

Pamúsé: fermentação de uma Antropologia indígena *Pamúsé*: brewing a indigenous anthropology

João Paulo Lima Barreto¹  | Justino Sarmiento Rezende¹  | Silvio Sanches¹  | Jaime Fernandes Diakara¹ 

¹Universidade Federal do Amazonas. Manaus, Amazonas, Brasil

Resumo: Este texto, escrito a várias mãos, tem como objetivo compartilhar as reflexividades acadêmicas de quatro estudantes indígenas, incluindo alunos cursistas e egressos do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), beneficiários das políticas afirmativas e pesquisadores do Núcleo de Estudo da Amazônia Indígena (NEAI). O texto constitui-se de uma breve descrição das trajetórias dos autores, dos desafios acadêmicos enfrentados e dos esforços de escapar do 'matapi' e da desconstrução (dos corpos e dos pensamentos), para reconstruir novas bases a partir da epistemologia indígena. O resultado deste trabalho é fruto de um exercício de reflexividade sobre os sistemas de conhecimentos e práticas indígenas, tendo como horizonte a construção de uma Antropologia indígena. Esse é o mote que conecta as experiências entre os autores.

Palavras-chave: Reflexividade indígena. Conhecimento indígena. Antropologia.

Abstract: This text, written by several hands, aims to share the academic reflections of four indigenous students, including current students and graduates of the Postgraduate Program in Anthropology at the Federal University of Amazonas (UFAM), beneficiaries of Affirmative Policies and researchers from the Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena (NEAI). The text consists of brief descriptions of the authors' trajectories, the academic challenges faced and the efforts to escape the 'matapi' (trap) and deconstruction (of bodies and thoughts), to reconstruct new bases based on indigenous epistemology. The result of this work is the result of an exercise of reflexivity on indigenous knowledge systems and practices, with the construction of an indigenous anthropology as its horizon. This is the motto that connects the experiences between the authors.

Keywords: Reflexivity on indigenous. Indigenous knowledge. Anthropology.

Barreto, J. P. L., Rezende, J. S., Sanches, S., & Diakara, J. F. (2024). *Pamúsé*: fermentação de uma Antropologia indígena. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 19(3), e20230118. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2023-0118.

Autor para correspondência: João Paulo Lima Barreto. Universidade Federal do Amazonas Av. General Rodrigo Otávio, 300. Manaus, AM, Brasil. CEP 69077-000 (jplbarreto@gmail.com).

Recebido em 22/08/2024

Aprovado em 15/10/2024

Responsabilidade editorial: Priscila Faulhaber Barbosa



FERMENTAÇÃO DE UMA ANTROPOLOGIA INDÍGENA

As políticas afirmativas com reserva de quatro vagas no mestrado para os estudantes indígenas começaram a ser implementadas pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), em 2010. Desde esse ano até hoje, já passaram pelo programa cerca de 60 alunos, nos níveis de mestrado e doutorado.

Os alunos indígenas ingressam no programa pelo edital específico de seleção. Quem passa na seleção, dependendo da sua identificação com as linhas de pesquisa, inclui-se nos núcleos de pesquisas daquela linha. Por assim ser, em todos os núcleos há presença de estudantes indígenas.

Os autores do presente debate são estudantes indígenas rionegrinos do coletivo de pesquisadores do Núcleo de Estudo da Amazônia Indígena (NEAI), coordenado pelos professores do programa, Gilton Mendes dos Santos e Carlos Dias. O coletivo é movido pela 'fermentação' de ideias, para além da mera tradução dos sistemas de conhecimentos indígenas.

Carinhosamente expressamos que fazemos parte da 'Canoa NEAI', nos referindo aos projetos de estudo e às pesquisas desenvolvidas no núcleo cujo foco está voltado para estudos etnográficos de povos indígenas com ênfase na Amazônia. O NEAI desenvolve estudos sobre organização social e parentesco; cosmopolíticas e xamanismo; reflexividades indígenas; assim como relação entre sociedade e ambiente. A 'Canoa', em si, é uma metáfora usada para representar a mudança de concepção e, nesse sentido, simboliza o meio de transporte que leva as pessoas de uma situação a outra, transformando-as ao longo do caminho. O processo de transformação exige esforço e superação de desafios.

Não é fácil construir um texto escrito a quatro mãos, e eu, João Paulo, fui indicado pelos colegas a tomar a frente

para organizar as ideias a partir dos textos escritos por cada um, narrando suas experiências acadêmicas. Ficou-me a missão de 'costurar' as ideias e os temas com o objetivo de apresentar um texto de caráter coletivo.

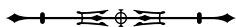
E, por mais que sejamos da mesma paisagem etnográfica, somos pertencentes a povos diferentes – somos Bará, Tuyuka, Tukano e Dessana –, atualmente, constituímos um corpo de estudantes indígenas pesquisadores do rio Negro no NEAI, sendo dois doutorandos, Jaime Fernandes Diakara e Silvio Sanches Bará, e dois pós-doutorandos, João Paulo Barreto Tukano e Justino Sarmento Rezende Tuyuka. Somos um time que vem pensando na possibilidade da construção de uma 'Antropologia indígena', isto é, de buscar conceitos e categorias próprios, estimulados pela ciência antropológica, para explicar os fenômenos sociocosmológicos nos quais estamos interessados ou com os quais envolvidos.

