DANIEL REVILLION DINATO¹
UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL, CANADÁ
<https://orcid.org/0000-0002-9066-0939>

RESENHA

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

“O desejo dos outros, uma etnografia dos sonhos Yanomami”, de Hanna Limulja, chega até nós, os *napë pë* (“Branco”), tal qual uma flor desabrochada da árvore *mari hi*. Quando as tais flores tombam, conta o xamã Luigi (p. 70), as pessoas sonham longe. Esse livro sonhado, tal como sugere Renato Sztutman no prefácio, é mais uma das flechas Yanomami para “tocar o coração da sociedade não indígena”. Recentemente publicado pela editora UBU, a obra é uma versão ligeiramente modificada da tese de doutorado em Antropologia Social defendida pela autora na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Um notável acréscimo em relação à tese encontra-se, a meu ver, na ilustração da capa: nela, podemos ver um desenho feito por Davi Kopenawa da árvore *mari hi* cercada pelos *poremamakasi pë*, os vagalumes. A árvore, porém, tem pernas e braços humanos, além de estar pintada com pinturas corporais Yanomami. Trata-se de um desenho da

¹ Doutorando em Estudos e Práticas das Artes na Université du Québec à Montréal (UQAM). E-mail: daniel@dinato.com.br

² São essas palavras que Davi Kopenawa costuma escrever nas dedicatórias de seu livro *A Queda do Céu, palavras de um xamã Yanomami*. É, também, o nome da palestra proferida por ele na Universidade Federal Fluminense no dia 30 de abril de 2019, que pode ser acessada em: https://www.facebook.com/watch/live/?ref=watch_permalink&v=877407842607898. (Último acesso em 25 ago 2022).

imagem vital (*utupë*) da árvore dos sonhos (*mari hi*) que, como aprenderemos, só pode ser visualizada e acessada por via de um sonho ou de uma experiência xamânica. A imagem é importante pois nos permite vislumbrar o que e como veem os Yanomami quando sonham, além de nos apresentar um elemento central da narrativa. Atravessando a capa, percorremos as três páginas que antecedem o texto, todas pretas. Elas nos convidam a adentrar, através da etnografia de Limulja, o tempo-espaço dos sonhos e dos mitos Yanomami.

A pesquisa de Hanna foi realizada na comunidade do Pya ú, localizada na região do Toototopi, fronteira de Roraima com a Venezuela, Terra Indígena Yanomami. Entre novembro de 2015 e fevereiro de 2017, ela conviveu com as 154 pessoas que viviam na comunidade³. A autora revela que a sua primeira abordagem dos sonhos foi através de relatos pessoais. Depois de três semanas, havia registrado mais de cem sonhos. “Foi quando decidi modificar essa abordagem e tentei ‘ver’ os sonhos no cotidiano yanomami”. (p. 32), ela conta. Essa virada metodológica, podemos chamar assim, coincide com o início do primeiro capítulo do livro, “A gesta de Kopenawa”, no qual a autora viaja pela incontornável obra de Davi Kopenawa e Bruce Albert, *A queda do céu*, destacando o processo de formação xamânica-política de Davi. Se o intuito, tal como anunciado por Hanna, era o de ver como os sonhos agem entre os Yanomami, nada melhor do que relatar, então, como eles foram capazes de configurar Kopenawa como um xamã e líder político.

Desde sua infância, Kopenawa sentia que os “espíritos”⁴ *xapiri pë* amarravam suas cordas nele, fazendo-o viajar e conhecer diversos lugares durante os sonhos. Tais espíritos eram, em sua maioria “os *yarori pë*, ancestrais humanos que tinham nome de animais e estavam sempre se transformando. Eles deram origem aos animais de caça que hoje os Yanomami flecham e comem, os *yaro pë*. Mas apenas sua pele (*siki*) se transformou em animal de caça – sua imagem (*utupë*) deu origem aos espíritos auxiliares, *xapiri pë*. Quando Kopenawa foi iniciado ao xamanismo pelo seu sogro, os *xapiri pë* passaram a levar seu *utupë* para todos os lugares, e ele pôde, então, contemplar os seres do primeiro tempo.” (p. 37, 38). Essa breve mas complexa passagem nos deixa antever dois pontos essenciais do livro: que o sonho é um método de aprendizagem, uma forma de conhecer locais e gentes distantes e que, nos sonhos, é a imagem vital, *utupë*, que se desloca, conduzida pelos *xapiri pë*. Tudo pode ser sonhado, pois tudo que existe possui um *utupë* (p. 52). A exceção é *Teosi*, o Deus que os missionários americanos da New Tribes Mission tentaram impor aos Yanomami. *Teosi* não existe pois jamais foi visto nos seus sonhos, conta Kopenawa (p. 42).

