

# **Xawara: capitalismo e pandemia desde *A Queda do Céu***

## *Xawara: capitalism and pandemic after *The Falling Sky**

Marco Antonio Valentim<sup>1</sup>

DOI: <http://dx.doi.org/10.20435/tellus.vi44.722>

**Resumo:** O ensaio pretende considerar o vínculo entre capitalismo e pandemia na contemporaneidade com base na epidemiologia xamânica exposta por Davi Kopenawa Yanomami em *A Queda do Céu*. Essa consideração opera em três movimentos: (i) a elucidação do nexa entre mercadoria e epidemia na cosmologia yanomami; (ii) a comparação contrastiva entre o conceito animista e o conceito materialista de mercadoria, em particular, quanto à natureza do valor; e (iii) uma hipótese etiológica acerca da pandemia de covid-19, formulada a partir do papel que a vingança dos espíritos xamânicos desempenham na cataclismologia yanomami. Em sua conclusão, o ensaio compara a tese de Kopenawa sobre o caráter essencialmente patogênico do capitalismo a diagnósticos ameríndios formulados durante a atual pandemia.

**Palavras-chave:** mercadoria; capitalismo; *xawara*; pandemia; vingança.

**Abstract:** The essay intends to consider the link between capitalism and pandemic in contemporary times based on the shamanic epidemiology exposed by Davi Kopenawa Yanomami in *The Falling Sky*. This consideration operates in three movements: (i) the elucidation of the nexus between merchandise and epidemic in Yanomami cosmology; (ii) the contrastive comparison between the animistic concept and the materialistic concept of merchandise, in particular, regarding the nature of value; and (iii) an etiological hypothesis about the covid-19 pandemic, formulated based on the role that the revenge of shamanic spirits play in the Yanomami cataclysmology. In its conclusion, the essay compares Kopenawa's thesis regarding the essentially pathogenic character of capitalism with Amerindian diagnoses formulated during the current pandemic.

**Keywords:** merchandise; capitalism; *xawara*; pandemic; revenge.

---

<sup>1</sup> Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, Paraná, Brasil.

*Esse vírus ainda é um grande desconhecido, um estrangeiro.*  
(Nísia Trindade, 2020).

## 1 INTRODUÇÃO

Pretendo comentar o vínculo que Davi Kopenawa estabelece entre capitalismo e epidemia em *A Queda do Céu*: palavras de um xamã yanomami (2015) – livro escrito com o antrópologo Bruce Albert, obra das mais importantes já-mais publicadas sobre a catástrofe ambiental. Mais precisamente, comentarei o diagnóstico xamânico-epidemiológico que Kopenawa elabora do assim chamado “povo da mercadoria”, patogênico por excelência. Nos termos do xamã yanomami, trata-se de tentar compreender o que faz do povo da mercadoria hospedeiro quase voluntário da epidemia *xawara* – doença canibal, destrutiva dos povos em geral, com consequências desastrosas para o frágil equilíbrio do cosmos.

De fato, a epidemiologia da mercadoria elaborada por Kopenawa é uma dimensão essencial da cosmologia yanomami. Para evidência disso, basta levar em conta que o termo *xawara* ocorre mais de uma centena de vezes no livro, designando e qualificando diferentes aspectos, alguns até divergentes, dessa *peste cósmica*. No fim das contas, para Kopenawa, a própria queda do céu decorre da propagação desenfrada da *xawara* pelo mundo dos *napë* (os “brancos”, estrangeiros) e seu modo de vida eminentemente descuidado e predatório.

Gostaria de começar com um breve trecho especialmente importante, a ser comentado no detalhe mais à frente. Ele diz: “É acompanhando os objetos dos brancos [as mercadorias] que [os seres maléficis da epidemia] acabam vindo se instalar em nossas casas, como convidados invisíveis” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 367). A mercadoria é, pois, uma espécie de objeto sobrenatural, pois traz essencialmente consigo, em sua constituição, os “seres da epidemia” – *xawarari* –, descritos por Kopenawa como monstros feitos em parte à imagem dos brancos e devoradores de carne humana mas também de toda e qualquer forma de vida, inclusive da própria “terra-floresta”. A *xawara* que infecta os brancos enquanto povo da mercadoria, para torná-los seus principais transmissores, é, no limite, anti-cósmica. *O céu cairá por causa de uma doença da terra provocada pelo povo da mercadoria.*

Para estabelecer uma primeira aproximação entre essa epidemiologia xamânica e o acontecimento pandêmico, com base na compreensão de que capitalismo e pandemia se acham intrinsecamente vinculados, valho-me aqui das profundas considerações feita por Judith Butler (2020) em seu ensaio *Rastros Humanos sobre as Superfícies do Mundo*. A filósofa distingue problematicamente, na constituição contemporânea das mercadorias, entre o seu valor de troca e, como diz Kopenawa, o seu “valor de epidemia”:

Se nós não sabíamos antes quão importante os objetos são em vincular um ser humano a outro, provavelmente sabemos agora. A produção, a distribuição e o consumo de produtos agora carregam o risco de vetores de comunicação do vírus. Uma encomenda aterrissa na varanda e o rastro daquele outro que a deixou ali é invisível. Ao pegá-la e trazê-la para dentro, alguém faz contato com aquele rastro e uma grande variedade de outros que não se conhece. O(a) trabalhador(a) que a deixou lá também carrega os rastros daqueles(as) outros(as) que fabricaram e embalaram o objeto, aqueles(as) que manusearam a comida. O(a) trabalhador(a) é um *locus* especialmente denso de transmissão que assume o risco que aqueles(as) que comem comida *delivery* buscam evitar. Embora a interrelação de todas essas pessoas não possa ser vista, sua invisibilidade não nega sua realidade. O objeto é uma forma social, quer dizer, uma forma constituída por um conjunto de relações sociais. Essa pode certamente ser uma verdade geral, mas ela assume uma nova importância sob as condições da pandemia: por que essa pessoa que entrega comida continua trabalhando apesar disso a expor ao vírus mais diretamente que aquela que recebe a comida pelo correio? Muitas vezes a escolha que eles(as) enfrentam é o risco de doença, possível morte, ou perda do emprego. A escolha brutal que um(a) trabalhador(a) tem de fazer está igualmente inserida no rastro humano comportado pelo objeto, um rastro de trabalho que agora potencialmente carrega o rastro do vírus. Um vírus que nunca pertence a nenhum corpo que o contrai. Não é uma posseção nem um predicado, mesmo que digamos “o fulano de tal tem o vírus”. Em vez disso, o vírus vem de alhures, agarra uma pessoa, transfere-se para uma superfície corporal ou para um orifício através do toque ou da respiração, toma o corpo como seu hospedeiro, se entocando aí, adentrando as células e direcionando sua replicação, espalhando seus tentáculos letais apenas para se infiltrar no ar, se alastrar em novas superfícies e entrar em outras criaturas vivas. O vírus aterrissa, entra em um corpo delimitado e parte para aterrissar na pele de outro ou de um objeto, buscando um hospedeiro – a superfície de uma embalagem, o material poroso de um mundo compartilhado. (BUTLER, 2020, p. 2-3).

