

**“Yepalogia”: um experimento de reflexividade indígena e de antropologia simétrica**

**Lorena França; João Paulo Lima Barreto & Ernesto Belo<sup>18</sup>**

**Resumo:** Alunos indígenas da pós-graduação em antropologia social da UFAM, professores orientadores e pesquisadores de apoio técnico formam uma equipe de trabalho com o objetivo de desenvolver coletivamente uma obra sobre os conhecimentos Yepamahsã (tukano). A empreitada iniciou-se dentro de um projeto do Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena (NEAI) que buscava compreender antropologicamente os “conceitos práticos e discursivos ancorados nas cosmologias indígenas”. O exercício reflexivo em questão seguiu uma proposta, lançada anos antes, em defesa de uma ‘antropologia plural, simétrica e cruzada’ (Mendes dos Santos e Dias Jr, 2009), a qual foi refinada e amadurecida pelo ingresso dos alunos tukano na pós-graduação. Essa experiência analisada aponta para dois momentos e dimensões: um, contínuo, entre 2015 e 2016, no âmbito das discussões coletivas do NEAI e outro pontual, fora do espaço universitário. O primeiro estimula e alimenta o exercício de reflexividade indígena que visa pensar o pensamento, no processo de identificar categoriais e conceitos que melhor deem conta de expressar as ideias Yepamahsã, desfazendo-se, pouco a pouco, das noções científicas e cristãs sedimentadas pela instituição escolar. O outro momento refere-se a um encontro desses alunos indígenas, já munidos de certas estratégias da tradução antropológica, com detentores do conhecimento Yepamahsã – os kumuã – , num simpósio organizado em São Gabriel da Cachoeira (AM), com o objetivo de apresentar e debater os esquemas conceituais que eles vinham desenvolvendo. A partir disso, como então trazer os conhecimentos produzidos em uma possível teoria Yepamahsã para ser inscrita de modo simétrico no modelo de escrita e sistematização do conhecimento antropológico?

**Palavras-chave:** Reflexividade indígena, antropologia simétrica, Yepamahsã (tukano)

---

18 A autora é doutoranda do PPGAS da UFSC, bolsista CAPES, João Paulo e Ernesto são doutorandos do PPGAS da UFAM, com bolsa CAPES e FAPEAM, respectivamente, e todos são pesquisadores do NEAI/UFAM.



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

[nota introdutória: considerando o caráter de escrita coletiva, constituída aqui por diferenças significativas, essa comunicação traz contradições de linguagem e procurou em alguma medida a polifonia dos autores. Assim, ora usa-se a primeira pessoa do singular ou do plural para marcar a posição do(s) autor(es) indígena(s) Yepamahsã, ora o ‘nós’ referere-se aos pesquisadores *pehkasã* (ou não-indígenas)].

Nossa apresentação parte de uma experiência de pesquisa coletiva desenvolvida no Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena - NEAI do PPGAS/UFAM, no âmbito do projeto *Rios e Redes na Amazônia Indígena*, realizado entre 2014 e 2016<sup>19</sup>. O projeto tinha por objetivo compreender e analisar “certos conceitos práticos e discursivos ancorados nas cosmologias e socialidades indígenas”, tendo como foco principal “a abordagem antropológica das concepções indígenas sobre os diferentes sentidos da relação sociedade/natureza”. Considerando a presença marcante de pesquisadores yepamahsã [autodenominação do povo Tukano] no NEAI, esse objetivo se desenvolveria a partir da reflexividade empreendida *por* eles (ou nós) e de antropologia simétrica a ser feita *com* eles (ou ‘conosco’). O termo “Yepalogia” foi cunhado em tom de brincadeira, nesse contexto coletivo de produção, para referir-se informalmente a uma certa lógica do pensamento tukano/yepamahsã e que, nesse momento, tomamos a sério para pensar as potências e os limites da proposta.

