

Funai, antes de servir como órgão de proteção, era administrada para garantir os interesses do Ministério do Interior e, portanto, dos militares na Amazônia (Bigio, 2007).

A proposta explícita dos governos autoritários era a de promover rapidamente a absorção dos contingentes indígenas pela sociedade nacional envolvente. Ou seja, transformar índios em não-índios, mesmo que fosse através do decreto. (Santos, 1989).

Nesse contexto sociopolítico, os projetos de desenvolvimento econômico do governo tiveram como consequência as primeiras formas de contato massivo dos Yanomami com os não indígenas. Em 1973, trechos da Rodovia Perimetral Norte (BR-210) começaram a ser construídos, adentrando, em uma extensão de 225 km, a parte sul do atual território yanomami. As equipes de desmatamento, subempreiteiras da construtora Camargo Corrêa, foram contratadas sem qualquer controle de saúde, trazendo à região uma série de epidemias aos indígenas, que não tinham proteção imunológica para as doenças estrangeiras.

Em 1975, o governo federal divulgou a existência de jazidas minerais em regiões amazônicas, identificadas pelas imagens aéreas do Projeto Radar Amazônico (RadamBrasil), que operou de 1970 a 1985 para fornecer informações sobre a geologia, vegetação, solos, geomorfologia e potencial minerário e produtivo de áreas da Amazônia Legal para o governo militar. A descoberta de cassiterita e ouro em áreas yanomami no oeste de Roraima gerou o interesse de políticos locais e atraiu a iniciativa de grandes mineradoras, bem como o deslocamento progressivo de garimpeiros para a região. No final da década de 1970, a instalação de sítios de garimpo muito próximos às comunidades yanomami gerou uma série de violentos conflitos entre os indígenas e os garimpeiros. A contaminação dos leitos dos rios, a escassez de caça e o aumento das epidemias desestruturou as dinâmicas sociais dessas comunidades, que muitas vezes tinham que recorrer aos acampamentos de garimpo em busca de alimentos.

A crise sanitária e socioambiental que vinha se desenhando intensificou-se com a aplicação do Projeto Calha Norte² na Amazônia. Elaborado essencialmente por setores das Forças Armadas no governo de José Sarney (1985-1990), o projeto tinha o objetivo de demonstrar o poder e controle do Estado na região. Além disso, pretendia estabelecer a

² O Projeto Calha Norte foi aprovado em 1985 sem o conhecimento e a participação de outros integrantes dos poderes públicos. Transcorrido quase um ano após sua aprovação, o projeto veio à público através de denúncias e críticas formuladas pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), em outubro de 1986, principalmente em relação aos graves prejuízos e potencial extermínio que o projeto poderia acarretar aos povos indígenas.

hegemonia através do investimento massivo em infraestrutura – escolas, bancos, aeródromos, rodovias, quartéis, distribuidoras de alimentos – e no povoamento dessas áreas fronteiriças pelo assentamento de colonos brasileiros e pela instalação de projetos minerais.

Em relação ao território yanomami, o Projeto Calha Norte previa a construção de quatro Pelotões Especiais de Fronteira (em Ericó, Auaris, Surucucus e Maturacá) e sete aeródromos, sob a justificativa de promover o controle da zona de fronteira e a manutenção da ordem no processo de colonização da área (Ramos, 1993). Na prática, as ações do Projeto Calha Norte serviam como polos de atração para a implementação de centros habitacionais e áreas de garimpo em meio a diversas comunidades yanomami, algumas nunca contatadas com não indígenas (CCPY, 1987).

A partir de 1987, a alta cotação internacional do ouro impulsionou a exploração aurífera, gerando o deslocamento de milhares de garimpeiros para o território yanomami, evento que ficou conhecido como a primeira "corrida do ouro". O epicentro da invasão naquele ano foi o posto da Funai da região de Paapiú, às margens do rio Couto de Magalhães, afluente do rio Mucajaí, onde uma pista de pouso de obra integrante do Projeto Calha Norte ampliada em 1986 serviu como base de empresas de táxi aéreo para helicópteros e depósitos de equipamentos da atividade garimpeira. Na contramão do discurso de controle e manutenção da ordem nos locais abrangidos pelo projeto em território yanomami, a omissão das Forças Armadas em tomar medidas preventivas contra a invasão de milhares de garimpeiros evidenciou a falta de reconhecimento da presença dos Yanomami como uma ocupação demográfica legítima.

Em agosto de 1987, antropólogos, médicos e missionários que trabalhavam com os Yanomami foram proibidos pelos militares e pela Funai de atuar na região, dificultando a transparência das informações referentes ao estado de saúde dos indígenas frente ao período de maior número de conflitos armados e surtos de malária que assolavam o território. A situação era difundida através de fotos e vídeos produzidos por alguns jornalistas infiltrados no território, que mostravam imagens de “desnutrição aguda, cadáveres de Yanomami abandonados pelo mato, arrogantes garimpeiros distribuindo remédios e enlatados aos índios, enquanto os comparavam com macacos” (Ramos, 1991, p. 456).