O problema que Judith Butler coloca é urgente, tanto teórica quanto materialmente: de que modo o fetichismo da mercadoria, pelo qual se invisibilizam sob uma veste fantasmagórica as relações sociais opressivas que a constituem, se relaciona atualmente com sua capacidade, também invisível, de transmissão viral? Em que medida a invisibilidade do trabalho alienado na e pela mercadoria intensifica a sua função epidêmica? O que a pandemia acrescenta ao capitalismo? Será que a pandemia – aliás, toda pandemia moderna – revela um caráter congênito ao capital?

De maneira bastante concreta, podemos reformular o problema colocado pela filósofa: sem negar a necessidade do procedimento, com que espírito higienizamos os objetos que nos são trazidos às mãos? Com espírito de proteção e cura contra o perigo efetivo representado pelo vírus, ou de apagamento e denegação do trabalho forçado de quem os entrega a nós? Ou com ambos? Essa simples dúvida demonstra a perversidade suicidária de nossa “sociedade”, baseada no capital e trazida à tona pelo vírus.

Com essas preocupações em mente, vamos então ao encontro do espírito de Davi Kopenawa.

## 2 MERCADORIA E EPIDEMIA

O tema da mercadoria atravessa *A Queda do Céu*, impondo-se a partir da própria experiência xamânica, existencial e política, de Kopenawa. Sua centralidade é devida não só ao fato de que o conceito de mercadoria epitomiza os brancos – “Somos mesmo o povo da mercadoria!” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 407) –, mas, sobretudo, ao fato de que o “desejo da mercadoria” constitui, senão a causa direta, ao menos o motivo fundamental que desencadeia a queda do céu enquanto hiper-evento cosmológico. Pois é esse “desejo desmedido” que “fecha” o pensamento dos brancos “para todas as outras coisas”, impelindo-os a devastar a terra, “comer a floresta” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 407-8). Como Kopenawa explica no último capítulo do livro, a queda do céu sobrevém como consequência catastrófica da predação canibal empreendida pelos brancos: os *xapiri* “rasgam” o céu em vingança pela morte dos xamãs, decorrente da destruição da floresta (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 493). O desejo da mercadoria é, portanto, incompatível com o desejo que anima o xamanismo (desejo de “virar-outro?”), do qual,

por sua vez, depende a manutenção da “ecologia” da terra-floresta (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 479-80) mediante a sustentação constante de um céu sempre “instável” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 196-7).

Embora disseminado pelo livro inteiro, o conceito de mercadoria encontra sua exposição mais aprofundada no capítulo 19, “A Paixão pela Mercadoria”. É nesse capítulo que culmina a “contra-antropologia” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015a, p. 24) do mundo branco empreendida por Kopenawa. Após ter discorrido sobre a origem mítica dos brancos, sua constituição sobrenatural, seu retorno histórico, a (im)possibilidade de “virar branco”, o xamã yanomami diagnostica seu modo patogênico de existência. O elemento mais importante desse diagnóstico é justamente o conceito de mercadoria.

O termo é empregado por Davi originalmente ora em português, ora em yanomami, *matih*, “coisa valiosa”. Não se trata, porém, de uma tradução do português ao yanomami, mas do contrário. Pois há, independentemente de qualquer referência ao mundo branco, uma experiência originariamente yanomami da “mercadoria”. *Matih*, explica Kopenawa, é uma “palavra do começo” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 408). Não obstante, todo seu discurso a respeito é marcado pela reiteração da equivocidade entre tal experiência, a de mercadoria como *matih*, e da mercadoria como objeto do desejo dos brancos. Tanto é assim que o xamã emprega de preferência o termo em português, inclusive para designar, de maneira intencionalmente equívoca, o significado de *matih*.

Conforme seu sentido de origem, “mercadoria/*matih*” aplica-se a: (i) adornos e enfeites exibidos nos ritos de apresentação e obtidos mediante troca ou predação, e não produção nem fabricação; (ii) “bens que pertencem a Omama e aos *xapiri* que ele criou” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 408), dotados, por consequência, de “valor de espírito”; (iii) os restos funerários, ossos e cinzas dos mortos, que parecem constituir o paradigma de *matih*, valendo mais que “o ouro que os brancos tanto cobiçam” (p. 408); e (iv) “armas e objetos patogênicos dos seres maléficos e dos espíritos xamânicos” (p. 408). Derivado a partir desse quarto significado, o termo bilíngue refere-se aos objetos dos brancos, estranhos e manifestos em profusão – objetos que, tendo sido tratados pelos antigos “como se fossem adornos de plumas ou cinzas dos ossos dos mortos” (p. 408-9), mas que, na verdade, “traziam em si as epidemias *xawara* e a morte” (p. 408-9).

Todos esses significados referem, sem exceção, o caráter sobrenatural da mercadoria, relativo à socialidade com entidades e povos diferentemente extra-humanos (os espíritos, os mortos, os aliados, os inimigos, os seres maléficos e também os brancos). Cabe notar também o antagonismo extremo entre os *matihi* dos *xapiri*, dotados de “valor de espírito”, e as mercadorias dos brancos, contaminadas por “valor de epidemia”. É esse contraste, entre o valor-*xapiri* e o valor-*xawara* das mercadorias, que embasa a tese, constitutiva do diagnóstico xamânico da catástrofe, segundo a qual “as mercadorias têm valor de epidemia *xawara*” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 368; grifo meu). Tal patogenia é descrita como envolvendo, por parte dos *xawarari*, a captura e o consumo canibal da imagem (*utupë*) dos seres, isto é, a devoração de sua essência vital-sobrenatural, dotada de valor de espírito (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 368-70). Por desígnio maléfico, as mercadorias aprisionam as imagens não apenas daqueles que as produzem, mas também daqueles que as usam e trocam, inclusive daqueles que combatem suas causas e efeitos: “Já a epidemia *xawara* não hesita em se voltar contra os espíritos dos xamãs e capturá-los. Destrói suas casas e os prende em caixas de metal ardente” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 370). *Quantos xamãs uma barra de ouro contém?*

Além disso, é a sobrenatureza da mercadoria que justifica o interdito social yanomami da acumulação de bens, segundo duas razões principais:

(i) Uma vez que as mercadorias não morrem, mas os humanos sim, é preciso dá-las, distribuí-las incessantemente, evitando o acúmulo de “objetos órfãos”. Quando alguém morre, seus pertencem devem ser destruídos. É preciso “pôr em esquecimento” os rastros do morto. Sem isso, “a saudade dos mortos e a raiva de seu luto nunca mais teriam fim” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 411).