DIAKARA

Jaime Fernandes, do povo Dessana, mais conhecido como Diakara, é oriundo da comunidade Cucura-Manaus, localizada no igarapé Cucura, na região do alto rio Tiquié. Foi com seu pai, Diakuru, que faleceu recentemente, e que foi *kumu*¹ renomado, reconhecido e de grande influência entre os especialistas indígenas, que Diakara aprendeu toda a 'filosofia' e as práticas Dessana. Mais tarde, Diakara graduou-se em Pedagogia Intercultural, pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA), fez seu mestrado em Antropologia Social, pela UFAM (Fernandes, 2018) e, atualmente, cursa doutorado pelo mesmo programa de pós-graduação.

Jaime vive na cidade de Manaus há muito tempo, mas mantém-se como um 'verdadeiro Dessana', fala sua língua materna e domina e vive sua 'filosofia', seus costumes e suas tradições. Está sempre participando do movimento

¹ *Kumu* é um termo que designa um especialista, como um pajé, que possui profundo domínio sobre os *bahsese* (benzimentos) e o sistema de conhecimentos indígenas. O *kumu*, portanto, tem a importante responsabilidade de acompanhar os ciclos temporais e de estar constantemente atento aos perigos que possam ameaçar a segurança da *bahsaka wii/bahsari wii* (casa e espaço comunal de convivência, música e danças).



indígena organizado na cidade, ao mesmo tempo em que está envolvido com a vida acadêmica. Diakara costuma, ao falar quem ele é, usar uma linguagem nada convencional. Gosta de dizer que nasceu no seio da complexidade amazônica, no meio de um laboratório vivo, cheio de fumaça de breu e de cigarro, e que nesse lugar fez seu estágio experimental mediado pelo pai Diakuru, grande especialista das cosmovisões do grupo Wahri Dihputiro Porã, do povo Dessana, e pela mãe Yusió (Tukano), do subgrupo tukano Dihpé Porã. Diz Diakara (comunicação pessoal, 25 mar. 2022):

. . . minha mãe foi uma mulher de pleno domínio de saberes e dos cuidados do corpo. A unificação de dois grupos étnicos, pelo sistema de casamento exogâmico construiu uma poderosa filosofia indígena e de conhecimentos-práticos, o que pode ser resumido no *wirã peñarãti ukūsetise* (sistemas de trocas de conhecimentos e de parentesco entre os grupos Dessana e tukano).

Ao descrever seu ingresso no PPGAS, Jaime conta que foi como adentrar num território totalmente escuro, estranho e perigoso. Viu-se despido de conhecimentos sobre o lugar. Diz ele:

Sentia-me uma pessoa estranha e sem noção no mundo de teorias antropológicas, uma realidade deslocada da minha vida cotidiana, vida de comunidade e convivência com meu pai e com meus pares especialistas indígenas. Me senti como um deficiente, uma pessoa muda, sem espaço para expressar meus valores como Dessana. Uma pessoa com dificuldade de se adaptar no território onde a produção de conhecimento é pela via da escrita, da leitura de livros, do debate sobre os pensadores acadêmicos ocidentais. Eu fui educado no território onde a educação é pela via oral, pelos movimentos do corpo, pelos gestos, pelos sons, pelos cantos, pelas danças, pelos sonhos e pelo uso do *kahpi* e do *wiõ* para comunicar com os *waimahsã*. Um ensino totalmente diferente daquele ensinado pela via dos livros e da escrita. Aliás, confesso que até hoje tenho muita dificuldade de exprimir meus conhecimentos via escrita, traduzindo para a língua portuguesa e para a lógica científica acadêmica: um mundo estranho e de difícil compreensão para os *wirã porã* (Dessana), um mundo totalmente deslocado da vida dos Dessana e de seus *kahtiri pahti wahtoro*, isto é, das concepções que fundamentam a nossa existência como pessoa Dessana (Diakara, comunicação pessoal, 25 mar. 2022).

Ao falar sobre seu ingresso e sua permanência na Antropologia, Jaime, sem sombra de medo, expõe a dificuldade que tem em falar, entender e escrever seus conhecimentos Dessana na língua portuguesa, com voz de quem está inquieto com a realidade e os conhecimentos que lhe assustam. Continua ele:

Tenho dificuldades para entender o pensamento dos antropólogos. Ler e compreender os textos antropológicos é um exercício nada fácil, exige um esforço descomunal. Você precisa processar, nos moldes indígenas, fazendo um esforço de criar imagens para exprimir o resultado numa língua e numa lógica que não são suas. É nesse processo que, muitas vezes, nós, indígenas, nos perdemos (Diakara, comunicação pessoal, 25 mar. 2022).