Os autores dessa comunicação são apenas uma parte de toda a equipe envolvida na pesquisa: dois professores coordenadores do projeto (Gilton Mendes e Carlos Dias Jr.), dois *kumuã*<sup>20</sup> (Ovídio Barreto e Luciano Barreto, conhecedores/ /especialistas/xamãs yepamahsã), quatro alunos yepamahsã da pós-graduação (onde se inclui João Paulo), mais dois jovens yepamahsã da graduação, e ainda uma equipe de apoio, dos quais os antropólogos Lorena França e Ernesto Belo, que atuaram no processo de produção, discussão e revisão dos textos.

---

19 Durante a realização desse projeto, Ernesto e Lorena foram bolsistas de apoio técnico da FAPEAM, entre 2015 e 2016.

20 A palavra é o plural do termo “kumu”, traduzido aqui como especialista.



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

O exercício reflexivo em questão seguiu uma proposta, lançada anos antes, em defesa de uma ‘antropologia plural, simétrica e cruzada’ (Mendes dos Santos e Dias Jr, 2009), a qual foi refinada e amadurecida pelo ingresso dos alunos yepamahsã na pós-graduação da UFAM. Neste artigo, os dois antropólogos buscam mapear o que os “intelectuais da floresta” teriam a dizer sobre temas debatidos pela Ciência e pelo cristianismo: “O que pensam os índios, com suas balizas epistemológicas, sobre os fatos sociais em suas próprias culturas e sobre aqueles concernentes à nossa sociedade?”. Em minha dissertação (Barreto, 2013) esbocei uma tentativa (incompleta) de antropologia cruzada de análise das práticas de um laboratório de peixes sob a perspectiva tukano. Os limites dessa empreitada e a virada teórico-metodológica para uma autoantropologia, em direção à construção de uma “antropologia indígena” foram discutidos nos capítulos da minha dissertação e num artigo posterior que escrevi com meu orientador<sup>21</sup>.

Tendo como base os resultados da minha dissertação (João Paulo) e de um primo-irmão, colega da antropologia<sup>22</sup>, Rivelino, e o ingresso de mais dois yepamahsã, Dagoberto e Gabriel, no mestrado na UFAM em 2014, iniciou-se uma dinâmica de reunir noções centrais da cosmologia yepamahsã para serem discutidas e aprofundadas coletivamente. A presença dos indígenas na antropologia, que sempre ocuparam a posição de informantes e objetos de pesquisas antropológicas, agora na condição de sujeitos pesquisadores marca um desafio duplo: primeiramente, se desfazer das categorias cristalizadas pela instituição escolar salesiana – formação imprescindível para alcançarem a posição de pós-graduandos, diga-se de passagem –, dentre elas, “natureza”, “cultura”, “peixes”, “humanos”, “espíritos”, “sagrado”. Consideramos que embora essas expressões sejam muito veiculadas pelos discursos indígenas, em diferentes contextos, possivelmente não correspondem às suas noções indígenas, se situadas no plano de imanência conceitual dos Yepamahsã. Depois do abalo desse “edifício salesiano de verdades”, numa segunda fase, ainda se tem o desafio de forjar/criar novos termos que melhor façam essa tradução conceitual. E seria sobre

---

21 Barreto, J. P. L. & Mendes dos Santos, G. 2015 “Des Poisson e des Hommes. Pour une autre anthropologie”. *Les Temps Modernes* (Paris. 1945), v. 5, p. 158-173 e Barreto, João Paulo, 2013: “Wai-mahsã: Peixes e Humanos. Um Ensaio de Antropologia Indígena”, dissertação de mestrado da Universidade Federal do Amazonas, sob orientação de Gilton Mendes dos Santos.

22 Barreto, J.R.R, 2013: “Formação e Transformação entre os Coletivos Indígenas no Noroeste Amazônico: do Mito à Sociologia das Comunidades”, sob orientação de Carlos Machado Dias Jr.