(ii) As mercadorias devem ser trocadas, cedidas, “para estender a nossa amizade” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 414): “Quando o caminho que leva a uma outra casa não é para nós uma trilha de mercadorias, dizemos que tem valor inimizado” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 414). A troca/cessão de bens é o que garante a própria comunidade, no sentido de uma rede de afinidade entre diferentes grupos. Essa “amizade” só é possível porque “não temos realmente bens próprios” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 412).

Quanto a (i), é precisar considerar a inimizado constitutiva entre vivos e mortos na cosmologia yanomami. Para os vivos, os mortos são “estrangeiros” e

“inimigos”: eles não são, propriamente falando, humanos. Como explica Kopenawa, “se os *xapiri* não intercedessem assim [repelindo-os], os fantasmas saudosos logo levariam todos os parentes consigo para as costas do céu e os humanos não parariam de morrer, um depois do outro, depressa demais” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 192). Trata-se de uma aliança “horizontal” dos vivos com os *xapiri* contra a ascendência “vertical” dos mortos (VIVEIROS DE CASTRO, 2015a, p. 176-8). A propósito, é essa aliança que constitui o principal fator político que impede, entre os yanomami, a emergência e o cultivo da propriedade privada e da economia mercantil. Ademais, em sua dimensão cosmológica, ela colabora para a sustentação do céu sobre a terra, evitando que este ceda ao peso excessivo dos mortos que residem em suas costas (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 493). *Um pacto político-cósmico entre os vivos e os espíritos contra os mortos constitui o fundamento da economia yanomami.*

Quanto a (ii), o acúmulo das mercadorias no sentido da propriedade privada parece acarretar, segundo Kopenawa, a própria impossibilidade do convívio social. O “povo da mercadoria”, por ser eminentemente acumulador, não constitui a rigor uma sociedade. Na cidade, nenhum caminho leva da casa dos ricos à casa dos pobres...

A esse respeito, ocorrem notáveis similaridades da crítica xamânica da mercadoria com a crítica da economia política empreendida por Karl Marx. Comparemos. Kopenawa:

[Os brancos] costumam pensar que queremos muito os seus bens só porque os pedimos constantemente. Mas não é verdade! Nenhum de nós deseja suas mercadorias só para empilhá-las em casa e vê-las ficando velhas e empoeiradas! Ao contrário, não paramos de trocá-las entre nós, para que nunca se detenham em suas jornadas. São os brancos que são sovinas e fazem as pessoas sofrerem no trabalho para estender suas cidades e juntar mercadorias, não nós! Para eles, essas coisas são mesmo como namoradas! Seu pensamento está tão preso a elas que se as estragam quando ainda são novas ficam com raiva a ponto de chorar! São de fato apaixonados por elas! Dormem pensando nelas, como quem dorme com a lembrança saudosa de uma bela mulher. Elas ocupam seu pensamento por muito tempo, até vir o sono. E depois ainda sonham com seu carro, sua casa, seu dinheiro e todos os seus outros bens – os que já possuem e os que desejam ainda possuir. Assim é. As mercadorias deixam os brancos eufóricos e esfumaçam todo o resto em suas mentes. Nós não somos como eles. Mais do que nos objetos

que queremos possuir, é nos *xapiri* que nosso pensamento fica concentrado, pois só eles são capazes de proteger nossa terra e de afastar para longe de nós tudo o que é perigoso. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 412).

Marx:

O nosso entesourador apresenta-se como o mártir do valor de troca, santo asceta empoleirado na sua coluna de metal. Só lhe interessa a riqueza na sua forma social é por isso que na terra a põe fora do alcance da sociedade. Quer a mercadoria sob a forma que a torna constantemente apta à circulação, e é por isso que a retira de circulação. Sonha com o valor de troca, e é por isso que não faz trocas. A forma fluida da riqueza e sua forma petrificada, elixir da vida e pedra filosofal, combinam-se na fantasmagoria de uma louca alquimia. Na sua sede de prazer ilusória e sem limites, renuncia a qualquer prazer. Por querer satisfazer todas as necessidades sociais, quase não satisfaz as suas necessidades de primeira ordem. Ao reter a riqueza em sua realidade corporal de metal, volatiliza-a numa pura quimera. Mas, de fato, a acumulação do dinheiro pelo dinheiro é a forma bárbara da produção pela produção, isto é, o desenvolvimento das forças produtivas do trabalho social para além dos limites das necessidades tradicionais. (MARX, 2003, p. 136).

Conforme podemos notar, a crítica xamânica da mercadoria é, e não poderia deixar de ser, também uma crítica da mais-valia (“São os brancos que são sovinas e fazem as pessoas sofrerem no trabalho para estender suas cidades e juntar mercadorias”), uma vez que a troca, a cessão e a destruição das mercadorias permite, por princípio, a evitação do trabalho alienado. Mas a semelhança entre as concepções seria ainda mais profunda, como ressalta Bruce Albert:

Contraopondo-se a esta ordem da reciprocidade simbólica em que a morte e a destruição de bens alicerça a troca, está a ordem do valor e da acumulação da economia privada. Como salienta Davi, enquanto os garimpeiros se matam uns aos outros para possuir o ouro e atiram os cadáveres ao frio da terra, os Yanomami fazem guerra para vingar os seus mortos, cujas cinzas funerárias eles dão aos seus aliados para enterrar na fogueira doméstica: “Os Yanomami pranteiam os homens generosos porque as suas cinzas valem mais do que ouro”. Talvez seja a estranheza inquietante dessa alteridade radical diante da morte e do objeto que vemos refletir-se nas macabras caçadas do espírito Xawarari que assombram as visões dos xamãs yanomami. Essa figura do ouro canibal seria, assim, uma forma de crítica xamânica do fascínio letal daquilo que Marx designou como “o deus das mercadorias”. (ALBERT, 2002, p. 254).

Tanto para Kopenawa quanto para Marx, a mercadoria é caracterizada por uma fantasmagoria mortífera. O entesourador e o branco compartilham um mesmo sonho, o da mercadoria: “pedra filosofal”, “bela mulher”... Em ambos os casos, a mercadoria é uma entidade espectral, feita da matéria dos sonhos – *desejo*.