Nosso domínio da língua portuguesa e da tradição acadêmica é, assim, o limitante de produção qualitativa, em nossos trabalhos de dissertação e teses. O exercício da reflexividade não é fácil, nem simples, e muito menos algo dado. É necessário mergulhar profundamente no sistema complexo de conhecimento indígena, numa lógica propriamente indígena, para trazer daí concepções ou conceitos com traduções mais aproximadas para a compreensão daqueles que vêm de outra tradição. Oportunizar aos estudantes indígenas, falantes de suas línguas maternas, outras possibilidades de produção e defesa de dissertações e teses parece uma alternativa promissora. Diakara é testemunha dessa iniciativa, e assim nos revela:

Meu encontro com o NEAI me fez sair do corpo dominado pela ciência e rememorar a vida vivida com meu pai *kumu*. Me fez reviver minhas festas da infância, me fez rememorar o que meus parentes *kumuã* me falavam sobre os conhecimentos do povo Dessana. O esforço que meu orientador, Gilton Mendes, fez para me incentivar a pensar e pesquisar os conceitos propriamente Dessanas me ajudou a mergulhar nos nossos conhecimentos e me fez construir o caminho de uma nova produção antropológica indígena, que foi através de desenhos (objetos, cores e traços de grafismos). Foi pelo caminho do desenho que encontrei uma forma de colocar no papel o pensamento Dessana (Diakara, comunicação pessoal, 25 mar. 2022).



Diakara produziu e defendeu sua dissertação no formato de pinturas de quadros artísticos, quebrando a tradicional defesa de trabalhos indígenas de mestrado e doutorado no formato de texto escrito. Ele tem uma habilidade particular de produzir o pensamento indígena no formato de desenhos artísticos. Seus quadros são verdadeiras viagens aos patamares da cosmologia e das ideias dessana e das formas de comunicação com os seres e *waimahsã*.

JUSTINO

Outro colega de Antropologia, também autor deste texto, é Justino Sarmiento Rezende, pesquisador do povo Tüyuka e o mais experiente deste coletivo de autores, tanto no que diz respeito ao domínio de conhecimentos quanto na formação acadêmica. É sacerdote salesiano, com formação em Teologia, Educação e Antropologia. É doutor em Antropologia Social pela UFAM e faz, atualmente, o pós-doutorado no PPGAS/NEAI.

Justino conta com fervor sobre sua vida sacerdotal antes do encontro com a Antropologia. Já se foram anos dedicados à vida missionária, entre seus pares e outros povos indígenas, pregando as 'verdades' teológicas para a salvação das almas. Mas, um dia, ao 'converter-se' à Antropologia, 'confessou':

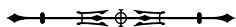
Não passava pela minha cabeça estudar Antropologia. Os especialistas tradicionais de cada povo que eu conheci, para mim, eram as melhores pessoas na transmissão dos conhecimentos que sonhava alcançar. Eu havia decidido aprender os conhecimentos de nossos ancestrais. Eu estava entusiasmado para estar nos lugares de festas e cerimônias tradicionais. Eu entendia que se pode aprender os conhecimentos de um povo estando junto, mergulhado em suas práticas (Justino, comunicação pessoal, 2 mar. 2022).

Como um bom sacerdote, Justino é muito querido por todos no rio Negro. Qualquer lugar onde vai, arrebanha fiéis e salva muitas almas. Entretanto, a vida de Justino parece ter chegado em uma encruzilhada nos últimos anos, sobretudo porque cruzou com a Antropologia, o que, de

certo modo, fez ele se deslocar do pensamento teológico e de suas práticas para o caminho do 'pensar o pensamento indígena'. Justino manifesta seu testemunho de 'conversão' com o título: quebrando cascas coloniais e cristãs? Aqui é ele quem fala:

Olhando para a minha história, até o ano de 2017, percebo que eu carregava no meu *aturá* [cesto de cipó] os diversos conhecimentos tuyuka, da educação escolar, do cristianismo, dos estudos filosóficos, teológicos, metafísicos, sociológicos, químicos, matemáticos, históricos, físicos, lógicos, estatísticos, morais, éticos etc. Esses e outros conhecimentos criaram em mim, ano após ano, diversas cascas – umas mais finas, outras mais grossas –, mas todas elas, lascas e cascas, juntas, tornaram-se robustas, duras, ásperas e resistentes. O desafio de pensar o pensamento indígena é um esforço que nos obriga a mergulhar e a sair da pressão das águas, enxergando novas possibilidades de diálogo simétrico. A dificuldade que eu mesmo senti era o fato de eu ser indígena e sacerdote ao mesmo tempo. Os meus conterrâneos desconfiavam que também eu agiria da mesma maneira dos antigos missionários na minha prática missionária e evangelizadora. No início, eles mal sabiam que o meu grande desejo era avançar em direção à valorização de nossas culturas. Quem me conhecia, e entendendo o que eu queria fazer, dizia que eu tinha que caminhar mais devagar, pois eu colocaria em risco a minha vida salesiana e sacerdotal, pois alguns missionários não iriam compreender. Rachar as lascas e as cascas construídas em nossas vidas é um desafio para todos nós; desde criança somos ensinados a negar nossas 'verdades' e nossos corpos, para colocar outra roupa nos nossos corpos e nossos pensamentos (Justino, comunicação pessoal, 2 mar. 2022).

