

SÉRIE ANTROPOLOGIA

455

POR UMA CRÍTICA INDÍGENA DA RAZÃO ANTROPOLÓGICA¹

**Alcida Rita Ramos
Universidade de Brasília**

Brasília, 2016

**Universidade de Brasília
Departamento de Antropologia
Brasília
2016**

¹ Trabalho escrito para o simpósio "Antropología crítica y autoetnografías", Asociación Latinoamericana de Antropología, Ciudad de México, 7-10 Octubre, 2015.

Série Antropologia é editada pelo Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, desde 1972. Visa à divulgação de textos de trabalho, artigos, ensaios e notas de pesquisas no campo da Antropologia Social. Divulgados na qualidade de textos de trabalho, a série incentiva e autoriza a sua republicação.

1. Antropologia 2. Série I. Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília

Solicita-se permuta.

Série Antropologia Vol. 455, Brasília: DAN/UnB, 2016.



Universidade de Brasília

Reitor: Márcia Abrahão Moura

Diretor do Instituto de Ciências Sociais: Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Chefe do Departamento de Antropologia: Daniel Schroeter Simião

Coordenadora da Pós-Graduação em Antropologia: Andréa de Souza Lobo

Coordenador da Graduação em Antropologia: Guilherme José da Silva e Sá

Conselho Editorial:

Daniel Schroeter Simião

Andréa de Souza Lobo

Guilherme José da Silva e Sá

Comissão Editorial:

João Miguel Sautchuk

José Antonio Vieira Pimenta

Juliana Braz Dias

Editoração Impressa e Eletrônica:

Laise Tallmann

EDITORIAL

A Série Antropologia foi criada em 1972 pela área de Antropologia do então Departamento de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, passando, em 1986, a responsabilidade ao recente Departamento de Antropologia. A publicação de ensaios teóricos, artigos e notas de pesquisa na Série Antropologia tem se mantido crescente. A partir dos anos noventa, são cerca de vinte os números publicados anualmente.

A divulgação e a permuta junto a Bibliotecas Universitárias nacionais e estrangeiras e a pesquisadores garantem uma ampla circulação nacional e internacional. A Série Antropologia é enviada regularmente a mais de 50 Bibliotecas Universitárias brasileiras e a mais de 40 Bibliotecas Universitárias em distintos países como Estados Unidos, Argentina, México, Colômbia, Reino Unido, Canadá, Japão, Suécia, Chile, Alemanha, Espanha, Venezuela, Portugal, França, Costa Rica, Cabo Verde e Guiné-Bissau.

A principal característica da Série Antropologia é a capacidade de divulgar com extrema agilidade a produção de pesquisa dos professores do departamento, incluindo ainda a produção de discentes, às quais cada vez mais se agrega a produção de professores visitantes nacionais e estrangeiros. A Série permite e incentiva a republicação dos seus artigos.

Em 2003, visando maior agilidade no seu acesso, face à procura crescente, o Departamento disponibiliza os números da Série em formato eletrônico no site www.unb.br/ics/dan.

Ao finalizar o ano de 2006, o Departamento decide pela formalização de seu Conselho Editorial, de uma Editoria Assistente e da Editoração eletrônica e impressa, objetivando garantir não somente a continuidade da qualidade da Série Antropologia como uma maior abertura para a inclusão da produção de pesquisadores de outras instituições nacionais e internacionais, e a ampliação e dinamização da permuta entre a Série e outros periódicos e bibliotecas.

Cada número da Série é dedicado a um só artigo ou ensaio.

Pelo Conselho Editorial:
Daniel Schroeter Simião

Resumo:

O artigo propõe um novo caminho na trajetória da antropologia que partiu da etnografia clássica, passou pelo ativismo político, e chega a uma reflexão, digamos, pós-ativista. A entrada em cena de intelectuais indígenas leva-nos a questionar algumas práticas antropológicas centenárias. É de se esperar que os indígenas estudiosos da antropologia provoquem o surgimento de uma antropologia ecumênica, de modo a renovar e resgatar a disciplina de sua atual letargia.