### 3 ANIMISMO VERSUS MATERIALISMO

Contudo, as semelhanças terminam aí. É que, se observarmos bem, a espectralidade da mercadoria é avaliada de maneiras fundamentalmente diferentes, até mesmo incompatíveis. Enquanto, para Marx, o “deus das mercadorias” é uma “pura quimera”, letal enquanto *não-existente*, para Kopenawa, os “espíritos” da mercadoria são mortíferos, devido precisamente à sua *hiper-existência*. Dito de outro modo, onde Marx enxerga uma pseudo-realidade, abstração a ser desmistificada como ilusão – o ouro como “forma material da riqueza abstrata” (MARX, 2003, p. 126) –, Kopenawa vislumbra excesso sobrenatural, a ser combatido xamanisticamente – a “*vida*” epidêmica, canibal, do ouro:

As palavras da imagem de Omama nos ensinam a rezear o ouro e os demais minérios. Trata-se de coisas maléficas desconhecidas e temíveis, que só provocam doença e morte. O ouro, quando ainda é como uma pedra, é um ser vivo. Só morre quando é derretido no fogo, quando seu sangue evapora nas grandes panelas das fábricas dos brancos. Aí, ao morrer, deixa escapar o perigoso calor de seu sopro, que chamamos de *oru a wakixi*, a fumaça do ouro [...]. [Os brancos] não sabem que, fazendo isso, liberam o vapor maléfico [...] [que] sobe então para todas as direções do céu, até chocar-se com seu peito. Depois volta cair sobre os humanos, e é assim que acaba nos deixando doentes. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 362-3).

Trata-se de uma divergência rigorosamente ontológica: de um lado, temos a ontologia do materialismo histórico – a matéria determina o Espírito –, de outro, a ontologia animista do xamanismo – a matéria é impregnada de espírito. Na perspectiva do materialismo histórico, a antinomia tende a ser quase insuportável, resolvendo-se por meio da assimilação do animismo xamânico ao fetichismo da mercadoria. Como diz jocosamente Derrida, “Marx não gosta mais dos fantasmas que seus adversários [...] recusa-se a acreditar nisso, mas só pensa nisso [...]. Ele também gostaria de conjurar os fantasmas” (DERRIDA, 1994, p. 69-70). Na condição de xamã, Kopenawa também procura conjurá-los, os *xawarari*, só que não

por neutralização da sobrenatureza, mas por mobilização da outra polaridade espectral dos *matihí*, os *xapiri* (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 368-70).

Alf Hornborg oferece um exemplo típico de crítica materialista do animismo, seja fetichista ou xamânico:

Objetos são coisas não-vivas. Não percebem, comunicam ou agem. Têm consequências, mas não agem. Acreditar que agem é fetichismo. Simplesmente não consigo ver como poderíamos abandonar o entendimento de que, além das percepções humanas, existem entidades objetivamente “vivas” versus “não-vivas”, e que qualquer atribuição de agência ou personitude a objetos não-vivos – seja por povos indígenas da Amazônia ou pela teoria do ator-rede – deve ser entendida como uma proposição sobre relações sociais (mistificadas). É completamente diferente observar que os sujeitos podem ser tratados como objetos, ou vice-versa. Mas, a não ser que conservemos a capacidade de distinguir entre vivos e não-vivos, não seremos capazes de desafiar a insensibilidade das práticas capitalistas – em relação ao ambiente não-humano, bem como aos companheiros humanos – nem as ilusões do fetichismo. (HORNBERG, 2014, p. 3, tradução minha).

Manifestamente, a ontologia materialista pressuposta por Hornborg exclui a possibilidade da indistinção entre vida e não-vida – justamente aquilo que, não só segundo o xamanismo ameríndio mas também, atentemos, segundo a biologia contemporânea, o vírus exemplarmente *encarna*. *Seria o vírus, assim como os espíritos da mercadoria, uma ilusão fetichista?* Além disso, contra Hornborg, seria o caso de perguntar se não é justamente a separação rígida, por ele defendida, entre sujeitos vivos e objetos não-vivos que justifica a ação predatória dos brancos contra a floresta... *Sujeitos, como sabemos, só conhecem objetos.*

Naquele mesmo ensaio do qual partimos, Judith Butler (2020) mostra com grande clareza, como a ontologia materialista que postula a diferença abissal entre sujeitos e objetos, pessoas e coisas, espírito e matéria, não consegue fazer sentido do acontecimento pandêmico. Para a filósofa, é verdade que a pandemia acirra traços estruturais do capitalismo, tal como concebido agudamente por Marx:

As condições da pandemia nos solicitam a reconsiderar como os objetos estruturam e sustentam nossas relações sociais, encapsulando tais relações de trabalho, mas também as condições de vida e de morte implicadas pelo trabalho, pelo movimento, pela sociabilidade e pelo refúgio. Certamente, em *O Capital*, Marx nos detalhou como o operário investe seu trabalho no objeto e como o valor dessa mão-de-obra se transforma em valor de troca

no mundo socioeconômico estruturado pelo mercado. Marx buscou metáforas para descrever como o rastro do trabalho humano se deixa levar e ser refletido pelo objeto criado e como o valor de tal objeto, transformado em mercadoria, é determinado pelo que os consumidores estão dispostos a pagar, pelo que os donos dos lucros procuram obter e por tudo o que entra na noção de valor de mercado. O objeto foi “mistificado” e “fetichizado” precisamente porque ele corporificou um conjunto de relações sociais apenas de uma forma enigmática. Nós não conseguiríamos sustentar a mercadoria sob uma luz que elucidasse essas relações sociais com transparência: elas foram incrustadas ao objeto de uma maneira para que permanecessem misteriosas sem o tipo de análise que Marx nos municiou. Fomos convidados a entender o rastro de desaparecimento do trabalho humano na forma mercadoria junto com o animismo do objeto – esse que foi um de seus efeitos mistificantes. Qualquer trabalho corporificado no objeto foi praticamente eliminado pelo seu valor de troca resultante. Desde que o trabalho humano foi negado pela forma mercadoria, não obstante, ele sobreviveu como um rastro, invisível, não facilmente decifrável. Em outras palavras, esse foi o rastro que convidou o tipo de leitura crítica que Marx buscou propor. O fato das relações sociais estarem cristalizadas na forma objeto não significa que essas relações sociais, por via relacional, fossem boas ou justas. Dificilmente! De fato, sob as condições do capital elas foram entendidas como relações tanto de exploração como de alienação. E, no entanto, alguma insinuação da interdependência social é ainda comunicada através dessa mesma forma. Uma cadeia de trabalhadores, um sistema de trabalho, tudo participa da mercadoria de alguma maneira. A inferência esperançosa que às vezes se segue dessa percepção toma contorno assim: o objeto carrega os rastros de humanos que não conhecemos; o objeto conecta pessoas de maneira invisível e às vezes indecifrável; logo, as pessoas estão interconectadas e não apenas isoladas. (BUTLER, 2020, p. 5-6).