Destruir os corpos, conhecimentos e pensamentos indígenas foi um investimento incessante dos agentes colonizadores. A igreja, a escola/universidade e as mercadorias foram instrumentos de violência sobre os corpos indígenas. As 'verdades' trazidas do mundo ocidental foram 'pregadas' pela igreja, pela escola/universidade e pelas mercadorias sobre os povos indígenas e outros povos. Desde cedo, sem oportunidade de escolha, os indígenas eram sujeitados a frequentar certos espaços sob ameaça de privação material e imaterial, de sermos condenados para ir ao inferno eternamente. São estratégias que não deixam de ser armadilhas para capturar, ou mesmo matar, o ser indígena, para construir o ser 'europeu'. A igreja, a escola/universidade



e as mercadorias são armadilhas como *matapí*², que se arma no leito do rio ou do igarapé para capturar os peixes. Os conhecimentos indígenas são o alimento do pensamento colonizador. Desarmar o *matapí* e sair dessa armadilha não é algo fácil, na medida em que os corpos e o pensamento indígenas se encontram presos nas 'verdades' inculcadas para a construção dos corpos nos moldes europeus.

Na sua 'conversão' para a Antropologia, Justino lembra:

Quando eu iniciei o doutorado, eu possuía essa casca grossa, bem sedimentada e fundamentada em diversas teorias ocidentais. As minhas argumentações espelhavam aquilo que eu havia aprendido com as diversas ciências. Eu era como o âmago duro, o âmago de uma árvore que é formado por várias camadas. As pedras são assim também, são formadas por diversas camadas, algumas são mais finas e outras mais grossas. Na formação de minhas cascas, faziam parte os conhecimentos adquiridos na escola do "branco", dos conhecimentos derivados das cerimônias religiosas-cristãs-católicas e um pouco menos os conhecimentos de meus antepassados. A roupagem de sacerdote tinha se encaixado em mim muito bem (Justino, comunicação pessoal, 2 mar. 2022).

A virada e a reconstrução do pensamento Tüyuka surgiu do encontro de Justino com a Antropologia:

Na minha vida, a Antropologia foi como o peixe puraquê (peixe-elétrico) que me deu choque, que atingiu a mente, minha inteligência, meu corpo e minhas emoções (raiva, alegria...). Me vi traído pelas minhas próprias palavras, frases, versos e poesias. Um certo momento, meu professor de Antropologia e futuro orientador acadêmico, um pouco impaciente, assim comentou sobre um texto poético que eu havia produzido: "se torcessem (espremessem) só sairia sangue de Cristo. Esse comentário abrupto me causou grande espanto, pois até aquele momento os meus escritos eram bem avaliados pelos leitores. Essa constatação serviu-me para dizer que o que menos existiam nas minhas produções eram as expressões tuyuka, narrativas de origens, da realização das práticas dos *bahsese* (benzimentos), *wetise* (livrar-se dos perigos), *bahsase* (cantos e danças). Elas eram carregadas de palavras e sentidos cristãos. Isso acontece quando se decide escrever na língua portuguesa e com os conceitos ocidentais (Justino, comunicação pessoal, 2 mar. 2022).

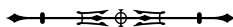
SILVIO

Silvio Sanches Barreto, do povo Bará, filho de um especialista *Kumû/Bayá*, é graduado em Filosofia, fez o mestrado em Antropologia Social pela UFAM (S. Barreto, 2010) e concluiu o doutorado pelo mesmo programa (S. Barreto, 2023). Os Bará se concentram na região do alto rio Waupés, rio Papuri e alto rio Tiquié, com a maioria em território colombiano. Se autoidentificam como pino *pona mahá* (filhos da Cobra-Peixe). Pertencem à família linguística Tukano Oriental e estão inseridos em uma ampla rede de trocas entre os povos que vivem nessa região.

Atualmente, algumas famílias moram na cidade de São Gabriel da Cachoeira. Silvio Sanches mudou-se para Manaus em 2002, onde constituiu família, casando-se com uma jovem da etnia *Ye'pamahsá* (Tukano), quebrando, assim, o modelo de casamento entre primos cruzados, um casamento torto, proibido entre parentesco, mas que faz parte dos casamentos atuais; desse modo, a rede de trocas entre os povos indígenas se transforma entre os povos que habitam o noroeste amazônico.

Silvio conta sua trajetória com muita emoção, falando do começo e do fim de seus estudos na escolinha da comunidade, da mudança para uma grande cidade e do ingresso na universidade. Ao falar sobre sua vida acadêmica, conta que a maior dificuldade enfrentada, sobretudo na pós-graduação, foi se colocar na posição de pesquisador, uma vez que sempre esteve no polo de pesquisado. Em todo o processo como estudante, sempre esteve na posição de aprendiz, uma pessoa passiva, dedicada a aprender as 'verdades' da igreja e da ciência. Assim ele comenta: "Ser um *bará*, tomado pelo pensamento do não indígena, é um dos grandes problemas que eu enfrento cotidianamente. Todos os dias faço um esforço para me livrar do *matapí* armado no igarapé da vida" (Silvio, comunicação pessoal, 15 mar. 2022).

² *Matapí* é uma armadilha de pesca feita com talas de palmeira, geralmente em formato cônico e alongado, podendo chegar a até dois metros de comprimento. Uma vez que o peixe entra na armadilha, não consegue mais sair. O *matapí* é armado no leito do rio para capturar os peixes.