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

essas proposições que se constroem bases para uma *outra* antropologia, fundamentada em outros parâmetros epistemológicos e conceituais.

Nas reuniões de equipe no NEAI/UFAM, foram identificadas algumas categorias dispostas num diagrama (internamente chamada de “máquina”) que permitiria vislumbrar a organização do cosmos e a organização do conhecimento yepamahsã: *kihti-bahsese-bahsamori*. Os termos separados por hífen designam os três planos do triângulo conceitual e cosmológico yepamahsã ou, para usar contraditoriamente uma imagem cristã, “trindade” que, ao mesmo tempo, é três e um. Não se trata de tentar separar efetivamente aquilo que é composto, mas essa separação de categorias, num exercício analítico/cartesiano, pretende tornar possível a reflexão em si.

No plano base do triângulo, o conjunto *kihti-ukuse* assenta-se o *corpus* mítico yepamahsã, isto é, o conjunto das narrativas que versam sobre os feitos e as tramas vivenciadas pelos demiurgos e heróis culturais, responsáveis pela origem e organização do mundo, dos seres e das coisas. Como repertório de narrativas míticas, é a fonte de todo o conhecimento indígena. Mas, para se alcançar isso, é necessário extrair daí as interpretações acertadas, procedendo ao exercício da reflexividade, identificando, não apenas a origem do mundo e das coisas, mas também as lições, as regras, obrigações, comportamentos e etiquetas exigidas na vida cotidiana.

O conjunto dos *Bahsese*, por sua vez, é o repertório de palavras, expressões e discursos que possibilitam tanto a comunicação de um conhecedor especialista (*kumu, yai, baya*) com os *waimahsã*<sup>23</sup>, como a capacidade de proteção ou agressão, e ainda de invocar elementos curativos, contidos nos diferentes tipos de vegetais, animais, minerais, objetos etc, com vista à assepsia dos alimentos. Arte de domínio dos velhos conhecedores, usualmente traduzida pelo termo “benzimento”<sup>24</sup>, o conteúdo cosmológico do *bahsese* vai muito além disso, remetendo-nos ao plano de imanência conceitual yepamahsã. Extravasa, portanto, em muito, os limites católicos literários impostos no alto Rio Negro.

---

23 Os *waimahsã* são seres que habitam e protegem os lugares (ambientes), suas moradas, e com quem os humanos mantêm um constante vínculo, uma vez que deles depende o bem viver.

24 Traduzido na literatura etnológica por “encantações xamânicas” (Hugh-Jones, 1979; Oliveira, 2016).



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

Na prática, o *Bahsese* é quando o *kihti-ukuse* é utilizado pelos *kumuã* para 1) interação dos especialistas com os *waimahsã* para proteção e prevenção de ataques dos donos dos lugares, 2) para estabelecer relações sociais equilibradas e 3) descontaminação dos alimentos, invocando elementos e princípios curativos, contidos nos tipos de vegetais e animais, imbricados com os “ambientes” em que vivem ou circulam.

O terceiro elemento da trindade é o *bahsamori*, conjunto de expressões rituais que envolvem, por um lado, os cantos, danças, instrumentos musicais, bebidas etc (conhecidos em Nheengatu, como *dabucuri*, e em tukano como *póose*), e, por outro, sua sincronia no tempo, devendo acontecer em épocas específicas do calendário, que tem a ver com o aparecimento ou fartura de frutas, animais de caça e de peixe. Tudo isso, por sua vez, associado ao surgimento das constelações, compondo assim um ciclo temporal, que implica na organização e marcação do tempo para os *Yepamahsã*.

O *kihti-ukuse*, nesse contexto, é acessado para a composição musical durante as festas de *dabucuri/poose*, que envolvem os cantos, danças, instrumentos musicais etc. Em outras palavras, as peças desse repertório são construídas a partir do *kihti-ukuse*, isto é, uma composição musical é feita (sua fonte de inspiração) acessando os textos das narrativas míticas (*ukuse*), e executadas durante as festas de *poose*.