Contudo, segundo Butler, a pandemia faz mais que isso. Esse acontecimento (único em escala, pois sucede em um mundo quase inteiramente tomado pelo Capital, mundo “globalizado”, isto é, ecologicamente devastado) mostra que os rastros humanos não são os únicos que o objeto-mercadoria carrega consigo:

Marx e Hegel promovem ainda um antropocentrismo segundo o qual a marca ou o rastro humano anima o objeto com uma vitalidade especificamente humana. O(a) trabalhador(a) tem sua vida tomada pelo seu trabalho, mas a mercadoria emana uma vida ainda mais vibrante. E se o objeto que alguém necessita é também aquilo que ameaça sua vida? Não o objeto em si, mas o objeto manuseado, aquele que carrega o rastro do outro. O vírus age sobre a superfície, mas a superfície também age. O vírus entra no corpo, age sobre

as células, penetrando em suas ações, e as leva a agir sobre outras células. Todas essas operações ocorrem enquanto os humanos atuam. O humano é apenas uma parte da cadeia de ações. [...] Na superfície, por assim dizer, a transmissão do vírus através dos objetos não se dá tal como a transformação de valor-trabalho em valor de troca. (BUTLER, 2020, p. 7-8).

Parece-me que a crítica da filósofa ao antropocentrismo materialista, por reconhecer agência, mais que ilusória, *mortífera* às mercadorias, uma agência extra-humana (mesmo que invocada por produção e consumo humanos) – no caso, a agência pandêmica do vírus –, vai ao encontro do animismo que caracteriza a crítica xamânica da mercadoria por Kopenawa.

Conforme o xamã yanomami explica repetidas vezes em *A Queda do Céu*, é por pensar, em seu pesadelo suicidário, que “[...] a floresta está morta e vazia, que a natureza está aí sem motivo e que é muda” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 476), que os brancos “podem se apoderar dela para saquear as casas, os caminhos e o alimento dos *xapiri* como bem quiserem” (p. 476). Uma *conceitualidade* animista (VALENTIM, 2018) desempenha aí um papel de primeira ordem: não fosse a compreensão de que “a floresta é inteligente”, de que “ela tem um pensamento igual ao nosso” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 497), jamais se poderia fazer frente à predação capitalista; sem essa compreensão, o nexo crucial entre capitalismo e colapso ambiental passaria completamente despercebido: “Se nada soubéssemos dos *xapiri*, do mesmo modo nada conheceríamos da floresta, e seríamos tão desmemoriados quanto os brancos. Não pensaríamos em defendê-la” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 330). É que, aos “olhos de espírito” de Kopenawa, a “insensibilidade” própria do povo da mercadoria consiste na incapacidade fantasmagórica, típica de fantasmas, para compreender o pensamento da floresta. Do ponto de vista xamânico, a verdadeira ilusão, o genuíno fetichismo, reside no pressuposto de que há matéria sem espírito, de que a economia da morte determina a vida do pensamento, de que, enfim, a natureza é *apolítica* (“sem motivo e muda”).

Do ponto de vista xamânico, só existem pessoas, sejam elas humanas ou extra-humanas. E toda a questão reside em saber qual é seu espírito, seu *valor sobrenatural*. Para além do uso e da troca intra-humanas, Kopenawa distingue outras duas outras espécies de valor, ambas sobrenaturais: o valor de epidemia, valor-*xawara*, das mercadorias, e o valor de espírito, valor-*xapiri*, dos *matihí*. Enquanto a primeira espécie parece ser contemplada pela crítica marxiana ao

demonstrar cabalmente que as mercadorias possuem sua fantasmagoria, a segunda parece, por sua vez, não encontrar lugar nessa crítica. Os espectros de Marx jamais contam como verdadeiros espíritos – a não ser, é claro, o espectro do comunismo... –, como se a contra-efetuação do capitalismo implicasse necessariamente a desmistificação da sobrenatureza, isto é, do caráter extra-humano, do valor, bem como a domesticação integral da natureza, sua “humanização” total: todo valor remeteria ao trabalho humano, à “produção universal”, como sua condição primeira de possibilidade (MARX, 1989, p. 157-72). *Há nisso uma divergência irreduzível quanto ao sentido mesmo do valor: intrinsecamente humano, para Marx, e originariamente extra-humano, para Kopenawa.* E é essa divergência, sobretudo, que torna a crítica xamânica da mercadoria bem mais capaz que a crítica marxiana da economia política de fazer sentido do vínculo mais essencial entre capitalismo e pandemia.

#### **4 PANDEMIA E VINGANÇA**

Como sabemos, o Capital tem sido, ao mesmo tempo, freado e acelerado pela atual pandemia viral. Em plena luz do dia, os “convidados invisíveis” de que fala Kopenawa tem se apresentado, sob a forma da “grande asfixia” (MBEMBE, 2020), aos olhos macroscópicos da humanidade, provocando catastroficamente, *mediante cooptação suicidária pelo Capital*, a morte em massa de seres humanos.

Essa duplicidade paradoxal entre freagem e aceleração, decisiva para a configuração do assim chamado “mundo pós-pandemia” – que, pelo contrário, poderá muito bem ser um mundo *hiper*-pandêmico –, é comentada por Judith Butler nos seguintes termos:

O vírus parece levar o mercado e as finanças a uma estagnação. A bolsa de valores tem caído, salários e poupanças estão desvalorizados e os empregos têm desaparecido. Ao mesmo tempo, contudo, outro mercado rapidamente emerge para lucrar com a pandemia. Muitos críticos sociais têm já publicado sobre coronavírus e capitalismo, abrindo um campo vital de pensamento e ativismo. Está em jogo se o capitalismo aproveitará a pandemia como uma nova oportunidade de acumulação de riqueza para quem tem capital ou se a pandemia irá assinalar o capitalismo desenfreado, nos lembrando a condição global que agora toca todas nossas vidas. Enquanto alguns sustentam que as desigualdades serão intensificadas sob as condições da

pandemia e as consequências disso, outros sustentam que as comunidades de cuidado que estão se organizando agora despertam ou dão nova forma ao potencial do socialismo, da solidariedade horizontal e de uma ética genuína do cuidado. O fato é que não sabemos. Quando o discurso público se volta a essa questão – Como o mundo irá recomeçar? – podemos imaginar que esse seja o mesmo mundo (cujas desigualdades serão intensificadas) ou um novo mundo (no qual reconheceremos nossa radical igualdade e interdependência). (BUTLER, 2020, p. 8-9).

O mesmo ponto foi comentado de maneiras distintas, quase ao mesmo tempo, por Ailton Krenak e Kay Sara, em termos que, justapostos, evidenciam que o mundo só parou para continuar ainda mais rápido, digamos assim, para tomar fôlego.