Palavras-chave: antropologia ecumênica, indígenas antropólogos, antropologias próprias, autoetnografias, Brasil.

Abstract:

This paper discusses the possibility of opening up a new path in anthropology, from classical ethnography through political activism to, say, a post-activism era. The arrival of indigenous intellectuals into the anthropological scene challenges some of its centuries-old practices. One expects that these indigenous students of anthropology stimulate the rise of what we may call an ecumenical anthropology, so as to renew the discipline and rescue it from its present lethargy.

Key words: ecumenical anthropology, indigenous anthropologists, auto-ethnographies, Brazil.

POR UMA CRÍTICA INDÍGENA DA RAZÃO ANTROPOLÓGICA ²

Alcida Rita Ramos
Universidade de Brasília

Preâmbulo

A partir da minha experiência pessoal, discorro sobre uma trajetória possível no universo antropológico, desde a etnografia clássica, passando pelo ativismo político, até chegar à reflexão, digamos, pós-engajamento. A entrada em cena de intelectuais indígenas tem permitido questionar algumas práticas antropológicas, por exemplo, camuflar a transcendência epistemológica das teorias nativas sob rótulos como mitos, cosmologia, etc., o que cria uma incomunicabilidade que nega aos indígenas o papel, dentro da disciplina, de produtores (e não apenas fornecedores) de postulados teóricos com seu cunho próprio. Minha expectativa é que os indígenas estudiosos da antropologia provoquem essa abertura para uma antropologia ecumênica, de modo a renovar a disciplina e resgatá-la de sua atual letargia. A interlocução entre indígenas e não indígenas é fundamental nesse processo, ao criar um campo de questionamentos mútuos como caminho para o crescimento, semelhante à proposta de Jorge Wagensberg em seu instigante livro *El gozo intelectual. Teoría y práctica sobre la inteligibilidad y la belleza* (2007). Voltarei a isto mais adiante.

Experiência vivida

Com a devida vênia, dou a este relato um certo tom confessional como um modo de entender como se faz uma trajetória antropologia e ao mesmo tempo dar

² Trabalho escrito para o simpósio "Antropología crítica y autoetnografías", Asociación Latinoamericana de Antropología, Ciudad de México, 7-10 Octubre, 2015.

contexto a ideias que surgem, fluem e suscitam outras, muitas vezes de modo sorrateiro, quase inconsciente.

Vivo a antropologia com um profundo acento brasileiro. Minha formação baseou-se nos clássicos mundiais, mas sempre vistos de um lugar específico, que é o Brasil. Como imigrante de Portugal aos sete anos de idade, foi no Brasil que eu soube que pertencia à categoria "outro". Experimentei os sentimentos de ser estranha numa terra estranha. Esses sentimentos transformaram-se em ideias que só se deram a conhecer quando pela primeira vez encontrei a antropologia, já na universidade. Queria penetrar as entranhas da alteridade que me falava tão de perto e assim vi nos povos indígenas um espelho que me pudesse devolver a imagem distorcida que a "maioria" faz de nós, os diferentes.

Contra a corrente que vigorava no Brasil nos anos 1960, girando em torno do estudo da fricção interétnica, e a minha própria expectativa de trabalhar com algum povo sofrido com os desmandos do contato perverso com a sociedade nacional, fui para o coração da Amazônia estudar um subgrupo do povo Yanomami que, naquela época, era a epítome dos índios isolados, livres de invasões e injustiças interétnicas. Lá, durante 23 meses, vivi no que hoje poderíamos chamar de paraíso etnográfico, mais puro do que as ilhas Trobriand de Malinowski. Cheguei a sentir um certo escrúpulo de fazer trabalho de campo "apolítico", sem nenhuma intenção aparente de praticar uma "consciência crítica", como qualquer pesquisador gringo em busca do nativo antes de ser perdido para sempre. Sem querer, eu caíra no *savage slot* (Trouillot 1991)... até o fim dos anos 1980.