Cada uma dessas grandes categorias, como se pode vislumbrar, carrega outras dentro de si, que podem ser sucessivamente desdobradas em composições e elementos menores. Todas essas categorizações foram organizadas em diagramas para visualmente termos mais clareza no que propúnhamos. Foram muitos esboços na lousa da sala ou em papeis de cartolina.

# VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017



Foto 1 Alberto César Araújo



Foto 2 Alberto César Araújo

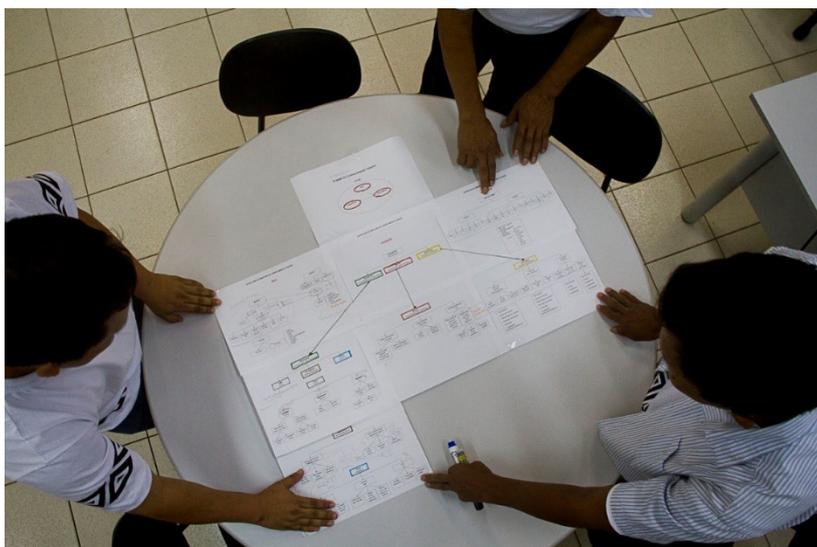


Foto 3 Alberto César Araújo

## Simposio de *Kumuã* – a viagem das ideias

Esse diagrama, ainda em forma de “esqueleto” abstrato, nos ajudou a buscar uma tradução que ao mesmo tempo fizesse sentido para a antropologia e também para os *kumuã* (conhecedores e especialistas yepamahsã). Queríamos que os velhos conhecedores yepamahsã compreendessem



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

nossos propósitos e nos ajudassem a aprofundar o que não conhecíamos. Assim, toda essa proposta foi levada para o Simpósio de *Kumuã*, em São Gabriel da Cachoeira, na maloca da FOIRN, em agosto de 2015. Queríamos testar o que foi pensado, colocando à prova as nossas formulações conceituais. Se as abstrações que pensamos em discussões na sala do NEAI fizessem sentido para eles, poderíamos seguir adiante com a proposta.

Estavam presentes dez *kumuã*, sendo oito deles *yepamahsã*, a maioria do rio Tiquié (tributário do rio Uaupés, Alto Rio Negro, de onde nós, João Paulo, Dagoberto e Rivelino viemos). Durante 3 dias de discussão, debatemos o nosso material separando um dia para cada eixo da trindade *yepamahsã*. Os participantes foram divididos em três grupos, de modo que em cada um havia ao menos um dos antropólogos *yepamahsã* para coordenar a discussão. O debate na língua fez toda a diferença: todas as conversas ocorriam na nossa língua e eram traduzidas para o português, de modo que os professores e membros externos pudessem acompanhar. Ao final de cada dia, os grupos apresentavam um resumo do conteúdo debatido para todos os presentes no simpósio, de modo que os antropólogos *yepamahsã* puderam ter uma noção abrangente de cada um dos pilares da trindade.