Diz Krenak, ressaltando a contingência *metafísica*, bem como a fragilidade ecossistêmica, do mundo dominado pelo Capital:

Faz algum tempo que nós na aldeia Krenak já estávamos de luto pelo nosso rio Doce. Não imaginava que o mundo nos traria esse outro luto. Está todo mundo parado. Quando engenheiros me disseram que iriam usar a tecnologia para recuperar o rio Doce, perguntaram a minha opinião. Eu respondi: “A minha sugestão é muito difícil de colocar em prática. Pois teríamos de parar todas as atividades humanas que incidem sobre o corpo do rio, a cem quilômetros nas margens direita e esquerda, até que ele voltasse a ter vida”. Então um deles me disse: “Mas isso é impossível”. O mundo não pode parar. E o mundo parou. (KRENAK, 2020, p. 4).

E diz Kay Sara, apontando para a face monstruosa, *creôntica*, da capitalização genocida da pandemia:

Há poucas semanas chegou até nós mais uma doença vinda do exterior. O novo coronavírus. Já devem ter ouvido falar que em Manaus, a capital do estado do Amazonas, a doença está matando de forma particularmente terrível. Não há tempo para funerais adequados. As pessoas são enterradas em valas comuns que são cobertas de terra por tratores. Também há corpos nas ruas e que não são enterrados, como o irmão de Antígona. [...] Os brancos aproveitam agora o caos para penetrar ainda mais profundamente nas florestas. As florestas estão sendo queimadas. O desmatamento aumentou brutalmente. Quem está fazendo isso? [...] Desde que o vírus surgiu, ele [o presidente] instruiu a sua equipe a ignorar os povos indígenas. Isso é um apelo para nos matar. Ele quer finalizar este genocídio dos indígenas que vem ocorrendo há mais de quinhentos anos. (SARA, 2020, p. 4).

Diante de tudo isso, consideremos finalmente como o pensamento xamânico de Davi Kopenawa, tal qual exposto em *A Queda do Céu*, lança luz sobre a catástrofe, ambiental e pandêmica que atualmente assola os diferentes povos, humanos e extra-humanos, modernos e extra-modernos, na Terra.

Como vimos, segundo Kopenawa, é devido ao desejo da mercadoria, indiscernível da força dos *xawarari*, que a floresta corre, agora mesmo, o risco de sucumbir à cidade enquanto epicentro do colapso cósmico do sistema Céu-Terra:

A epidemia *xawara* prospera onde os brancos fabricam seus objetos e onde os armazenam. Sua fumaça surge deles e das fábricas em que cozem os minérios de que são feitos. É por isso que a doença e a morte golpeiam os habitantes da floresta assim que estes começam a desejar as mercadorias. O fato de acumular com sofreguidão roupas, painéis, facões, espelhos e redes atrai o olhar dos seres da epidemia, que então pensam: “Essa gente gosta de nossas mercadorias? Ficaram nossos amigos? Vamos lhes fazer uma visita!”. Chegam logo seguindo os brancos em suas canoas, aviões e carros, sem que se possa vê-los. Os grandes rios, as estradas e as pistas de pouso são seus caminhos e portas de entrada na floresta. É acompanhando os objetos dos brancos que acabam vindo se instalar em nossas casas, como convidados invisíveis. De modo que, para nós, as mercadorias têm valor de epidemia *xawara*. É por isso que as doenças sempre as seguem. É com peças de metal que esses males nos dilaceram a garganta ou nos furam os olhos e o crânio. Acontece sempre do mesmo modo. Os seres maléficis *xawarari* não tiram os olhos das mercadorias, para onde quer que elas vão, mesmo muito longe das cidades. Quando um avião carregado voa para nossa floresta, eles seguem atentamente o seu trajeto. Depois, nem bem ele aterrissa, começam a buscar humanos para devorar nos arredores. Contudo, suas vítimas não podem vê-los chegar. Só os *xapiri* conseguem. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 367-8).

Embora Kopenawa vincule a *xawara* a causas e eventos antrópicos – precisamente ao mundo dos *napë* –, a *xawara* não encontra origem nem situação exclusivamente aí. Os *xawarari* são também habitantes da floresta, ao lado dos *xapiri*. *Xawara*, dono dos *xawarari*, faz parte da sua complexa ecologia como membro constituinte. Xamãs e feiticeiros podem aliar-se aos *xawarari*, invocando-os como auxiliares, para a consecução de ataques e vinganças por meio da deflagração de doenças em suas vítimas. Dito de outro modo, ainda que o povo da mercadoria seja por natureza doente e patogênico, a doença epidêmica não é sua prerrogativa exclusiva. A *xawara* pode irromper na cidade e na floresta, ou

ainda, entre elas, dependendo de como suas respectivas dinâmicas se relacionam na e com a própria Terra.

Cabe então perguntar como a Covid-19 e seu “dono”, o Sars-CoV-2, se caracterizam a partir de tal complexidade epidemiológica, na qual fatores políticos e ambientais, humanos e extra-humanos, se acham tão ligados, tornando-se verdadeiramente indiscerníveis. Em particular, a epidemiologia xamânica de Kopenawa pode elucidar um traço da atual pandemia global, tão inegável quanto por vezes negligenciado ou mesmo denegado, devido à propagação e à fragmentação das mesmas *virais* (em duplo sentido) das perspectivas: a coincidência catastrófica entre a “vingança dos animais” contra a sua extinção massiva (FAUSTO, 2020) e o “desejo [fascista] de extermínio e morte” (DANOWSKI, 2020), ou ainda, entre a “intrusão de Gaia” no mundo moderno (STENGERS, 2015) e o colapso ambiental desencadeado pelo capitalismo (MARQUES, 2016).

Tudo indica que, assim como a *xawara*, a Covid-19 também é *multinatural* (VIVEIROS DE CASTRO, 2015b, p. 55 e ss.), implicando uma superposição maximamente tensa de mundos. Não fosse assim, não haveria dúvida – decorrente de uma polêmica entre mundos divergentes – sobre *quem* é o agente pandêmico por excelência: o vírus, os animais, os humanos, os espíritos, o Capital, a Terra?! Como agentes tão diversos podem compor o mesmo acontecimento? Quais são a natureza e a escala do acontecimento pandêmico, considerado a partir dessa composição tensa de agências antagônicas?