Somado a isso, o então governador de Roraima, Romero Jucá (1988-1990), admitiu a presença de garimpeiros em áreas yanomami como um fato consumado, estabelecendo políticas de organização de garimpagem e de empresas de minério no território. A articulação

dessas políticas favoráveis à atividade garimpeira em terras yanomami foi facilitada pelas medidas tomadas pela Funai em delimitar o território yanomami em 19 bolsões isolados e dispersos, favorecendo a instalação de reservas garimpeiras entre as ilhas (Albert, 1991).

Em junho de 1989, um grupo da Ação pela Cidadania – comissão de parlamentares, membros da Igreja, representantes de associações científicas e ONGs, que tinha como objetivo a defesa dos direitos de cidadania pela mobilização da sociedade pelo cumprimento das leis – visitou as regiões do território yanomami afetadas pelo garimpo. O grupo passou a divulgar a miséria e a precariedade da situação das comunidades yanomami que tiveram contato com os garimpeiros e com as epidemias por eles trazidas, rompendo o isolamento que impunha a falta de qualquer assistência aos indígenas (Pateo, 2005). Esses acontecimentos suscitaram reações da opinião pública, resultando em ações do governo que pendiam ora a favor dos indígenas, ora de forças políticas e econômicas interessadas nas reservas minerais.

Segundo boletim da Comissão Pró-Yanomami (1989), estima-se que de 1987 a 1990 cerca de 40 mil garimpeiros circulavam pelo território, realizando atividades controladas e estruturadas por pequenos e médios empresários, que promoviam não só o rentável mercado do ouro, mas de tráficos diversos, prostituição e bebidas alcóolicas. Além dos conflitos entre as comunidades e os garimpeiros, a disseminação de epidemias e a escassez de caça e pesca devido ao desmatamento e à poluição dos leitos dos rios³ resultaram no desaparecimento de cerca de 13% da população yanomami do Brasil (Albert; Le Tourneau, 2010).

Quando Fernando Collor assumiu a presidência (1990-1992), a situação do povo yanomami estava em pauta nos principais órgãos de imprensa nacionais e internacionais. Segundo boletim da CCPY publicado em julho de 1992, a Funai recebeu mais de 11 mil cartas e abaixo assinados de entidades de 35 países solicitando a demarcação do território yanomami. Além disso, alguns órgãos de imprensa especulavam que, caso a demarcação não ocorresse até o período da Rio-92, ONGs da Europa e dos Estados Unidos poderiam ameaçar um boicote à conferência.

Sob pressão nacional e internacional, o governo Collor passou a tomar medidas para a retirada de garimpeiros na área yanomami. Em setembro de 1991, uma série de operações da Funai e da Polícia Federal foram mobilizadas para expulsar e prender os garimpeiros no

³ O mercúrio, metal nocivo para a saúde e utilizado na atividade garimpeira para separar o ouro de outros sedimentos, é um dos elementos mais preocupantes. Ao final do processo, os restos de mercúrio e sedimentos são despejados no solo ou nos rios e por vezes transformam-se em compostos orgânicos, entrando na cadeia alimentar da região e aumentando a chance de contaminação de pessoas e animais.

território; um mês depois, o governo federal destinou uma verba de 266 milhões de cruzeiros para intensificar as operações (CCPY, 1992). No ano seguinte, após uma visita à região, Collor assinou o decreto de homologação da Terra Indígena Yanomami, com cerca de 192 mil km².

Mesmo com as operações pela retirada dos garimpeiros, muitos resistiram às ações, escondendo-se na mata ou subornando policiais militares e federais, além de terem sido beneficiados com o fim do monopólio dos donos de garimpo que tiveram suas pistas dinamitadas pelas operações da Funai e da Polícia Federal. Com o fim dessas grandes operações e da cobertura jornalística, o controle rígido sobre as invasões clandestinas foi extenuado (Pateo, 2005). Mesmo com a homologação do território, as invasões garimpeiras continuaram acontecendo, tendo como consequência todos os males que as acompanham.

Davi Kopenawa e a Comissão Pró-Yanomami: a formação da luta política yanomami

O início da construção da Perimetral Norte já havia acionado os alertas de entidades e pesquisadores sobre a segurança dos Yanomami, gerando pressões para a Funai efetivar um plano de delimitação de uma área contínua para a terra indígena. Nesse contexto, a ONG Comissão Pró-Yanomami (CCPY), originalmente denominada Comissão pela Criação do Parque Yanomami, foi fundada em 1978 pela fotógrafa Claudia Andujar, pelo antropólogo Bruce Albert e pelo missionário Carlo Zacchini, ativistas envolvidos nas causas yanomami. Dedicada à garantia dos direitos do povo yanomami, os primeiros anos de atuação da CCPY tiveram como objetivo a demarcação de um território contínuo para esse povo através de campanhas nacionais e internacionais para sensibilizar a opinião pública sobre a situação dos indígenas e para pressionar o governo federal.