Felizmente, os velhos conhecedores compreenderam nossa proposta e disseram que era totalmente diferente do que habitualmente faziam em outras atividades coordenadas por antropólogos. Acostumados a narrar longas aventuras míticas para os muitos antropólogos que há décadas produzem etnografias no alto Rio Negro, com seus clássicos cadernos de campo, precisávamos deixar claro para os *kumuã* que não estávamos interessados puramente nas narrativas míticas (os *kihti ukunsé*). Sabíamos bem da importância dessas narrativas para o mundo *yepamahsã*, não apenas porque reconhecemos a centralidade do mito para o exercício antropológico, mas pelo fato de que estávamos buscando e propondo outra coisa: uma *reflexividade* sobre aqueles relatos. Menos narrativas e mais reflexividade. Coisa diferente para os velhos especialistas e para nós [antropólogos *yepamahsã* ou *Pehkasã*] também.

A vantagem neste “jogo” é que grande parte dos detentores de conhecimentos são nossos pais, irmãos, tios próximos, eles compreenderam nossa pesquisa como uma maneira de compartilhar seus conhecimentos para fora de sua comunidade, a título de “fazer conhecer” como agenciadores cosmopolíticos e detentores de conhecimentos.

## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

Nesse sentido a vantagem de indígenas antropólogos é que os especialistas são justamente aqueles que nos reconhecem melhor, e nos consideram “de casa”, pois veem na pesquisa uma possibilidade de diálogo “qualificada” com a comunidade exterior. Dessa relação de confiança que surgem as “revelações”, os conceitos, a epistemologia, o sistema de conhecimento propriamente “nativo”, saindo das narrativas míticas, como matéria prima, para a dimensão de pensamento e de conceitos abstratos.



Foto 4: Satya Caldenhof

### **Pós-simpósio – o retorno das ideias**

Encerramos o Simpósio seguros da força e da originalidade da nossa pesquisa, com horas e horas de material gravado que seriam subsídios para completar e expandir o nosso esquema conceitual inicial.



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

De volta a Manaus, o exercício reflexivo se intensificou. Concomitantemente à elaboração coletiva da “enciclopédia”<sup>25</sup> yepamahsã, Dagoberto Azevedo e Gabriel Maia estavam em processo de definição e elaboração de suas dissertações sobre temas que vínhamos discutindo coletivamente. Dagoberto pesquisava sobre o espaço *Di'ta'/Nuhku* (terra-floresta), contido no conjunto dos *Bahsese* e Gabriel sobre o conjunto *Bahsamori*. Nesse contexto, suas pesquisas individuais alimentavam o conjunto da pesquisa coletiva ao mesmo tempo em que eram discutidas e aprimoradas pelas discussões coletivas.

Inicialmente, cada um dos pesquisadores *pehkasã* (ou não-indígenas) - Felipe, Ernesto e Lorena - estabeleceu uma dupla de trabalho com um pesquisador *yepamahsã* responsável por uma das partes da “Enciclopédia de Filosofia Tukano”: João Paulo, Dagoberto e Gabriel, respectivamente. Durante essa etapa, nós *Pehkasã* revisamos as transcrições e traduções feitas dos materiais sonoros gravados no Simpósio de Kumuã, o que nos permitiu adentrar melhor no universo cosmológico e conceitual yepamahsã.

Ernesto e Dagoberto iniciaram então um método de trabalho que, aos poucos, foi se expandindo para todos os outros membros da equipe de construção do texto: projetar o texto na tela grande para, juntos, e usando rapé apurinã como veículo de concentração e intuição, debaterem minuciosamente o uso de determinados termos, as definições plurais de um termo, sua grafia, inflexões, abrirem “caixas-pretas” terminológicas e conceituais como “social”, “cultural”, “natural”, “responsabilidade”, etc. Termos e qualificativos que acabavam mais por obscurecer que esclarecer os fenômenos descritos e analisados. Todo esse processo continha idas e vindas, numa negociação não apenas das formulações, mas também entre as temporalidades intrínsecas às epistemologias em contexto. Houve um esforço para não se obliterar temas e termos que podiam de alguma maneira, serem considerados tabus ou “recalcados” pela educação salesiana: sexualidade, órgãos genitais, sangue menstrual, esperma, violência predadora, hostilidades interpessoais e/ou interclânicas e *last but not least* o conjunto dos *dohase*, as ações e práticas de feitiçaria.