³ Sua relação com os Yanomami, entretanto, vem de antes: em 2008 Hannah foi contratada para trabalhar como assessora pedagógica de campo dentro de um Projeto de Educação Intercultural desenvolvido pela CCPY – Comissão Pró-Yanomami. O tema dos sonhos e o desejo de pesquisar esse assunto, conta, surgiram ainda nessa época. Ela sonhava seguidamente com os mortos e contava para Davi Kopenawa, que sempre tinha alguma explicação para seus sonhos. Quando começou sua pesquisa etnográfica propriamente dita, portanto, já tinha algum conhecimento da língua *yanomae* e das pessoas da comunidade do Pya ú.

⁴ Para uma análise aprofundada em torno da categoria dos *xapiri*, ver Viveiros de Castro (2006).

O capítulo 2, *A origem da noite e o desabrochar das flores dos sonhos*, começa por relatar o mito de origem da noite. Conta-se que, nesse tempo em que a noite não existia e em que “os homens e os animais ainda não eram diferentes” (ÉRIBON, LÉVI-STRAUSS, 2005, p.196), um homem chamado Yawariona caminhava pela floresta e conversava com o pássaro mutum Titiri, o dono da noite. A ave, chorando, lhe contava o nome de todos os rios, mas Yawariona não os podia ver, pois, ao redor de Titiri, “reinava a mais completa escuridão” (p. 57). A mãe de Yawariona, então, o mandou construir uma pequena tocha e flechar o pássaro. Assim ele fez. Com a morte de Titiri, a noite se espalhou, a ordem temporal do dia e da noite foi instaurada e os animais noturnos cantaram. Os Yanomami puderam dormir e, enfim, sonhar.

Esses sonhos, porém, não são iguais ao dos *napë pë*. “Os brancos não sonham tão longe quanto nós. Dormem muito, mas só sonham com eles mesmos”, nos adverte Kopenawa. Nos sonhos Yanomami, “o corpo, *pei siki*, permanece deitado na rede, enquanto o *pei utupë*, uma espécie de imagem vital, se desprende e pode viajar por lugares que o sonhador percorreu durante o dia ou por lugares distantes e desconhecidos.” (p.60). Durante os sonhos, a imagem vital da pessoa (*pei utupë*) desprende-se do corpo e, agindo como espectro (*pore a*), se desloca pelo cosmos.

Se a noite dos vivos é o dia das imagens vitais, o inverso também se aplica, propõe Limulja. Durante o dia, apenas os xamãs, transformados corporalmente pela *yãkoana*⁵, conseguem liberar sua *utupë* para deslocar-se a fim de encontrar e interagir com a imagem vital de outros seres. “Uma imagem só se (re)conhece por meio de outra imagem”. (p. 66) e, nesse sentido, a experiência xamânica e o sonho se assemelham. A máxima sugerida pelo antropólogo Waud Kracke para os Kagwahiv (Parintintin) de que “todo mundo que sonha tem um pouco de xamã” (KRACKE, 1987) aqui também parece fazer sentido tendo em vista que ambas práticas são métodos de conhecer e agir com outros seres e lugares.

Nos sonhos, porém, diferente da experiência xamânica, a imagem vital se desloca em um espaço-tempo específico chamado *mari tēhë*. Trata-se, segundo a autora, de uma dimensão em perpétuo movimento, onde, assim como nos mitos, a distinção entre passado, presente e futuro não importa. Tudo que se passa nesse território pode influenciar a vida de quem sonha ou de toda a comunidade. Sonhar, assim, não se opõe à “verdade” ou à “realidade”. Dia e noite, sonho e vigília, antes, se complementam e compõem a realidade Yanomami. Tanto a perspectiva que pode ser acessada através do corpo durante o dia, quanto a perspectiva que pode ser acessada pela imagem vital durante a noite constituem o existente. Tal como em uma fita de Moebius, tudo que ocorre em um lado se desenrola no outro (p. 70). Para que o sonho, porém, possa agir no nível pessoal ou coletivo, ou melhor, para que as pessoas possam orientar suas condutas a partir dos sonhos, ele precisa ser compartilhado. Socializa-lo é fundamental. Somente assim ele adquire

⁵ « A *yãkoana* é um pó alucinógeno resultado de um processo meticuloso de extração, secagem e pulverização da resina da casca de uma árvore (*Virola elongata*); pode ainda ser misturada a folhas secas e cinzas do fogo extinto para potencializar seu efeito.” (p. 36)

significado e atualiza-se, fazendo as pessoas agirem. “O sonho cumpre aqui um papel de mobilizar uma realidade que de outra forma permaneceria imutável” (p. 92).