A criação da CCPY estava inserida em um contexto de surgimento de várias ONGs de apoio às populações indígenas, que passaram a buscar estratégias para pressionar o governo federal a adotar medidas de proteção efetivas a esses povos. Somado a isso, em 1974 o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) forneceu a estrutura e o apoio logístico para a realização de assembleias nacionais que reuniram vários povos indígenas com a participação direta de suas lideranças a fim de discutir as demandas das aldeias e de produzir documentos públicos para reivindicar pelos seus direitos (Amado, 2019). Essas assembleias e o apoio das ONGs lançaram as bases para o surgimento de movimentos indígenas nacionais. Junto com as organizações não governamentais, setores da Igreja Católica e setores progressistas dentro das universidades e instituições de ensino superior, esses movimentos passaram a fazer uma forte

oposição à política indigenista do governo federal, que estava diretamente subordinada aos projetos de desenvolvimento econômico na Amazônia (Baniwa, 2007).

Soma-se a esse contexto a crescente preocupação internacional com o meio ambiente. O discurso ambientalista emergente, que reconheceu a finitude dos recursos naturais e as implicações decorrentes da degradação ambiental para a sobrevivência do ser humano (Barbosa, 1991), foi instrumentalizado por esses movimentos indígenas emergentes e estrategicamente manejado nas disputas por seus direitos territoriais, seja para ganhar o apoio da opinião pública, seja para acionar seus direitos constitucionais.

Davi Kopenawa é uma dessas lideranças que incorporou o discurso sobre a indianidade e sobre o meio ambiente para lutar pelos interesses dos Yanomami. Quando adolescente, Kopenawa trabalhou como intérprete para a Funai, no início da década de 1970, e visitou diferentes regiões do território, entrando em contato com esse novo cenário sociopolítico que se desenhava no Brasil. Juntou-se à CCPY em 1983, quando começou a realizar grandes viagens nacionais e internacionais para falar sobre a situação de seu povo e angariar apoio na luta pela demarcação do território yanomami. Além disso, participou de diversas assembleias indígenas organizadas por povos de diferentes regiões do Brasil, nas quais conheceu importantes lideranças da época. Junto com seu sogro, Lourival, articulou assembleias em sua aldeia, Watoriki, no estado do Amazonas, que congregaram outras comunidades do território yanomami e lideranças de outros povos.

A trajetória de vida de Kopenawa e seu encontro com Lourival, que lhe introduziu ao xamanismo, foi fundamental para a elaboração de um discurso sobre o contato com os não indígenas. Kopenawa nasceu por volta de 1956 na aldeia de Marakana, ao longo do alto do rio Toototobi, a poucos quilômetros da fronteira entre o estado de Roraima e a Venezuela. Entre meados de 1950 e final dos anos 1960, presenciou sua família ser praticamente dizimada por doenças infecciosas decorrentes do contato com funcionários do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), da Comissão Brasileira Demarcadora de Limites (CDL) e com membros da Missão Novas Tribos, um grupo missionário evangélico.

Quando começou a trabalhar para a Funai, Kopenawa já tinha conhecimento dos perigos que os não indígenas representavam para o seu povo. Ele ouviu falar de demarcação do território yanomami a partir de junho de 1977, período no qual a Funai começou a elaborar o projeto de desmembramento do território em 21 reservas descontínuas (Kopenawa; Albert, 2015). Nesta época, ele trabalhava em uma base do órgão indigenista ao sul do território

yanomami, conhecido como Posto Demini. Empenhado em transformar o lugar em um polo de atração, o chefe do posto estimulou comunidades a morarem ao redor da base. Lourival, o "grande homem" (*pata thë*) de uma dessas comunidades, cuja população foi reduzida a um terço por uma epidemia, rapidamente entendeu a importância do acesso às ferramentas e aos remédios dos não indígenas. Assim, casou uma de suas filhas com Kopenawa, subvertendo a relação política e hierárquica do posto. Kopenawa passou a ser, então, subordinado a seu sogro, uma vez que "a relação hierárquica entre sogro e genro é o suporte e o modelo da autoridade política yanomami" (Albert, 1995, p. 7). Sem conseguir manter as bases de autoridade dos chefes do posto, a administração regional da Funai decidiu passar a chefia do posto à Kopenawa, tornando aquele grupo yanomami independente das relações paternalistas com os funcionários do órgão. Além disso, Kopenawa começou a ser iniciado no xamanismo sobre a supervisão de seu sogro, com quem construiu interpretações sobre as realidades do contato e elaborou um discurso em defesa das causas yanomami que pudesse dialogar com a política institucional (Ibidem).

Em entrevista a Paulo César Boni (2010), Claudia Andujar descreveu seu primeiro contato com o líder yanomami, em uma ocasião em que ele estava acompanhado com o funcionário da Funai que a expulsou do território⁴. Desconfiado das intenções da ONG, Kopenawa procurou Andujar alguns anos depois no escritório da CCPY, em Boa Vista (RR). Após algumas conversas, juntou-se à luta pela demarcação do território yanomami. Em um encontro com Carlo Zacquini, Kopenawa narra o conselho que o missionário lhe deu:

"Davi, você tem de defender a sua floresta, porque se não o fizer você mesmo, cada vez mais brancos irão trabalhar aqui e muitos dos seus ainda vão morrer!". Isso me espantou. O pessoal da Funai de fato já tinha falado comigo em fechar nossa floresta. Mas nunca me disseram que eu mesmo deveria lutar por isso! Então, compreendi que essas novas palavras eram direitas. (Kopenawa; Albert, 2015, p. 325).