Silvio utiliza-se da mesma imagem que Justino usou, ao se referir ao *matapí*, uma armadilha de pesca. A comparação faz muito sentido: passamos pelo mesmo processo de educação, de destruição de nossos corpos e pensamento, até chegar à universidade, no nível de pós-graduação. Indiferentemente, todos nós enfrentamos a evangelização para a obediência, o castigo, o medo, a crença num criador e numa criatura, a demonização do ser indígena. Enfrentamos uma educação que nos conduzia (e continua a nos conduzir) a acreditar que não somos sujeitos detentores de conhecimentos. Negar nossos corpos e nossos sistemas de conhecimento foi a única opção que nos deram. Aprendemos a negar nossas histórias, nossas línguas, nossos especialistas, nossos territórios, a vestir a roupagem do outro.

Como descrito por Silvio, vale reforçar que, desde crianças, fomos ensinados a desaprender nosso jeito de ser, de pensar, de viver. As verdades alheias foram inculcadas por intermédio da ciência e da religião nas nossas cabeças, e, muitas vezes, é difícil nos livrarmos delas. Caímos na armadilha, e escapar do *matapí* não é algo fácil: é necessário um esforço muito grande. E também não basta apenas dele se livrar. Continua Silvio: "Eu tive muita dificuldade na produção intelectual em língua portuguesa. A tradução é uma fronteira perigosa. Encontrar termos em português que traduzam com sentido mais aproximado da concepção indígena é um desafio pertinente e constante" (Silvio, comunicação pessoal, 15 mar. 2022).

JOÃO PAULO

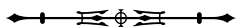
Traduzir os conhecimentos indígenas para outra língua ao pé da letra é uma tarefa nada fácil, e 'pensar o pensamento indígena' é muito mais difícil ainda, porque são linguagens dos *kumuã*. Estas linguagens dos *kumuã* são específicas (para comunicação, negociação, oferta, festa e discursos de sustentabilidade), representando saberes ancestrais que se constituem em teorias-práticas entre humanos com outros humanos para haver relacionalidade, o bem-estar de todo universo. Uma experiência de formação e produção de

conhecimento para vida humana. Corriqueiramente, para traduzir, primeiro 'pensamos na nossa língua' para, depois, encontrarmos os melhores termos e as melhores palavras da outra língua. Nesse processo, na maioria das vezes, acabamos por simplificar demais aquilo que não é tão simples.

Dessa forma, quando ouvimos falar que tradução é traição, parece muito significativo, pois traduzir de forma direta a 'filosofia' indígena para a lógica científica e acadêmica nos leva a perdas e danos significativos.

Nosso exercício de tradução no coletivo do NEAI é feito por meio de uma construção contínua para encontrarmos o melhor sentido, isto é, aquele que mais aproxima nossos conhecimentos dos que não são dos nossos pares, de modo que possam, minimamente, compreender o complexo sistema dos conhecimentos indígenas rionegrinos. A tradução aparece também como um potente *matapí*. Entre uma tradição cultural baseada na oralidade e outra sustentada pela escrita existe uma diferença abissal nos seus modelos de produção e circulação de conhecimentos.

Eu também comecei minha carreira acadêmica de pós-graduação no ano de 2011, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, pela Universidade Federal do Amazonas, tendo o privilégio de ingressar pelas políticas afirmativas do programa. Hoje, eu sou fruto da política afirmativa, com muito orgulho. Devo dizer que nunca projetei minha carreira acadêmica para a Antropologia, no sentido de me tornar profissional dessa área, pois fiz graduação em Filosofia e cursei Direito, movido pela vaidade de me tornar um bom profissional indígena advogado e ganhar dinheiro. Promover a reflexividade ou pensar o 'meu pensamento', isto é, as lógicas indígenas tukano, estava longe no meu projeto pessoal. Mas tudo mudou a partir de um episódio que aconteceu com minha família no ano de 2009, quando os médicos prognosticaram a amputação do pé da minha sobrinha, que sofrera uma picada de cobra venenosa, e nós (a família) fizemos uma contraproposta: fazer tratamento articulado entre a biomedicina e a medicina indígena antes de decidir pela amputação sugerida.



Mas o médico, chefe da equipe, disse: eu não vou permitir a entrada de nenhum pajé no hospital, cantando, pulando, dançando, tocando maracá e tambor, nem fazendo fumaça de ritual de cura, porque o hospital é lugar de doentes, de limpeza e de silêncio. Nesse momento, eu e minha família nos convencemos de uma vez por todas de que os profissionais de saúde têm uma visão equivocada e preconceituosa dos especialistas indígenas, rotulados de pajés.

O imaginário dominante sobre as práticas e os especialistas indígenas estava ali claramente expresso, de maneira generalizante, ignorante e preconceituosa. Um imaginário construído historicamente e dominante na cabeça dos médicos e da população em geral.