No capítulo 3, *Os sonhos Yanomami*, Limulja apresenta uma série de sonhos que foram relatados a ela durante sua pesquisa, os categorizando em sonhos premonitórios, cotidianos, dos caçadores, sonhos com a grande cobra *Tëpërēsiki*, com os ausentes e com os mortos. Dentre eles, os sonhos com aqueles que estão longe e com os mortos são exemplares e nos ajudam a entender a origem do título do livro. Tal é o caso relatado por Olímpia, uma senhora de 65 anos que, durante toda noite, enxergou sua filha Marina, de quem não tinha notícias há dias. Ao acordar disse, porém, que quem estava com saudades era sua filha e não ela. O sonho de Olímpia estava sendo desencadeado pelo desejo de sua filha de lhe reencontrar. Da mesma forma que, segundo Olímpia, quando Hanna sonhava com sua mãe durante o seu período em campo, era a mãe da antropóloga que estava sentindo falta de sua filha.

Os sonhos com os mortos operam de forma semelhante e costumam “acometer pessoas que perderam parentes há pouco tempo ou que estão com a saúde debilitada” (p. 107). Em geral, o recém morto aparece chamando aquele que está sonhando para acompanhá-lo à casa dos mortos, *hutu mosi*. Estar gravemente doente implica estar vivendo mais próximo dos mortos do que dos vivos e agindo como um espectro, *poremu*. Não surpreende, então, que os mortos venham assediar os enfermos. Em ambos os casos, seja o sonhar com parentes distantes ou com os mortos, é a saudade da parte daquele que não está que desencadeia o sonho. O sonhador, no caso, é o alvo, presa, do desejo alheio e precisa resistir. Como bem resume Limulja, nesses casos, “o objeto do sonho é o sujeito dos sentimentos” (p. 110).

É recorrente, nos sonhos com os mortos, vê-los belamente adornados e com semblante jovem. É assim que os *pore* (mortos) vivem na *hutu mosi*, a imensa casa dos mortos situada nas costas do céu. Na *hutu mosi*, conta a autora, os *pore* continuam fazendo festa, brigando e transando, tal como fazem os vivos. Em *Réquiem para um sonho*, capítulo 4, Hanna descreve trechos da longa festa funerária *reahu* tecendo semelhanças desta com o *hutu mosi*. Tanto em uma, quanto em outra, diz, existe uma “abundancia de alimentos e exuberante licenciosidade” (p. 137). A *reahu*, porém, costuma durar entre três e sete dias e gera um completo esgotamento físico nos participantes. É o corpo dos vivos, portanto, que impossibilita uma identificação completa entre ambas situações, a *reahu* e a *hutu mosi*. Na casa dos mortos, a festa não tem fim.

Para concluir, em *O mito reencontrado: do sonho ao mito e vice-versa*, Limulja debruça-se sobre os sonhos de alguns xamãs e oferece uma importante tese a ser desenvolvida: a de que todo mito, em algum momento da sua trajetória, já foi sonhado (p. 169). É através dos sonhos que os xamãs experienciam e podem “conhecer verdadeiramente os mitos” (p. 159). Assim, ao socializar a experiência de vivência mítica ocorrida através do sonho, os xamãs atualizam os mitos. Segundo essa perspectiva, os mitos viveriam em constante transformação e, portanto,

vivos, justamente porque continuam a ser sonhados. Sonhar, portanto, implica uma forma de resistência. Nesse momento em que mais de vinte mil garimpeiros ocupam ilegalmente a Terra Indígena Yanomami, esse é mais um dos instrumentos de luta dos Yanomami. O livro de Limulja e as flores oníricas da *mari hi* vêm nos despertar para isso.

Referências bibliográficas:

ÉRIBON, Didier; LÉVI-STRAUSS, Claude. **De perto e de longe**. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

KRACKE, Waud H. Everyone who dreams has a bit of Shaman: Cultural and personal meanings of dreams: Evidence from the Amazon. **Psychiatric Journal of the University of Ottawa**, 1987.

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

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A floresta de cristal: notas sobre a ontologia dos espíritos amazônicos. **Cadernos de Campo (São Paulo - 1991)**, [S. l.], v. 15, n. 14-15, p. 319-338, 2006. DOI: 10.11606/issn.2316-9133.v15i14-15p319-338. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50120>. Acesso em: 5 ago. 2022.

Recebido em: 30/08/2022 * Aprovado em: 01/09/2022 * Publicado em: 30/04/2022