As experiências de Kopenawa com a ONG o fez perceber que os não indígenas só dariam ouvidos às reivindicações pela proteção dos Yanomami – e os Yanomami só entenderiam a importância de defender seu território – se uma aliança interétnica fosse articulada (Ibidem). Em pouco tempo, tornou-se uma liderança indígena reconhecida no Brasil

⁴ Na época, circulava entre os militares a ideia de que interesses estrangeiros na Amazônia poderiam ameaçar a hegemonia do Brasil na região. Essa foi a justificativa para Andujar, imigrante de origem húngara, ser expulsa do território pela Funai em 1977 e enquadrada na Lei de Segurança Nacional. Na prática, a proximidade de Andujar com os Yanomami incomodava os militares e os funcionários da Funai, que fizeram dela uma *persona non grata* pelo governo civil-militar. Logo em seguida, Andujar participou da criação da Comissão Pró-Yanomami (CCPY).

e no exterior, cujo discurso foi ouvido em diferentes lugares do mundo e propagado pelos meios de comunicação nacionais e internacionais.

O contato de Kopenawa com diferentes setores da sociedade e a introdução dele ao xamanismo deu início à elaboração de um discurso político yanomami respaldado, de um lado, pelo saber xamânico de seu sogro e, de outro, pelo seu contato com os discursos propagados por movimentos e organizações políticas sobre os indígenas (movimentos indígenas, ONGs, ambientalistas, setores da Igreja e da sociedade civil) (Albert, 1995). Em um contexto em que a Amazônia havia virado o centro das preocupações dos debates ambientalistas internacionais, o discurso político de Kopenawa tencionou o modo como a política indigenista do Estado brasileira estava sendo estruturada. Mais do que isso, a elaboração de um discurso que a um só tempo articulou o modo de fazer política estatal com o conhecimento cosmológico e xamânico yanomami contribuiu para o surgimento de uma força contrária aos projetos de desenvolvimento econômico na Amazônia e, conseqüentemente, ao modo de conceber e pensar a relação do ser humano com a natureza.

Política Yanomami: os sonhos e o xamanismo

Em *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*, Kopenawa sistematicamente critica o modo de fazer política dos não indígenas. São gananciosos e ignorantes a outras formas de conhecimento, pois insistem em destruir a floresta em nome do desenvolvimento e do acúmulo de suas mercadorias (Kopenawa; Albert, 2015). Para os Yanomami, a floresta não é matéria inerte e passível de exploração desenfreada, mas constitui a vida, os conhecimentos e as dinâmicas sociais e cosmológicas. Como colocado por Kopenawa, “para nós, a política é outra coisa. São as palavras de Omama e dos *xapiri* que ele nos deixou. São as palavras que escutamos no tempo dos sonhos e que preferimos, pois são nossas mesmo.” (Ibidem, p. 390).

O xamanismo e os sonhos são centrais na vida dos Yanomami. Tratando especificamente dos sonhos dos xamãs, são o modo pelo qual eles adquirem conhecimento e se relacionam com os outros diversos habitantes não humanos da floresta. Isso porque várias classes de não humanos interagem com os seres humanos (*yanomae thë pë*), tanto pela mediação dos xamãs como por vias diretas. Nos relatos de Kopenawa (Ibidem), é evidente a trama de relações entre os diversos seres que povoam a floresta, principalmente para o estabelecimento de uma diplomacia cósmica e política para a manutenção da dinâmica da vida na terra.

Segundo Albert (2023), o termo *Urihi a* refere-se tanto à formação vegetal da floresta como ao espaço terrestre que a comporta. A "terra-floresta dos seres humanos" (*yanomae thë pë urihipë*) constitui o centro desse mundo terrestre, que é composto por quatro níveis, cada qual habitado por diferentes classes de seres humanos e não humanos⁵. Para os Yanomami, a floresta é considerada uma entidade viva que possui uma imagem essencial (*urihinari*), um princípio de fertilidade inerente a ela (*në rope*) e um sopro vital muito longo (*wixia*) ou, em outras palavras, um ciclo de vida muito maior do que o período de vida e morte dos seres humanos. Essa floresta-mundo só pode ser entendida como o que Albert nomeia de *um complexo quebra-cabeça e um pluriverso de mundos vivos interconectados*, na qual configuram-se diversos agenciamentos entre humanos, xamãs e a imensa categoria de seres invisíveis.

Os *xapiri*, habitantes das cadeias montanhosas, são considerados os verdadeiros donos da floresta. Traduzidos como uma condição de espírito para os não indígenas, os *xapiri* são definidos por Kopenawa como *outros*. Descreve-os por meio de diversas características: são numerosos, imortais, reluzentes, limpos, perfumados e visíveis somente para os xamãs. Podem tanto curar e proteger como guerrear e destruir. São cobertos de tinta fresca de urucum e enfeitados com pinturas; são ornados com penachos de pena de papagaio e caudais de arara fincadas em braçadeiras de miçangas lisas e coloridas, com muitas caudas de tucano e despojos multicolores de pássaros *wisawisama si* pendurados.