---

25 O termo ‘enciclopédia’ utilizado aqui aparece entre aspas porque é assim que é mencionado informalmente pela equipe, considerando que inicialmente havia-se a pretensão de escrever uma enciclopédia do conhecimento tukano. No entanto, considerando a grande dimensão que o termo evoca, ele foi descartado para a publicação final (ainda por ocorrer).



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

Criou-se (por iniciativa de Ernesto) uma representação gráfica do Cosmos Yepamahsã, com seus vários patamares cosmológicos; tentativa de se criar uma imagem gráfica do pensamento dos Kumuã que inova em vários aspectos em relação às representações visuais feitas usualmente na literatura etnológica.

Vários foram os pontos de transformação nesse sutil processo de tradução de termos da língua tukano para o português ou de conhecimentos Yepamahsã para a escrita antropológica. Havia diferenças na alfabetização na língua, portanto, os termos orais apareciam em distintas grafias que posteriormente tiveram de ser padronizadas e uniformizadas (tais como *bahsessé*, *bahsese* ou *bahsesé*). Optamos pela padronização nos nossos textos do termo *waimahsã*, retirando o hífen que separava a palavra, no intuito de evitar equívocos de literalização “peixe-gente”, marcando uma posição teórico-política no debate especializado na literatura dos povos tukano do Rio Negro<sup>26</sup>. Inicialmente os termos em yepamahsã vinham entre parênteses depois de seu correspondente em português, mas decidimos inverter a ordem de prioridade, de modo que a tradução vinha entre parêntese depois do termo em yepamahsã.

Havia também uma divergência explícita que permeava transversalmente nossas discussões: o confronto entre a singularidade do conjunto de conhecimentos de um clã yepamahã, ou até num nível mais específico, dos conhecimentos adquiridos pela filiação paterna e o nível de generalização com a qual trabalha a antropologia, pretendida, nesse caso, para a construção de uma “yepalogia”. Não se pode deixar de observar também que entre os quatro antropólogos yepamahsã do NEAI há distinções hierárquicas clânicas, expressas pelos termos “irmão maior” e “irmão menor” que se misturam com outras distinções próprias do universo acadêmico. As divergências de compreensão das categorias yepamahsã coexistem sem se contradizer e sofrem um efeito de “coordenação” (Mol, 2002), para dar uma coerência ao conjunto.

Na sequência desses exemplos, João Paulo traz seus comentários:

*Ao longo de processo de trabalho de pensar o pensamento coletivamente, muito deparamos com os termos yepamahsã, aparentemente fácies de compreensão, que muitas vezes utilizamos*