Os conceitos religiosos de sagrado, fé, espírito, rezador, benzedor, e tantos outros, equivocadamente usados para traduzir ou posicionar as práticas e os sistemas de conhecimentos indígenas, tiveram e continuam tendo um papel importante na construção e na perpetuação desse imaginário, que se sustenta ainda por outro polo do rebaixamento, isto é, pelas concepções científicas que se edificaram às custas da exclusão e da negação dos conhecimentos outros, de sua incapacidade relativista e não universalizante. Aquela humilhação sobre meu pai e meus tios (paternos), que são *kumuã*³, pesou sobre mim e me motivou a investir numa carreira acadêmica que tivesse no horizonte o valor do conhecimento indígena. Ingressar na pós-graduação em Antropologia, tendo isso em mente, foi o caminho que acabei escolhendo, e ter encontrado o professor Gilton Mendes dos Santos, nesse momento, foi também um sinal para mim, além do estímulo imprescindível para minha decisão. Após um longo período de resistência, com muitas trocas de ideias com o professor Gilton, que se tornaria meu orientador, acabei por vislumbrar que a Antropologia, na sua busca por uma Antropologia reversa ou simétrica, poderia ser um bom caminho para desconstruir preconceitos, evidenciar a complexidade e o sentido dos

esquemas conceituais e práticos indígenas e construir possibilidades para um diálogo horizontal.

Quando ingressei no PPGAS/UFAM, o grande desafio foi desconstruir as 'verdades alheias', começando pelos jargões conceituais forjados para traduzir os sistemas de conhecimentos e a arte de cuidados com a saúde e a cura dos povos indígenas, como aqueles dos médicos que se recusavam a levar adiante um tratamento conjugado entre a medicina ocidental e a medicina indígena.

O NEAI foi o lugar que encontrei para desenvolver o que tanto queria: o espaço de uma verdadeira terra fértil, acolhedora e promotora da germinação daquilo que melhor expresso aqui por 'pensar o pensamento indígena', um coletivo formado por professores e estudantes, indígenas e não indígenas, preocupados com as mesmas questões que rondavam a minha cabeça.

Nesse contexto, quero destacar que a produção de meus trabalhos (J. Barreto, 2013, 2021) não foi feita de forma solitária, mas sim por meio da convivência da discussão coletiva, com meus colegas indígenas, não indígenas e professores, que se animavam com as ideias, provocações e busca de concepções e conceitos propriamente *yepamahsã* que eu vislumbrava, de modo a processar uma tradução mais próxima possível daquilo que eu havia aprendido e que também trazia da interlocução com os *kumuã* tukano.

Assim que terminei o mestrado, fundei o Centro de Medicina Indígena *Bahserikowi*, com apoio dos meus familiares, amigos e parceiros, como uma resposta mais concreta à discriminação que meu pai e meus tios sofreram em Manaus. A decisão por adotar este nome se deve, primeiro, ao fato de entender a medicina no sentido da arte do cuidado e da cura, e também por tomar o termo como um equivalente conceitual para expressar simetria entre os dois modos, científico e indígena, a fim de escapar do que a própria medicina chama (a outras práticas e modelos

³ *Kumuã* é plural de *Kumu*. Entre os povos indígenas do alto rio Negro, existem fundamentalmente quatro especialistas ou especialidades: *Yai*, *Kumu*, *Bayá* e mulher especialista. Eles são detentores de *bahsese* (benzimentos), práticas de cuidados de saúde e de cura, bem como de sistemas de conhecimentos.

que não os seus) de conhecimento tradicional, ancestral ou ancestralidade e etnomedicina.

O 'campo' de pesquisa do meu doutorado foi o próprio Centro de Medicina *Bahserikowi*. Convivendo com os *kumuā* e colaboradores, tive a oportunidade de mergulhar nos *kihti-ukuse*⁴ e *bahsese*⁵, o que resultou numa tese sobre o corpo e suas concepções, cuidados, proteção e cura.

Atualmente, o Centro de Medicina Indígena *Bahserikowi* é uma referência de cuidado de saúde por meio da atuação dos especialistas (*kumuā*) e de 'tecnologias' indígenas. Os especialistas *kumuā* que lá atuam são dos povos Yepamahsā (Tukano), *Utāpirō-porā* (Tuyuka) e *Umukori-mahsā* (Dessana), das comunidades indígenas do alto rio Tiquié, afluente do rio Uaupés, alto rio Negro. O público é geral: indígenas e não indígenas. Com seis anos de fundação, já passaram pelo *Bahserikowi* cerca de 10.900 pessoas. Desse público, 99,9% foram os não indígenas.

Além do atendimento, o *Bahserikowi* também se tornou um lugar de troca de experiências e de discussão sobre medicina indígena entre as lideranças e as organizações indígenas, do estado do Amazonas e de outros estados do país. A casa recebe, assim, visitas de lideranças indígenas de todo Brasil e de instituições governamentais.

Como espaço de promoção cultural de festas tradicionais, a casa promove oficinas sobre medicina indígena e outros temas com os jovens indígenas que moram na capital, promovendo encontros com o público em geral. Também recebe a visita de estudantes de Medicina, Direito e Antropologia, bem como de escolas públicas e privadas.

Convivendo no Centro de Medicina Indígenas *Bahserikowi* foi que pude ter reflexividade sobre a concepção de corpo que se configura como anterior ao *modus operandi* de práticas de cuidados de saúde e cura. O corpo, para nós, é um microcosmo, a síntese de todos os elementos animados constituidores do mundo: *boreyuse kahtiro* (vida-luz), *yuku kahtiro* (vida-floresta), *dita kahtiro* (vida-terra), *ahko kahtiro* (vida-água), *waikurā kahtiro* (vida-animal), *ome kahtiro* (vida-ar) e *mahsā kahtiro* (vida-humano).