Uma vez que, desde a perspectiva xamânica de Kopenawa, política e ecologia não se distinguem, a suposta diferença entre capitalismo e fascismo – apesar de tudo, ainda sustentada entre nós – simplesmente não faz sentido. Aquela complexidade epidemiológica pode ser comparada a uma duplicidade etiológica que atravessa o discurso de Davi, no que se refere à queda do céu como evento hiper-cosmológico. Se compararmos as teses centrais dos capítulos 16 (“O ouro canibal”) e 24 (“A morte dos xamãs”), percebemos um concurso, ou mesmo uma concorrência, entre duas causas distintas: respectivamente, o desejo da mercadoria pelos *napë* e a vingança dos *xapiri*. Sem dúvida, a queda do céu resulta(rá) da destruição da terra-floresta; contudo, paradoxalmente, não são os *napë*, enquanto povo da mercadoria, que fazem diretamente com que o céu caia sobre suas próprias cabeças e sobre tudo e todos na Terra. Seu desejo nefasto – fundamento espiritual da economia política do capitalismo e motivo instigador dos

*xawarari* – é o primeiro elo de uma cadeia causal intrincada que culmina com o ato de vingança dos *xapiri* pela morte dos xamãs (extra-humanos, pois se trata de “gente-espírito”, *xapiri thëpë*), responsáveis pelo constante manejo da instabilidade inexorável do equilíbrio entre céu e terra – morte essa, por sua vez, resultante do envenenamento da floresta e seus habitantes pelo povo da mercadoria.

## **5 VÍRUS-XAWARA, VÍRUS-NISUN**

Todavia, qual é o lugar virtual do vírus nessa cadeia? Caberia postular, a despeito de toda diferença de mundo, uma simples equivalência entre o Sars-CoV-2 e os agentes da *xawara*? Ou será que ele compartilha do desígnio vingativo dos espíritos da floresta, configurando-se como uma “hiper-doença”? (INSTITUTO MOREIRA SALLES [IMS], 2020). Como situá-lo em meio à polaridade sobrenatural entre *xawarari* e *xapiri*? Quais são as consequências dessa polaridade para a política xamânica – e, a partir dela, para a desastrosa política humana – na pandemia?

Tal confusão ontológica, ou complexidade cosmológica, fica tão ou mais explícita, por exemplo, na seguinte explicação maxakali para a necessidade de tratar dos espíritos a fim de curar as doenças:

Por que abrir este livro com “Espíritos”? Porque os espíritos vão ensinar. Porque aprendemos primeiro com os espíritos, aprendemos as histórias de nossos antepassados. Porque os espíritos acompanham, ajudam os homens. Porque todos os tipos de espírito dão força para os Maxakali. Porque os espíritos são muito fortes, a gente não esquece. Porque aonde o Maxakali estiver, os espíritos estão junto, dentro do cabelo. O cabelo, para o Maxakali, é muito importante, porque é onde ficam todos os espíritos, *yãmīxop*. Porque na cura é importante ouvir os cantos dos espíritos. Porque o pajé é o “Pai dos Espíritos”. Porque os espíritos não diferem dos micróbios. (MAXAKALI *et al.*, 2008, p. 23).

*Poderíamos também dizer que os espíritos não diferem dos vírus?* Na condição de “força de metamorfose” com “papel essencial na evolução” das espécies vivas, o vírus talvez não seja, diferente do que propõe Emanuele Coccia (2020, p. 2), tão “livre” e “anárquico”, isto é, desvinculado de todo e qualquer *intento cósmico*. Afinal de contas, na pandemia que afeta a humanidade, também está em jogo, direta e indiretamente, o desígnio de inumeráveis outras espécies e biomas, com suas próprias intenções. Emprego esse termo, “intento”, tendo em vista o modo como o

antropólogo-feiticeiro Carlos Castañeda o define para explicar a cosmologia tolteca do feiticeiro Don Juan Matus, sumarizando-a em uma série de nove proposições. A oitava delas reza: “Intento [*intent*] é a força pervasiva que causa a nossa percepção. Nós não nos tornamos cientes [*aware*] porque percebemos; ao contrário, nossa percepção é resultado da pressão e da intrusão do intento” (CASTAÑEDA, 1987, p. 16).

Para um entendimento adequado dessa proposição cosmo-/epistemológica, é imprescindível levar em conta pelo menos duas coisas: (i) o intento é uma força *cósmica* exercida por uma “aglomeração infinita de campos de energia” (CASTAÑEDA, 1987, p. 15), em meio à qual e pela qual se constituem os diferentes seres, orgânicos e inorgânicos; (ii) o “nós” inclusivo empregado por Castañeda designa a totalidade desses seres, “além da nossa condição humana” em sentido exclusivo (CASTAÑEDA, 1991, p. 81-2). Quer dizer, todos os seres, humanos e extra-humanos, orgânicos e inorgânicos, são dotados de *awareness* (“atenção”, “interesse”, “noção”, “ciência”) como fundamento de sua própria existência; essa *awareness*, por sua vez, é ativada pelo intento enquanto potência intrusiva de formação e transformação dos seres; e é o intento que faz com que todos eles *percebam* o seu ambiente e dele tomem parte ativamente, interessadamente, cientemente. Ora, isso implica, por mais incompreensível que soe para nós, que, sendo ativados e guiados pelo intento, *também os vírus possuem espírito* (e não que os espíritos se reduzam aos vírus, bem entendido).

Segundo Els Lagrou (2020), Ibã Sales Huni Kuin, líder do canto do cipó, afirma algo assim, ao caracterizar o acontecimento pandêmico como *nisun*, isto é, vingança sobrenatural dos morcegos enquanto seres extra-humanos dotados de *yuxin*, isto é, “o poder de transformar a forma”, ou seja, operar, no caso da pandemia, uma metamorfose catastrófica em retaliação à agressividade ilimitada dos humanos à sua espécie e ambiente. Conta-nos Lagrou:

Quando a quarentena foi anunciada no Brasil, meu amigo se despediu por telefone: “Vamos nos retirar na floresta, vamos ficar quietos e não vamos deixar mais ninguém entrar, porque tudo isso é *nisun*”. Nada sabia, ainda, sobre as hipóteses de causa do novo vírus, que apontam de fato para o *nisun* de outras florestas. E apesar do nome dado aos Huni Kuin pelos seus inimigos ser Kaxinawá, povo morcego, não consomem estes animais porque os consideram seres que possuem *yuxin*, o poder de transformar a forma. O que pode um vírus, no entanto, Ibãe seus parentes indígenas sabem muito bem. Pois vírus importados, como a influenza e a varíola, causaram, no

passado, mais mortes na sua população do que as guerras travadas contra eles na época de invasão de suas terras. (LAGROU, 2020).

Em outros termos, Ailton Krenak (2020) alerta para a intencionalidade da Terra junto à humanidade na pandemia, por meio do vírus-*xawara*, vírus-*nisun*:

Esse vírus está discriminando a humanidade. Basta olhar em volta. O melão-de-são-caetano continua a crescer aqui do lado de casa. A natureza segue. O vírus não mata pássaros, ursos, nenhum outro ser, apenas humanos. Quem está em pânico são os povos humanos e seu mundo artificial, seu modo de funcionamento que entrou em crise. É terrível o que está acontecendo, mas a sociedade precisa entender que não somos o sal da terra. Temos que abandonar o antropocentrismo; há muita vida além da gente, não fazemos falta na biodiversidade (KRENAK, 2020, p. 5-7).