Segundo Kopenawa (2015), através da inalação da *yãkoana* durante o dia – pó alucinógeno oriundo da resina ou fragmentos da casca interna da árvore *Virola sp.* seca e pulverizada –, os xamãs *fazem descer e fazem dançar* os *xapiri* durante a noite, nos sonhos, pois o dia deles corresponde à noite dos humanos. Quando o xamã inala a *yãkoana*, os *xapiri* aparecem primeiro através de cantos. Em seguida, os olhos enxergam luzes cintilantes vindas do céu e, aos poucos, esses seres luminosos vão se revelando, dançando lentamente, minúsculos e pintados de cores brilhantes. Cobertos de penugem branca e emitindo cantos melodiosos, eles descem por caminhos resplandecentes de luz que se ramificam por todos os lados para se alimentar da *yãkoana* inalada pelo xamã. Como não se deslocam pela terra, fazem sua dança

⁵ O nível terrestre é chamado *hutukara a*, "o velho céu" que desabou no primeiro tempo, anterior à criação dos Yanomami pelo demiurgo Omama. Embaixo desse velho céu há o "mundo de baixo", *pëhëtëhami mosi*, mundo da escuridão e dos seres da noite (*Titiri a*), do tempo (*Ruëria*) e do caos (*Xiwãripo a*). É também morada dos *aõ patari pë*, seres maléficis do primeiro tempo. O terceiro nível é o céu, *hutu mosi*, em cuja costas habitam os seres trovões, raios e os espectros dos mortos (*pore pë*). Acima deste está o céu embrionário (*tukurima mosi*), habitados por espectros humanos depois de uma segunda morte que os transformou em seres moscas, larvas e urubus sem plumas, bem como em espíritos fúnebres (Albert, 2023, pp. 41-42).

para o xamã em cima de espelhos enfeitados com plumas brancas que ficam por toda a extensão das montanhas. Seus deslocamentos por esses espelhos produzem o vento (*watori a*) que conserva o frescor da floresta (Albert, 2023). Tanto no sonho como com a inalação da *yãkoana*, a imagem vital (*utupë*) do xamã se desprende do corpo e viaja com os *xapiri* por seus caminhos de luz, de onde se vê tudo aquilo que os antigos uma vez viram e conheceram, bem como lugares desconhecidos.

Os xamãs chamam os *xapiri* para protegerem os Yanomami dos espíritos maléficos, habitantes do fundo das matas, do flanco das colinas, das profundezas dos lagos e dos grandes cursos de água, que se apossam da imagem vital (*utupë*) dos seres humanos para devorá-la (Albert, 2023). A capacidade dos xamãs de estabelecer relações com os *xapiri* e com os outros seres da floresta lhes permite "cuidar dos seres humanos e garantir a regularidade dos ciclos meteorológicos, ecológicos e cósmicos" (Ibidem, p. 45).

Longe de serem realidades opostas, a vida onírica e xamânica são complementares aos conhecimentos adquiridos na vigília e na vida cotidiana. São, sobretudo, fonte de poderes e conhecimentos compartilhados nas comunidades e que auxiliam a vida dos Yanomami na terra (Hotimsky, 2022). Em *O desejo dos outros: uma etnografia dos sonhos yanomami*, Hanna Limulja (2022) recupera uma série de relatos de Davi Kopenawa para evidenciar a centralidade do sonho em diversos momentos de sua narrativa em *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Um dos principais pontos levantados pela autora é a relação direta entre sonho e aprendizado para Kopenawa: ele conhece, aprende e expande seu pensamento porque sonha, mas não o sonho tal qual concebido pela sociedade ocidental, restrito à psicologia individual, mas enquanto *a porta que os Yanomami abrem para alteridade*. A própria concepção de conhecimento ganha, então, outro sentido: não é possível falar de uma verdade dada, na medida em que o saber está sempre se transformando conforme as múltiplas experiências que se tem com os outros, graças aos outros.

Como também apontado por Limulja (2022), essa abertura à alteridade é necessária, mas também perigosa: o sonho é sempre desencadeado pela vontade de um outro, seja dos *xapiri*, seja dos espectros dos falecidos, que, saudosos, desejam levar a imagem vital de seus parentes com eles para as costas do céu. Mas, como colocado por Limulja, "os vivos resistem aos apelos incessantes desses outros, e é porque resistem que eles podem continuar existindo como Yanomami" (Limulja, 2022, p. 145). Essa abertura para a alteridade precisa ser manejada com cuidado, pois nessas relações é o desejo dos outros que está em primeiro plano. Se, para os

Yanomami, para fazer política o outro é preciso (Ibidem, p. 19), como uma política que é concebida através das relações experimentadas com os outros e por causa dos outros afeta e confronta a política estatal?

Como sistematicamente enfatizado por Kopenawa, a invasão garimpeira foi o acontecimento que exigiu o enfrentamento político nacional para proteger o povo yanomami e seu território. A articulação dele com a Comissão Pró-Yanomami, com os movimentos indígenas nacionais e com setores da sociedade civil deram início a uma luta política que bateu de frente com o discurso desenvolvimentista do governo federal. Esse discurso era sustentado pela retórica militar de que as regiões de fronteira constituíam grandes vazios demográficos e, portanto, precisavam ser povoadas por cidadãos brasileiros e protegidas de interesses estrangeiros. Era sustentado também pela crença de que a exploração dos recursos naturais da Amazônia poderiam gerar riquezas para o país, transformando o Brasil em uma grande potência mundial.