No mesmo ano que concluí meu doutorado (J. Barreto, 2021), fundamos, juntamente com minha companheira, Clarinda Sateré-Mawé, o *Biatuwi* (casa de comida indígena apimentada), fruto de um projeto que é uma criativa proposta de marcar a presença indígena na cidade de Manaus, falando da cultura indígena por meio da comida. A comida é feita por indígenas de acordo com a tradição, tendo como principal filosofia nutrir as pessoas e alimentá-las com conhecimento. Os pratos refletem fielmente o modo de preparo de alimentação indígena. O cardápio é composto de combinações potentes entre peixes, caldos apimentados e acompanhamento de formigas. O único ingrediente industrializado que se utiliza na comida é o sal. A casa é conduzida pela antropóloga Clarinda Sateré-Mawé, que conta com as(os) jovens indígenas como colaboras(es).

As duas iniciativas estão diretamente relacionadas como os estudos antropológicos. Como indígenas antropólogos, achamos esses caminhos para levar as concepções e as práticas indígenas para fora da universidade, frutos também desse exercício de sistematização e publicização dos conhecimentos e das práticas indígenas.

⁴ *Kihti-ukuse* pode ser traduzido como mitos, mitologias, lendas, narrativas e fábulas: são histórias que resultam das tramas sociais vivenciadas pelos construtores e organizadores do mundo terrestre e seus feitos para o surgimento das coisas, dos seres e de tudo o que existe no mundo terrestre, bem como a organização do mundo, da humanidade, dos seres, das coisas, das técnicas e das paisagens. Essas histórias explicam a construção do mundo pelos seres que habitam no cosmo desde sempre, assim como o surgimento de todas as coisas que existem no mundo terrestre. Nelas, encontramos lições, regras sociais, obrigações, etiquetas, conceitos e noções sobre a origem das doenças e as fórmulas de cura. Em outros termos, são 'teorias' indígenas (J. Barreto, 2024).

⁵ *Bahsese* é a tecnologia de cuidado de saúde e cura, traduzido como benzimentos. *Bahsese* são fórmulas metaquímicas e metafísicas evocadas pelos especialistas para proteção e cura. A evocação é uma manipulação metaquímica de produção de remédio e manipulação metafísica de proteção das pessoas. As explicações sobre as origens das doenças e as fórmulas de *bahsese* são extraídas do *kihti-ukuse* e também envolvem a evocação de elementos vegetais, animais, da terra, da água, do ar, do fogo e da força vital da pessoa por meio da oralidade. Essa tecnologia de evocação é feita na forma de sopros nos elementos agenciadores, nos cantos, nas danças e nos movimentos corporais (J. Barreto, 2024).

Ingressar no PPGAS/UFAM, desde o início, foi um desafio para cada um de nós, autores deste texto. Para quem sempre foi objeto de pesquisas situar-se, agora, na porta, como sujeitos pesquisadores, foi algo muito novo, para todos nós.

O desafio estava posto, mas nossas inquietações, vontade e boa orientação, com 'provocações' certas, abriram-nos o sonho de construir uma Antropologia indígena. Sem esses ingredientes, sabíamos que estávamos fadados a ser só mais uns indígenas antropólogos, visto que no nosso território já existem muitos indígenas antropólogos atuando como professores e gestores de escolas.

Assumimos nossa posição de sermos indígenas, com uma bagagem cultural de conhecimentos, construídos com nossos pais e nossos pares. Nossa vontade e nossa carga cultural cimentaram-se fortemente, de tal forma que nós enxergamos nossa capacidade de contribuições bem robustas e fundamentadas junto ao PPGAS.

Nós nos considerávamos conhecedores das nossas histórias, e sempre aprendemos a negar a imposição cultural imposta pelas instituições do Estado e pela igreja. O domínio de conhecimentos e da língua materna nos vestiu as roupagens originárias e nos impôs a exercer o pensar o pensamento indígena. Estávamos cientes também de que nós somos indígenas destinados a ser antropólogos, longe de ser especialistas *kumuã*, *bayároa* e *yaiwa*, pois o caminho de formação é outro diferente desse que é feito pela via da universidade.

O desafio foi 'quebrar' a etnografia clássica, no sentido de fazer o trabalho de campo como observador-participante no meio de outros povos indígenas. O trabalho de investigação se deu na convivência com nossos pares, pai, mãe, e com especialistas. O domínio da nossa língua materna nos facilitou ao acesso às concepções propriamente indígenas e também a traduzi-las com sentidos mais equivalentes.