Mal sabíamos nós todos o que estava por vir vinte anos mais tarde: o desatino da corrida do ouro [no extremo norte do Brasil], o morticínio em massa de índios Yanomami sob o efeito de repetidas pandemias de malária, a publicidade mundial sobre o escândalo de seu genocídio, a mobilização política a seu favor e o papel fundamental da pesquisa etnográfica clássica na defesa de seus direitos. Ao fim e ao cabo, não foi preciso inventar uma fricção interétnica para legitimar a minha escolha de campo etnográfico. Para consternação de todos, o contato interétnico abateu-se sobre os Yanomami como uma onda gigante e mortífera (Ramos 2010a: 46).

Desfazendo o meu equívoco inicial, a pesquisa etnográfica em profundidade provou-se, mais uma vez, indispensável como recurso político na defesa dos direitos indígenas. Os escritos etnográficos que eu e alguns colegas escrevemos ao longo daqueles vinte anos foram cruciais para sustentar os argumentos a favor da demarcação da área tradicional dos Yanomami, que ocorreu apenas em 1991, depois de mais de uma década de luta política e burocrática.

Em 1977, a ditadura militar no Brasil (1964-1985) empurrou-me para a plácida Escócia, onde me ocupei escrevendo sobre a dramática situação dos índios no Brasil sob a égide dos megaprojetos de desenvolvimento na Amazônia. Três anos depois, voltei ao Brasil sedenta de ação. Engajei-me em várias atividades militantes na capital, Brasília, conheci e hospedei vários líderes indígenas que, naquele ínterim haviam surgido na cena nacional como por encanto, vivi de perto seu desespero, frustração e angústia. Cada um a seu modo, todos transmitiam o drama de serem membros de minoria indígena num país indiferente às injustiças étnicas e sociais. Enquanto eu me sentira estranha em terra estranha, os indígenas se tornavam estranhos em sua própria terra. Desenvolvi uma forte empatia por aqueles índios estoicos e arrojados. Testemunhei situações-limite que me provocaram uma momentânea paralisia intelectual e cheguei a experimentar uma aguda tomada de consciência do que deve ser sentir-se "índio" num meio tão hostil. Passou-se algum tempo antes que eu conseguisse transformar essa paralisia em análises antropológicas. Afinal, foi uma paralisia produtiva. Alguns dos artigos que escrevi na época são

fruto de um mergulho quase metafísico no sofrimento daqueles índios: um, embriagado, resgatado da sarjeta depois de uma briga de bar no fim de um dia perdido nas entranhas do poder em Brasília; outro, imobilizado à força para evitar que se matasse para não levar para casa mais um fracasso político; ainda outro, emocionalmente confuso, temendo pela própria vida se voltasse à sua terra depois de denunciar no exterior os poderes locais (Ramos 2010a: 47-48).

O artigo "Categorias étnicas do pensamento Sanumá", apesar do título anódino, contem um momento fugaz em que encarnei a amargura de ser humilhado por apenas uma palavra: índio. Naquele momento, os Yanomami não estavam ainda expostos a esse

estigma e pude assim analisar essas categorias sem precisar me referir ao doloroso processo de colonização da consciência de que falam Comaroff e Comaroff (1991).

Novos rumos

Posso dizer que foi pela via do afeto, do sentir a amargura de ser outro, talvez mais outro do que eu já fora, que comecei a cultivar a vontade de acompanhar mais de perto a trajetória dos indígenas pelo caminho da academia. Atrasado em décadas com relação a povos nativos de outros países das Américas, esse caminho abriu aos indígenas do Brasil um horizonte de possibilidades intelectuais e políticas capaz de contrapor posições de acadêmicos não indígenas que, mesmo bem-intencionados, trazem no seu DNA cultural ideias por demais arraigadas para serem voluntariamente questionadas e rechaçadas. Com a autoridade que o grau de doutor em antropologia confere, intelectuais indígenas começam a identificar os problemas mais profundos da prática antropológica tradicional, como veremos mais adiante.