---

26 Para aprofundar essa discussão, ver Barreto, J. P. L., 2013 e Barreto & Mendes dos Santos, 2015.



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

*individualmente com bastante frequência para comunicar com nossos pares. Entretanto, quando nós indígenas antropólogos começamos debater sobre o que entendíamos para cada termo, é que surgiu o “problema” de compreensão e de tradução. Isso nos levava para um debate no campo filosófico dos termos. Assim aconteceu com o termo Kihti. Eu, na minha dissertação de mestrado, defini o conjunto de conhecimento indígena como kihti, referindo aos conjuntos de “mitos”. Naquele momento eu compreendia que os “mitos” é a base de conhecimento yepamahsã, que nas traduções anteriores aparece como aqueles conhecimentos mais importantes dos povos indígenas do alto Rio Negro. No debate foi colocado em questão, que o kihti, não seria somente os “mitos”, mas também incluiria a fofoca, mensagem de alguém para alguém ou relatos cotidianos. Nesse sentido, só o termo kihti por si só, não traduz o que queríamos definir. Após muito debate de confrontação, convencionamos que kihti, conjugado com outro termo ukuse, é que traduz melhor os conceitos abstratos dos yepamahsã. Com a noção de organização de espaços do cosmo, que na minha dissertação eu defendia que eram quatro grandes espaços: terra, floresta, aquático e aéreo, no exercício de reflexividade coletiva do grupo, antropólogos indígenas e não indígenas chegamos numa conclusão que a noção de divisão de espaços do cosmo repousa em terra/floresta, aquático e aéreo.*

*Outro problema foi nosso limite de domínio de Língua Portuguesa “clássica”, que nos limitava formatar uma linguagem escrita compreensível para o público não indígena, e também o domínio completo das teorias antropológicas. Nesse campo que entraram em jogo os colegas antropólogos não indígenas, para debater e instigar para fazer traduções mais aproximadas da epistemologia yepamahsã.*

Com esses exemplos mencionados, gostaríamos de tecer algumas questões. Numa dimensão, gostaríamos de deixar entrever ao leitor (ouvinte) um pouco do caráter não linear, ousaríamos dizer rizomático, que permeia o processo coletivo de escrita.

O resultado a ser publicado, produto final do projeto *Rios e Redes na Amazônia Indígena*, é fruto sem dúvida da reflexividade indígena sobre os conceitos nativos e suas transposições ao universo antropológico, mas também de negociações internas intrínsecas aos sujeitos envolvidos na experiência. Isso é, o modo de separar essas categorias de um todo complexo misturado (o



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

“pensamento indígena tradicional”) está estreitamente ligado aos métodos que escolhemos e eventos que criamos.

Essas proposições de algum modo nos conectam com as abordagens teóricas presentes nas obras das autoras Helen Verran (2001), interessada na composição dos números entre os Yorubas na Nigéria, e Annemarie Mol (2002) na construção da doença aterosclerose num hospital na Holanda. Ambas descartam as abordagens relativistas que partem do pressuposto que os objetos de pesquisa existem *a priori* sobre os quais são tecidas interpretações. Números e doenças são construídos – “*doing*” (Verran) ou “*enact*” (Mol) – e não existem fora das pessoas. São os microrituais cotidianos, nas salas de aula e nos mercados, nos hospitais e nas casas dos pacientes que os fazem emergir. Nesse sentido, as generalizações conceituais indígenas também são o resultado de um esforço coletivo que emergem de uma interação.

Verran abdica do pressuposto de que o sistema numérico pode ser “encontrado” e “explicado” em revistas acadêmicas e passa, então, a compreendê-lo incorporado nos corpos das pessoas; assim, a lógica matemática reside não na abstração, mas na *práxis*. Por isso, a matemática aprendida em sala de aula não é nem a do sistema científico ocidental (paradigma que baseia, em tese, a formação dos professores de escola) nem a do sistema yoruba “tradicional”. A tradução criativa entre os dois sistemas realizada por professores e alunos produz *outra* coisa. Em outras palavras, a epistemologia yoruba absorve o pensamento científico e devolve-o transformado. Ora, situação semelhante não é a que vemos acontecer nas operações conceituais entre os Yepamahsã?