O que o discurso de Kopenawa evidencia é a total incompatibilidade do modo de conhecer e de viver dos Yanomami com essas crenças. Sua experiência com os não indígenas possibilitou o surgimento de uma luta política que incorporou as categorias externas a eles tanto para ganhar legitimidade no campo político nacional como para estabelecer alianças com entidades ambientalistas e outros setores da sociedade civil. Incorporando os modelos de indianidade dos não indígenas, os Yanomami reivindicaram pelos seus direitos enquanto cidadãos. A luta pela demarcação de seu território, que rejeitou veementemente a retórica de assimilação dos indígenas pela sociedade nacional e de vazios demográficos, conformou uma luta política resiliente à política indigenista do Estado.

Além disso, a instrumentalização dos discursos ambientalistas preocupados com a finitude dos recursos naturais e com as consequências das ações humanas na terra foram estrategicamente assimilados pela luta política yanomami. A ênfase de Kopenawa a esse aspecto é muito clara: tirar o ouro do fundo da terra e desmatar a floresta é perigoso e subverte todo esse pluriverso de relações com alteridade, que precisam ser manejadas com cuidado. A floresta é viva e sofre que nem os seres humanos. É a morada dos *xapiri*, que são chamados pelos xamãs para proteger não só os Yanomami, mas todos habitantes do planeta Terra dos males que os aflige. Não à toa, Kopenawa insiste em reafirmar que a luta pela sobrevivência dos Yanomami e pelo fim da exploração desenfreada dos recursos naturais deve ser uma luta

comum, uma vez que as consequências da ação humana na Terra vão afetar não apenas os Yanomami, mas o mundo todo.

A Luta Yanomami

Quase trinta anos depois da demarcação da Terra Indígena Yanomami, a eleição de Jair Bolsonaro representou sérias ameaças à vida desse povo. Somado à alta cotação no preço do ouro no mercado internacional em 2015, o incentivo de Bolsonaro à atividade garimpeira clandestina e as ameaças à integridade das terras indígenas desenharam um cenário parecido ao da década de 1980. Pouco tempo depois de eleito presidente, estimava-se a presença de 20 a 25 mil garimpeiros atuando na Terra Indígena Yanomami, o maior número registrado desde a primeira corrida do ouro no final de 1980. A disseminação do novo coronavírus no território, a desestruturação dos órgãos indigenistas e ambientais e o aumento exponencial de máquinas modernas de garimpagem teve como consequência uma crise socioambiental e sanitária entre os Yanomami que perdura até hoje.

A exposição *A Luta Yanomami*, da fotógrafa e ativista Claudia Andujar, inaugurada em dezembro de 2018 – e até hoje está em itinerância por outros países do mundo – foi um marco da reestruturação da luta yanomami. A exposição de Andujar serviu como uma espécie de exposição-manifesto para chamar a atenção da sociedade civil no Brasil e no mundo para as novas ameaças que o governo Bolsonaro representava para o território yanomami. Sua inauguração e os eventos vinculados a ela reuniram os membros da antiga Comissão Pró-Yanomami, ONGs ambientalistas nacionais e internacionais, setores da sociedade civil, jovens lideranças yanomami e o principal porta-voz de seu povo, Davi Kopenawa. Ocupando dois andares de uma espaçosa galeria, as mais de 300 fotografias de Claudia Andujar e algumas instalações audiovisuais foram expostas com o objetivo de mostrar dois momentos da história dos Yanomami: a vida antes e depois da invasão do território por milhares de garimpeiros em busca de ouro. Imagens de eventos de um passado que sempre ameaça se repetir, a exposição narra por meio de imagens a formação da luta yanomami, da qual a fotógrafa e ativista Claudia Andujar foi e ainda é uma figura central.

Na sua convivência com os Yanomami entre os anos 1971 e 1974, Andujar produziu imagens cuja estética propunha mostrar experiências análogas aos sonhos e aos transe xamânicos. Seu objetivo era oferecer em forma de imagem ao público não indígena um vislumbre daquilo que constitui o modo de conhecer e de se relacionar dos Yanomami,

reafirmando a existência de um modo de vida incompatível com a ideia de exploração dos recursos naturais em prol do desenvolvimento econômico. Na segunda parte de seu trabalho, após a construção da rodovia Perimetral Norte e da invasão de milhares de garimpeiros no território, Andujar evidenciou as consequências dessas políticas de desenvolvimento econômico para os Yanomami. As fotografias não mostraram mais a beleza da vida cotidiana e a relação que eles estabelecem com os outros seres que habitam a floresta, mas como as doenças, o desmatamento e a cobiça pelo ouro afetam os corpos e o modo de vida desse povo. Sempre acompanhada de Davi Kopenawa, companheiro de longa data, o trabalho artístico de Andujar é diretamente associado à sua militância junto aos Yanomami desde o final da década de 1970. A inauguração da exposição contou com diversos eventos paralelos com lideranças yanomami, que denunciaram o progressivo aumento da atividade garimpeira ilegal em seu território.