Outra parte fundamental nos trabalhos de investigação foi a orientação, individual ou coletiva. A orientação

individual extrapolava os espaços acadêmicos e se estendia aos momentos de encontros aos finais de semana, no lazer à mesa do bar, entre outros momentos fora da sala de aula e dos ambientes da universidade. Eram momentos festivos de trocar ideias, de compartilhar os conhecimentos e as teorias antropológicas 'sem medo de errar' e em meio a muitas risadas. A relação entre orientador e orientando muitas vezes é decisiva para desenvolver uma boa ideia e um bom trabalho. O contato direto com o orientador faz muita diferença; o 'confronto' faz pensar as 'teorias nativas'. As provocações de nossos orientadores foram fundamentais. Perguntas cruciais, como 'por que os indígenas pensam diferente', levam-nos a 'pensar o pensamento indígena', tomando a Antropologia como um veículo. A vontade de 'responder' às provocações fez-nos mergulhar no exercício de reflexividade sobre nossos conhecimentos, sistematizando e traduzindo em termos mais aproximados da 'filosofia' indígena o que era preciso.

A orientação coletiva foi outra dinâmica fundamental, pois a discussão em grupo faz parte da construção de ideias e textos. Compartilhar as ideias e os desafios com os colegas do NEAI constituiu-se em momentos de afinar o processo de construção dos textos e de outras produções acadêmicas, servindo como um treino para a argumentação e a defesa da tese. Ouvir contra-argumentações, réplicas e recomendações representou momentos importantes para refinar as postulações e formatar os subtemas. Foram momentos de amenização em relação ao que poderia ser um processo solitário de escrita. A orientação coletiva tinha um sentido de roda de circulação da cuia de *iapdu*⁶ e do tabaco, como nossos especialistas fazem para circular seus conhecimentos, como *kihti-ukuse*, *bahsese* e *bahsamori*.

A canoa do NEAI fermenta vários experimentos em vista de uma Antropologia indígena. Seu principal caminho é o exercício de reflexividade sobre nossos sistemas de conhecimentos, deslocando-se da mera tradução ou da citação como recursos usados para analisar, segundo

⁶ Mais conhecida como coca, planta do gênero *Erythroxylum*, nativa do oeste da América do Sul.



a lógica clássica da Antropologia, as concepções e os conceitos propriamente indígenas.

Continuamos com a perspectiva de que os conhecimentos elaborados por antropólogos anteriores são muito válidos, pois nos oferecem importantes contribuições. Para quem deseja estudar os conhecimentos de seu próprio povo, são fontes de consulta. Se a oralidade dos povos indígenas foi esquecida com a morte de nossos sábios, os registros dos antropólogos garantem a sua continuação na história da Antropologia e em nossas histórias originárias. Os/as antropólogos/as que pesquisaram os povos amazônicos nos deixaram um enorme legado, assim, sem eles e elas não teríamos como estabelecer uma ponte com os dias de hoje e o passado.

Quando, por sorte, um coletivo indígena tem orientadores que sonham construir uma nova Antropologia, eles conseguem estar próximos ao *matapí*, mas saem vivos. Assim aconteceu conosco. Nossos orientares ajudaram-nos a sonhar a elaboração de uma Antropologia indígena. Entusiasmamo-nos a elaborar uma Antropologia com os nossos conhecimentos, elaboramos dissertações e teses com a inspiração da fumaça do tabaco e do breu, com sabores e fermentação de *caxiri* e *kahpi* (ayahuasca), gritos e murmúrios de pessoas que se embriagam, sons e gritos de dançarinos, discursos e narrativas dos *kumuã* e *bayároa* durante a cerimônia.

A Antropologia permite-nos crescer em nossos estilos de organização e produção de saberes. Explicar os nossos saberes em outra língua e, ao mesmo tempo, não nos desligarmos totalmente das teorias antropológicas é um desafio constante. Sempre estamos no campo de escrever bem os conhecimentos indígenas sem os trair pela língua portuguesa.

AGRADECIMENTOS

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM).

REFERÊNCIAS

- Barreto, J. P. L. (2013). *Wai-Mahsá: peixes e humanos. Um ensaio de Antropologia Indígena* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Amazonas]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações. <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/4629>
- Barreto, J. P. L. (2021). *Kumuã na kahtiroti-ukuse: uma "teoria" sobre o corpo e o conhecimento-prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro* [Tese de doutorado, Universidade Federal do Amazonas]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações. <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/8289>
- Barreto, J. P. L. (2024). Educação Indígena para os povos Yépmahsá <Tukano>. *SESC São Paulo*. <https://www.sescsp.org.br/editorial/educacao-indigena-para-os-povos-yepamahsa-tukano/>
- Barreto, S. S. (2010). *Transformações pelo basesé nas práticas tukano sobre concepção, gestação e nascimento da criança* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Amazonas]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações. <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/7102>
- Barreto, S. S. (2023). *O peixe sobre beiju é o leite e a espuma de buiuu: uma reflexividade antropológica indígena sobre a gestão cosmopolítica tukano no Alto Rio Negro* [Tese de doutorado, Universidade Federal do Amazonas]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações. <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/10166>
- Fernandes, J. M. (2018). *GAAPI Elemento fundamental de acesso aos conhecimentos sobre esse mundo e outros mundos* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Amazonas]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações. <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/8071>
- Rezende, J. S. (2021). *A festa das frutas: uma abordagem antropológica das cerimônias rituais entre os Utápinopona (Tuyuka) do alto rio Negro* [Tese de doutorado, Universidade Federal do Amazonas]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações. <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/8566>

CONTRIBUIÇÃO DOS AUTORES

Os autores declararam participação ativa durante todas as etapas de elaboração do manuscrito.