Annemarie Mol, no mesmo caminho ontológico que Verran e Latour, propõe uma análise baseada em “*unbracket practicalities*” (tirar os parênteses das praticidades). Isso implica para a autora, num contexto de hospital, evidenciar na escrita toda uma rede de relações entre sujeitos (diferentes especialistas médicos e pacientes) e objetos, hierarquizações reversas entre procedimentos clínicos e laboratoriais. De modo análogo, é o exercício de *unbracket practicalities* que nos dispomos a desenvolver: as relações hierárquicas clínicas e acadêmicas, determinadas opções teórico-metodológicas, relações de gênero, negociações entre yepamahsã e *pehkasã*, subjetividades e o rapé Apurinã (sempre presente nas reuniões coletivas do NEAI) que construíram essa rede de conhecimento desta forma singular. Não sabemos se alcançamos a pluralidade, a simetria, a reversibilidade e a reflexividade desejadas; se navegando com determinação e ímpeto



## VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia

Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

com nossa canoa de fermentação/transformação pelos rios e cursos do experimento do NEAI a levamos ao bom porto da Antropologia Simétrica almejada; mas diríamos que trilhamos rotas que nos ajudaram a criar objetos inesperados e também a nos transformar.

Esse conjunto de práticas que busca trazer as diferenças epistemológicas para dentro do *modus operandi* da universidade longe de resolver problemas políticos/teóricos, abre novas questões. Dominique Gallois et al (2016) interessados na presença indígena na universidade e nas possíveis contribuições dessa presença para a etnologia, perguntam: “em que medida a presença de indígenas na academia contribui, não apenas para tornar o acesso ao ensino superior e à pesquisa no país mais democrático, mas também para alargar os horizontes teóricos e metodológicos de disciplinas como a antropologia?” (p. 12). Indagam, ainda, em que medida as novas formas de sistematização dos conhecimentos utilizadas pelos pesquisadores acabam por modificar/transformar os conteúdos desses saberes?

Não nos cabe resolver essas perguntas, mas do ponto de vista da nossa experiência parece haver dois vetores para essas respostas: por um lado, o trabalho sistemático com leituras, escritas, aulas, provas, salas de aula inerente à epistemologia acadêmica imputados aos indígenas (inclusive em decorrência das ações afirmativas) é uma nova forma da velha política de integração cultural, que procurou ao longo da história extirpar a diferença através do cristianismo e do Estado. Por outro lado, experienciamos possibilidades de avançar pelas frestas dos enquadramentos duros da ciência.

O ápice dessa fermentação da produção intelectual indígena que descrevemos aqui talvez foi a realização inédita de duas defesas de mestrado em língua yepamahsã, em São Gabriel da Cachoeira (AM), em dezembro passado. As defesas em língua indígena permitem, assim, um passo significativo no processo de incluir a diferença nas estruturas da universidade, desencadeando efeitos duplos: ao mesmo tempo que exige uma torção no enquadramento epistemológico acadêmico, abre um caminho *outro* de possibilidades para os indígenas interessados em debater seus conhecimentos, numa condição mais próxima da simetria epistêmica.



**VI Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia**  
Instituto de Estudos Brasileiros, USP - 16 a 19 de maio de 2017

### Referências bibliográficas

Barreto, J. P. L. & Mendes dos Santos, G. 2015. “Des Poisson e des Hommes. Pour une autre anthropologie”. **Les Temps Modernes** (Paris. 1945), v. 5, p. 158-173

Barreto, João Paulo, 2013: “*Wai-mahsã*: Peixes e Humanos. Um Ensaio de Antropologia Indígena”, dissertação de mestrado da Universidade Federal do Amazonas

Gallois et al. 2016. “Ethnologie brésilienne. Les voies d’une anthropologie indigène », *Brésil(s)*” [En ligne], mis en ligne le 30 mai 2016. URL: <http://bresils.revues.org/1897>; DOI : 10.4000/bresils.1897

Mendes do Santos & Machado Dias Jr. 2009 . “Ciência da Floresta: por uma antropologia no plural, simétrica e cruzada”. **Revista de Antropologia**. V. 52. Nº. 1. São Paulo: USP. P.137-160.

Mol, A. 2002. **The body multiple**: ontology in medicine practice. Duke University Press.

Verran, H. 2001. **Science and African Logic**. Chicago and London: The University of Chicago Press.