A abertura da exposição foi inaugurada por Davi Kopenawa, que iniciou sua fala diferenciando a "guerra pela flecha" e a "guerra pela boca", a primeira fazendo referência a uma forma de "ser" guerreiro yanomami e a outra a luta dos indígenas perante as ameaças das políticas de desenvolvimento econômico. Como na maioria de seus discursos, Kopenawa deixou clara sua posição de mediador intercultural. Se a "guerra pela flecha" é uma referência a um modo de ser Yanomami, "a guerra pela boca" diz respeito à apropriação pelos Yanomami dos mecanismos diversos que envolvem as interlocuções políticas, jurídicas e socioculturais com os não indígenas.

Kopenawa explicitou ainda que as viagens por diversos países dentro e fora do Brasil que ele realiza desde a década de 1980 tem o objetivo não só de apresentar o povo yanomami para o mundo, mas também de "criar alianças para se unir", porque "desunido é muito fraco". Kopenawa exemplifica essa união ao descrever sua relação com Cláudia Andujar, com quem "foi para a guerra", referência ao período das viagens realizadas com Andujar e outros membros da CCPY para divulgar a campanha pela demarcação do território yanomami.

Sobre esse período, Kopenawa afirmou que o então presidente da República, José Sarney, e o presidente da Funai, Romero Jucá, enganaram o povo yanomami, referindo-se à demarcação das 19 ilhas isoladas para os Yanomami "como um chiqueirinho, como zoológico onde o branco guarda passarinho preso, macaco preso, elefante preso, todo animal que o branco pega ele tem uma terra pequena pra ele". Tanto o povo yanomami, "que fala, que reclama, que briga", como os mecanismos elaborados para divulgar a importância da floresta não só para os

indígenas, mas para o mundo todo, juntam esforços até hoje para mostrar aos não indígenas quem são os Yanomami e chamar a atenção às consequências do desmatamento e da exploração de minérios para a vida na Terra. Temática abordada na maioria de seus discursos, Kopenawa afirmou que os indígenas protegem a floresta, o "pulmão da terra". Dirigindo-se à plateia, questionou como todos vão viver se a floresta for desmatada por inteira, os rios secarem e a caça e a pesca se extinguirem.

Claudia Andujar também abordou em sua fala a necessidade de uma articulação plural pela defesa dos territórios indígenas, principalmente frente ao governo de Jair Bolsonaro. Dirigindo-se à plateia, Andujar enfatizou a relevância da luta pela defesa dos territórios indígenas, que "já existe há anos, há séculos", e a necessidade de as pessoas serem informadas sobre a importância da defesa dos povos indígenas e de suas terras. Ela reconheceu a relevância de seu trabalho para mostrar às pessoas em diversas partes do mundo quem são os Yanomami e porque suas reivindicações são fundamentais não só para eles, mas para o mundo todo: "se for necessário, iremos para outros lugares, para outros países. Vamos continuar esta luta".

Dário Kopenawa, filho de Davi Kopenawa, foi o último a falar. Demonstrou sua tristeza perante todo o cenário traçado pelo início do governo Bolsonaro, mas enfatizou a importância dos não indígenas e das gerações mais jovens escutarem a experiência de Andujar, Bruce Albert, Carlo Zacchini e Davi Kopenawa: "passado, presente e futuro. O nosso tempo é muito curto". Em seu discurso, enfatizou a importância das novas gerações yanomami, que aprenderam o português para dialogar com os não indígenas e a se organizar através de associações, incorporando um modelo propriamente não indígena de reivindicar e dialogar nas esferas políticas.

Claudia, não se preocupa. Povo yanomami agora com a Hutukara [Hutukara Associação Yanomami]⁶, a gente luta muito. Então você vai descansar. Você já lutou muito. Carlo, Bruce, meu pai. Vocês já lutaram muito. Hoje, eu vou substituir meu pai, continuar lutando, continuar falando com os públicos, criticando eles, falando o erro deles, dos pais deles, bisavós deles. Eu vou continuar criticando isso (Fala de Dário Kopenawa na abertura da exposição "A Luta Yanomami").

⁶ Em novembro de 2004, Kopenawa fundou junto a indígenas e não indígenas a Hutukara Associação Yanomami (HAY), com o objetivo de mediar os diálogos internos entre as comunidades yanomami e a lógica da política externa. Se, de um lado, a HAY assumiu o papel de dialogar com as comunidades de forma horizontal e tomar decisões pelo consenso, de outro encarregou-se de atuar no âmbito das políticas de Estado, cobrando ações e respeito às leis que garantem as condições dos Yanomami a administrarem sua vida e seu território conforme seus costumes. Hoje, a associação é uma das principais mediadoras entre a Terra Indígena Yanomami, as cidades e os órgãos públicos.