Começa aí meu interesse pela práxis da antropologia nesse novo contexto interétnico, abrindo para mim uma fase que eu identificaria como pós-engajamento, se o engajamento for limitado à militância política. Afinal, desengajar-se, neste sentido, talvez seja a maneira mais engajadamente despojada de reconhecer a plena agência dos indígenas. Ao renunciar à militância, o antropólogo sai de sua posição de principal produtor de conhecimento etnográfico para dar lugar aos nossos tradicionais "outros", tomando a si o papel de ator coadjuvante na cena interétnica (Ramos 2008: 480-81).

Afastei-me do campo militante já repleto de agentes e associações de apoio a movimentos, encontros, decisões, cujo propósito é enfrentar os meandros do poder e fazer ouvir as vozes indígenas. Recolhi-me à reflexão sobre o lugar e o papel da nascente categoria de índios antropólogos e ao possível futuro da antropologia quando as teorias indígenas, veiculadas por pesquisadores indígenas, marcarem sua presença na academia em igualdade de condições com as teorias correntes na disciplina. A esse futuro possível – e espero que provável e próximo – dei o nome de antropologia ecumênica. Um *ecúmene antropológico* (Ramos 2011a) seria, pois, a congregação igualitária de teorias sociais de distintas procedências. "No futuro", diz Benthall, "a antropologia, muito provavelmente, fará mais jus à sua promessa incontestável, se se conduzir com modéstia e se mantiver o mais permeável possível a outros campos de

estudo" (Benthall 1995: 6). A incontestável promessa da antropologia consiste em sair dos muros acadêmicos e alcançar o mundo com uma linguagem acessível sem perder o rigor científico. Esses outros campos de estudo podem muito bem ser lidos como campos de produção antropológica fora da academia, seja nas instâncias de poder, de protesto, ou em aldeias indígenas que há muito nutrem de heterodoxia e sapiência a própria antropologia e de onde esperamos que venha sangue novo que a revitalize. A antropologia, diz Benthall, "é a *única* ciência social comprometida de forma consistente em questionar o etnocentrismo inerente a todos os discursos sobre a sociedade" (: 9; ênfase no original). Se esta afirmação vale para os antropólogos não indígenas, como será uma antropologia feita por mentes indígenas?

Expectativas

O antropólogo Tônico Benites, da etnia Guarani Kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul, afirma que sua "posição e luta como indígena e antropólogo são para desconstruir e descolonizar esses "índios" idealizados e homogêneos nos livros didáticos e na mídia" (2015: 4). Benites mostra sua maneira de fazer antropologia como um importante recurso de defesa dos direitos indígenas, quando afirma:

a área de Antropologia, quando feita com seriedade, torna-se fundamental para entender de forma aprofundada as concepções, os interesses e as necessidades reais das famílias e dos povos indígenas abordados, levando sempre em consideração a sua história e o seu modo de viver e de ser múltiplo (Benites 2015: 6).

A situação dramática em que tem vivido seu povo ao longo de décadas de invasões de terras, assassinatos e negligência estatal ajuda a explicar a pragmática de Benites com relação ao papel da antropologia para tentar compreender as forças que têm operado no destino dos Guarani Kaiowá. Diz ele: "sendo minha pesquisa participativa e implicada, posso compreender melhor o modo de ser, agir e pensar dos operadores de direito, dos pesquisadores de universidades, dos agentes indigenistas do Estado e de fora dele (ONGs), do governo e poder judiciário brasileiro" (2015: 6).