Por fim, não é outra coisa que Davi Kopenawa anuncia, no último capítulo de *A Queda do Céu*, explicando como, em virtude da ação predatória e destrutiva do povo da mercadoria contra os povos da floresta, ação que desencadeia a voracidade dos *xawarari*, os xamãs mortos e seus espíritos auxiliares *já* empreendem uma vingança avassaladora, de proporções cósmicas, contra a humanidade em sua figura hegemônica – vingança que os poucos xamãs ainda vivos tentam conter, em benefício de todos os povos terrestres, humanos e extra-humanos:

Os fantasmas dos antigos xamãs e seus espíritos maléficos já começaram a se vingar em terras distantes, provocando secas e inundações constantes. Os espíritos do céu, *Hutukarari*, do vendaval, *Yariporari*, do sol, *Mothokari*, da chuva, *Maari*, dos raios, *Yãpirari*, dos trovões, *Yãrimari*, e do caos, *Xiwãripo*, estão furiosos com os brancos que maltratam a floresta. Assim é. A floresta é inteligente, ela tem um pensamento igual ao nosso. Por isso ela sabe como se defender, com seus *xapiri* e seus seres maléficos. Ela só não retorna ao caos porque alguns xamãs ainda fazem dançar seus espíritos para protegê-la. Mas hoje em dia, como eu disse, há nela cada vez mais *xapiri* furiosos, conforme seus pais vão sendo devorados pela epidemia *xawara*. Por enquanto, os espíritos dos xamãs vivos ainda estão conseguindo contê-los. Mas, sem o trabalho deles, a floresta e o céu não vão mais conseguir ficar muito tempo no lugar e continuar silenciosos e tranquilos como estamos vendo agora! (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 496-7).

Em suma, o povo da mercadoria não tem a menor ideia dos perigos invisíveis, sobrenaturais, cósmicos que são *despertados* pelo seu modo insustentável de vida. O atual coronavírus é apenas um deles. Só uma ecologia xamânica, caracterizada

por promover a comunicação com mundos extra-humanos, é capaz de mostrar sua verdadeira dimensão, inabarcável tanto pela economia quanto, até mesmo, pela ecologia demasiado humanas dos *napë*. *Enquanto houver mercadorias* – ou seja, exploração do homem pelo homem e, *sobretudo*, da Terra pelo homem –, *esses perigos jamais cessarão*.

## REFERÊNCIAS

ALBERT, Bruce. O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza (Yanomami). In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita. (Org.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo: UNESP, 2002. p. 239-75.

BUTLER, Judith. *Rastros humanos sobre as superfícies do mundo*. Tradução de André Arias e Clara Barzaghi. São Paulo: N-1, 2020. (Coleção Pandemia Crítica).

CASTAÑEDA, Carlos. *The power of silence*. New York: Washington Square Press, 1987.

CASTAÑEDA, Carlos. *The fire from within*. New York: Washington Square Press, 1991.

COCCIA, Emanuele. *O vírus é uma força anárquica de metamorfose*. Tradução de Damian Kraus. São Paulo: N-1, 2020. (Coleção Pandemia Crítica)

DANOWSKI, Déborah. *Negacionismos*. São Paulo: N-1, 2018. (Coleção Pandemia).

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. Tradução de Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

FAUSTO, Juliana. *Contra quem se vingam os animais?* São Paulo: N-1, 2020. (Coleção Pandemia Crítica).

HORNBERG, Alf. Does the anthropocene really imply the end of culture/nature and subject/object distinctions? In: COLÓQUIO OS MIL NOMES DE GAIA: DO ANTROPOCENO À IDADE DA TERRA, 1., 15-19 set., 2014, Rio de Janeiro. *Anais [...]*. Rio de Janeiro: PPGF/PUC-Rio/PPGAS/UFRJ, 2014.

INSTITUTO MOREIRA SALLES [IMS]. Programa convida: Takumã Kuiuro. *Youtube*, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=roqdVH0pVIs>. Acesso em: 21 ago. 2020.

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

MARQUES, Luiz. *Capitalismo e colapso ambiental*. Campinas: Editora Unicamp, 2016.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1989.

MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. Tradução de Maria Helena Barreiro Alves. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LAGROU, Els. Nisun: a vingança do povo morcego e o que ele pode nos ensinar sobre o novo coronavírus. *Blog da Biblioteca Virtual do Pensamento Social*, [s.l.], 2020. Disponível em: [https://www.professores.uff.br/ricardobasbaum/wp-content/uploads/sites/164/2020/04/Lagrou\\_Nisun-A-vingan%c3%a7a-do-povo-morcego-e-o-que-ele-pode-nos-ensinar-sobre-o-novo-coronav%c3%adrus-por-Els-Lagrou-%e2%80%93-B-V-P-S.pdf](https://www.professores.uff.br/ricardobasbaum/wp-content/uploads/sites/164/2020/04/Lagrou_Nisun-A-vingan%c3%a7a-do-povo-morcego-e-o-que-ele-pode-nos-ensinar-sobre-o-novo-coronav%c3%adrus-por-Els-Lagrou-%e2%80%93-B-V-P-S.pdf). Acesso em: 21 ago. 2020.

MAXAKALI, Isael; MAXAKALI, Mamey; MAXAKALI, Pinheiro; MAXAKALI, Rafael; MAXAKALI, Suely; MAXAKALI, Totó. *Hitupmã'ax: curar*. Belo Horizonte: UFMG/Literaterras, 2008.

MBEMBE, Achille. *O direito universal à respiração*. Tradução de Ana Luiza Braga. São Paulo: N-1, 2020. (Coleção Pandemia Crítica).

SARA, Kay. *Esta loucura tem que acabar*. São Paulo: N-1, 2020. (Coleção Pandemia Crítica).

STENGERS, Isabelle. *No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima*. Tradução de Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

TRINDADE, Nísia. Presidente da Fiocruz fala do combate ao coronavírus: “essa epidemia é o grande marco do século 21”. [Entrevista concedida a] Roberta Jansen. *Estadão*, São Paulo, 2020. Disponível em: <https://saude.estadao.com.br/noticias/geral,presidente-da-fiocruz-fala-do-combate-ao-coronavirus-essa-epidemia-e-o-grande-marco-do-seculo-21,70003295618>. Acesso em: 21 ago. 2020.

VALENTIM, Marco Antonio. *Extramundandade e sobrenatureza: ensaios de ontologia fundamental*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O recado da mata. In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015a. p. 11-41.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2015b.

**Sobre o autor:**

**Marco Antonio Valentim:** Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Mestre em filosofia pela UFRJ. Graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Professor Associado do Departamento de Filosofia na UFPR. E-mail: mavalentim@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7950-1673>

Recebido em: 21/08/2020

Aprovado para publicação em: 08/09/2020