A formação da luta yanomami na década de 1980 gerou uma força política contrária às investidas socioeconômicas de setores políticos e econômicos interessados nos recursos da Terra Indígena Yanomami. Congregando lideranças e movimentos indígenas, ONGs e outros setores da sociedade civil nacional e internacional, a campanha pela demarcação da Terra Indígena Yanomami tornou esse povo internacionalmente conhecido, tendo suas causas publicadas em diversos meios de comunicação. O discurso político de Davi Kopenawa ganhou legitimidade e relevância no Brasil e no exterior, tensionando o modo como a política estatal estava lidando com as populações indígenas. Mais do que isso, Kopenawa introduziu nas disputas políticas uma forma de conhecer, agir e pensar a relação com o meio ambiente que confrontou diretamente o modo como os modernos (Latour, 2013) concebem essas relações.

Jovens lideranças herdaram essa luta, insistentemente confrontando a política desenvolvimentista do governo federal e dos governos locais. A exposição *A Luta Yanomami* evidenciou essa rearticulação e, mais do que isso, a resiliência dos Yanomami às investidas socioeconômicas em um território cujas relações diplomáticas e políticas exigem, sobretudo, cuidado. Não à toa, Kopenawa atribui a ignorância dos não indígenas ao seu desejo de consumo e acúmulo desenfreado e à incapacidade de abertura ao outro, afinal "dormem muito, mas só sonham com eles mesmos" (Kopenawa; Albert, 2015, p. 390). A potência da luta yanomami está, justamente, nas alternativas possíveis de alianças que compartilham e produzem conhecimentos distintos; potência, enfim, de restituir outras formas de agir, pensar e imaginar.

Referências

ALBERT, Bruce. **Terras indígenas, política ambiental e geopolítica militar no desenvolvimento da Amazônia**: a propósito do caso yanomami. Mus. Para. Emílio Goeldi: Coleção Eduardo Galvão, 1991.

_____. O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza. **Série Antropologia 174**, Brasília, 1995.

_____. Um mundo cujo nome é floresta. In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **O espírito da floresta**. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

ALBERT, Bruce; MILLIKEN, William. **Urihi A**: a terra-floresta Yanomami. Instituto Socioambiental (ISA) e Institut de Recherche pour le Développement, São Paulo, 2009.

ALBERT, Bruce; LE TOURNEAU, François-Michel.. O impacto sociogeográfico da corrida do ouro de Roraima (1987-1989) sobre os Yanomami do Alto Rio Mucajaí: o caso da região de Homoxi. In: ARAÚJO, Roberto; LÉNA, Philippe. **Desenvolvimento Sustentável e Sociedades na Amazônia**. Museu Paraense Emílio Goeldi, 2010.

AMADO, Luiz Henrique Eloy. **Vukápanavo**. O despertar do povo Terena para os seus direitos: movimento Indígena e confronto político. Tese (Tese de doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2019.

BANIWA, Gersem Luciano. Movimentos e políticas indígenas no Brasil contemporâneo. **Tellus**, Campo Grande - MS, ano 7, n. 12, p. 127-146. 2007

BARBOSA, Livia. Garimpo e meio ambiente: águas sagradas e águas profanas. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, Vol. 4, n. 8, 1991.

BIGIO, Elias dos Santos. A Ação Indigenista Brasileira Sob a Influência Militar e da Nova República (1967-1990). **Revista de Estudos e Pesquisas**, FUNAI. v. 4 n. 2, Brasília, 2007.

CÉSAR BONI, Paulo. De passado turbulento a ativista com causa. Entrevista: Claudia Andujar. **Discursos fotográficos**. Londrina: v.6, n.9, p. 249-273, jul./dez., 2010.

CCPY. **A luta pela sobrevivência dos índios yanomami**. Boletim Urihi Nº 5, 1987. Disponível em: <http://www.proyanomami.org.br/v0904/index.asp?pag=htm&url=/apy/urihi/boletim_05.htm>. Acesso em: 22 out. 2023.

_____. **Mineração: o esbulho das terras yanomami. Histórico das invasões 1975-1989**. Boletim Urihi nº 11, 1989. Disponível em: <http://www.proyanomami.org.br/v0904/index.asp?pag=htm&url=/apy/urihi/boletim_11.htm>. Acesso em: 19 out. 2023.

_____. **O governo Collor e os Yanomami (II)**. Boletim Yanomami Urgente Nº 19, 1992. Disponível em: <<http://www.proyanomami.org.br/v0904/index.asp?pag=htm&url=/apy/YU/19.htm>>. Acesso em: 19 out. 2023.

HOTIMSKY, Marcelo Caio Nussenweig. O sonhar anti-narcísico e a política yanomami. **Revista de Antropologia**, [S. l.], v. 65, n. 3, 2022.

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

LATOURE, Bruno. **Jamais fomos modernos**. Tradução de Carlos Irineu da Costa. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

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

PATEO, Rogerio Duarte do. **Niyayou**. Antagonismo e Aliança entre os Yanomam da Serra das Surucucus (RR). Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.

RAMOS, Alcida. Amazônia: A Estratégia do Desperdício. **DADOS - Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, Vol. 34, n. 3, pp. 443-461, 1991.

_____. O papel político das epidemias: o caso yanomami. **Série Antropologia**, Brasília, 1993.

SANTOS, Silvio Coelho dos. **Os Povos Indígenas e a Constituinte**. Editora da UFSC/Movimento, Florianópolis, 1989.