Também vemos essa proposta de fazer uma "antropologia reversa" (Kirsch 2006) nos escritos de Gersem Baniwa (2012, 2015), como é mais conhecido o antropólogo Gersem Luciano, membro do povo Baniwa do noroeste da Amazônia. Ao estudar os antropólogos estudando os indígenas, os indígenas antropólogos têm nas mãos as ferramentas com que desbastam o intrincado mundo dos brancos. A própria antropologia lhes dá essas ferramentas num processo dialético cuja nova síntese eu aguardo impaciente. Baniwa percebe isso de maneira cristalina:

Os antropólogos não indígenas mesmo quando estão pensando e falando de indígenas, na verdade estão também falando deles mesmos, de suas auto-representações, de suas cosmovisões, de seus universos culturais, ontológicos e epistemológicos, por meio dos quais, nós indígenas podemos conhecê-los bem mais na busca por uma convivência e coexistência mais promissora ... Conhecer os antropólogos não indígenas significa conhecer o homem branco (Luciano 2015: 2-3).

Para ele, "a antropologia [é] como uma lente multifocal, multidimensional e multicósmica que possibilita ao indígena enxergar coisas que a própria antropologia não consegue ou não quer enxergar, porque este dispõe de outras formas, propósitos e ângulos para enxergar" (Luciano 2015: 2).

Perceber coisas que a antropologia não tem podido ou querido ver é exatamente o que proponho com a expressão antropologia ecumênica. É abrir um campo de intercomunicabilidade epistêmica, de modo que os antropólogos não se contentem simplesmente com suas análises e suas teorias sem pô-las à prova da crítica indígena. Por crítica não quero dizer censura, mas indagação à luz de outros olhares. É um procedimento que lembra a demonstração do físico catalão Jorge Wagensberg (2007). Para ele, a ciência se desenvolve quando uma resposta a uma pergunta inicial gera outra pergunta e assim por diante. Uma etnografia que se autorresponde e fica satisfeita com isso pode ter um valor em si, mas não gera novas questões. É aqui que o papel crítico dos indígenas pode alavancar questões antropologicamente banais para patamares mais exigentes de profundidade, sofisticação e comunicabilidade.

Gersem Baniwa aborda a questão de maneira mais filosófica, ao tentar identificar os entraves, as atuais limitações para uma antropologia ecumênica devidamente compartilhada entre índios e não índios e uma possível resposta.

Pensar o lugar, o papel e os desafios dos indígenas antropólogos é necessariamente pensar o papel destes junto à própria antropologia. Talvez esta seja a tarefa mais difícil, pois diz respeito à possibilidade da antropologia ser questionada na sua autoridade de cientificidade etnográfica, o que em geral, os antropólogos estão muito pouco dispostos a aceitar com tranquilidade, na mesma proporção em que os indígenas antropólogos não estão dispostos a serem meros coadjuvantes e legitimadores das teorias antropológicas, muitas delas colonialistas e racistas do ponto de vista epistêmico (Luciano 2015: 4).

Diante de tais dificuldades, Baniwa propõe que os próprios indígenas antropólogos tomem para si a tarefa de transformar a disciplina, "diante da necessidade de ser menos totalitária, colonialista e hierarquizadora das relações humanas" (2015: 4). E adverte: "a única coisa que não pode deixar de ser é indígena. Meu entendimento é de que nós indígenas antropólogos, no nosso tempo e espaço próprio, construiremos nosso próprio fazer antropológico que não significa fazer contra ou a favor do fazer antropológico clássico ou moderno, significa simplesmente diferente" (Luciano 2015: 5).

O estado atual da imaginação antropológica, que parece contentar-se em remoçar velhos modelos que se esgotaram na chamada pós-modernidade, talvez seja o momento propício para tentar algo que está diante de nós, mas tem escapado à nossa consciência. É comum que os antropólogos deixem que teoria e método se interponham entre sua racionalidade e a dos indígenas. Imagens distorcidas ou reduzidas seriam o resultado dos pontos cegos criados por um excesso de preocupação com a aplicação de métodos e teorias, gerando a ansiedade de que fala Devereux (1967). Refiro-me ao ponto cego que ignora a contribuição fecunda dos indígenas, não mais como produtores de matéria prima etnográfica, mas como pensadores, como analistas capazes de trazer para a academia maneiras novas de olhar o mundo e formas inovadoras de abordar fenômenos socioculturais, injetando sangue novo na disciplina que tem por hábito se auto-fagocitar. Seria aplicar à própria antropologia o aclamado adágio lévi-straussiano segundo o qual

os indígenas sempre se abriram para o outro (Lévi-Strauss 1993). E não se trata apenas de escrever um texto e "dar" coautoria a quem forneceu os dados. Trata-se de compor a várias mãos um dialético encadeamento de dúvidas, conversas mútuas e respostas que, por sua vez, geram novas dúvidas e assim fazem girar a roda da intercomunicabilidade e da profundidade na geração de conhecimento.

Novamente, evoco Wagensberg: "uma compreensão é, de fato, uma máquina de fazer perguntas" (2007: 26), perguntas que resultam de uma fase da pesquisa que o autor chama de conversação. "Se a conversação retorna exatamente ao mesmo ponto, fica presa ... num círculo vicioso. Para que a conversação não seja circular, o ponto de partida e de chegada devem ser distintos, ainda que seja por muito pouco" (2007: 33). Transportando essa proposta para o campo da etnologia, é fácil antever as vantagens para a compreensão mútua e para a própria antropologia abrir-se para o outro, acolher outras teorias, outras sapiências, outros pontos de vista em igualdade de condições epistemológicas (Ramos 2008) que os indígenas antropólogos estão aptos a conduzir. "É natural e desejável", diz Baniwa, "que os indígenas antropólogos, de posse das ferramentas teóricas e analíticas da disciplina e, conhecedores das realidades de suas comunidades e povos, construam e exerçam processos discursivos críticos e independentes dos preceitos canônicos da disciplina perpetuados ao longo de sua existência" (Luciano 2015: 5).

No entanto, é preciso reconhecer e valorizar a contribuição que a antropologia tem dado para a emergência de uma "consciência antropológica" por parte dos indígenas. Só esse fato já faz com que a antropologia valha a pena existir, pois, entre outras coisas, como diz Baniwa, ela "pode oferecer aos indígenas um bem precioso e complexo que é o conhecimento sobre o mundo do branco" (Luciano 2015: 2). Não é preciso nem louvável aferrar-se a ideias recebidas como uma tábua de salvação. Como nos ensina o filósofo alemão Hans-Georg Gadamer (1989), tradição que não se transforma acaba morrendo de inanição. Afinal, os indígenas são parte constitutiva da tradição antropológica e chegam agora ao ponto de mudar de lugar dentro dela, apesar da resistência que se percebe em alguns setores da antropologia acadêmica. A entrada dos indígenas antropólogos no cenário profissional pode ser mais conturbada do que seria válido supor. "A visão absolutista da ciência antropológica", diz Baniwa,

conduz à prática da tutela cognitiva dos indígenas ... os antropólogos não indígenas são excelentes assessores, tutores e aliados políticos, mas mesmo diante de discursos de rupturas não conseguem romper as bases culturais da tutela, do colonialismo e do imperialismo da ciência moderna, na medida em que não são capazes de abrir mão de suas matrizes cosmopolíticas e epistemológicas eurocêntricas (Luciano 2015: 6).

Minhas expectativas com relação à crítica indígena da antropologia são:

1. Trazer novo alento à antropologia, principalmente, com a participação dos seus antigos "objetos" que, a julgar pelos testemunhos aqui apresentados (e muitos outros fora do Brasil), estão dispostos a apostar num Renascimento antropológico, graças à combinação de sua vivência indígena com a apropriação dos instrumentos da disciplina.
2. Ao encetar uma conversação equilibrada entre profissionais indígenas e não indígenas, a antropologia deve, necessariamente, fazer justiça à sagacidade e à riqueza intelectual indígena, abandonando de antemão certas ideias recebidas que reduzem teorias e metodologias indígenas a velhos conceitos atávicos carregados de desigualdade.
3. Abrir caminho para o crescimento e a recuperação da antropologia, ansiando por uma fusão de horizontes, ou seja, pelo esforço de aproximação entre diferentes hermenêuticas, nos moldes traçados por Gadamer (1989), ainda que seja como uma quimera oximoronicamente alcançável, traçando uma rota plena de encruzilhadas onde antropólogos indígenas e não indígenas se perguntem, se desafiem mutuamente, provocando novas respostas, numa espiral intelectual propícia a entendimentos ou desentendimentos produtivos, de tal modo que se assegure uma sobrevivência digna para a antropologia e, acima de tudo, para os povos que a tornaram possível.

Horizontes

Depois de muito insistir na necessidade de autoetnografias indígenas e de uma antropologia ecumênica (Ramos 2007, 2008, 2010a, 2010b, 2011a, 2011b, 2012, 2013), é hora de ir ao mundo real e começar a testar essas ideias na prática. Com a entrada de indígenas nos campos da academia, temos agora a oportunidade de trocar ideias em igualdade de condições. O cenário é bem diferente do campo de pesquisa etnográfica tradicional em que o pesquisador perguntava e o "nativo" respondia, em que o pesquisador era um intruso e o "nativo" estava em casa, em que o pesquisador portava bens e o "nativo" os desejava. Neste novo contexto, o terreno é compartilhado, as perguntas, respostas e contestações são mútuas e podem surtir efeitos inesperados para ambas as partes.

Na Universidade de Brasília, estudantes indígenas de pós-graduação em antropologia veem produzindo textos estimulantes sobre as diferenças entre a etnografia feita por acadêmicos não indígenas e por indígenas (Cândido 2015) e sobre as vivências de estudantes indígenas no mundo acadêmico da antropologia (Cruz 2015). Encontros informais entre esses estudantes e alguns professores têm revelado muitas inquietações e surpresas. O idioma comum da antropologia permite que transitemos pelos mesmos caminhos da comunicação, com a única – porém significativa – diferença de que alguns são professores e outros, alunos. Começamos a perceber o potencial dessa "conversa". Por exemplo, uma conversa sobre parentesco levantou a dúvida num dos estudantes indígenas que negou a impossibilidade de se casar com suas primas paralelas, contradizendo a antropóloga que fez a pergunta. Mas, na dúvida, ele consultou seu pai por telefone e, com um sorriso travesso, deu razão à antropóloga. Sem se dar conta, ele também seguia a regra que proíbe o casamento entre irmãos classificatórios. Mesmo sendo um exemplo trivial, o episódio mostra a riqueza de possíveis diálogos entre saberes distintos que podem convergir em novos espaços de compreensão mútua, ao cotejar a epistemologia antropológica com o consciente e o inconsciente etnográfico.

Com estudantes indígenas podemos perguntar, por exemplo, por que o Ocidente necessitou inventar a antropologia. Com eles também podemos montar cursos que lhes falem mais diretamente e desvendem alguns enigmas da conquista. Com eles começamos a incursionar por trilhas que não estavam no nosso horizonte. É uma

intercomunicabilidade produtiva de perguntas, respostas e mais perguntas, de dúvidas, ambiguidades e acertos, à maneira do gozo intelectual apregoado por Wagensberg. Por esses encontros, ainda incipientes, pode-se perceber claramente que o treinamento em antropologia não fará desses indígenas mais uns tantos antropólogos uniformizados pela plaina da ciência. Assim como nós, antropólogos não indígenas, levamos a nossa carga cultural para o campo, apesar do efeito minimamente neutralizador do treinamento antropológico, também os indígenas não deixam de ser indígenas só por serem antropólogos. Com toda a certeza, eles serão o que Tônico Benites chama de Antropólogos Indígenas, ou o que Gersem Baniwa chama de Indígenas Antropólogos. Com certa dose de artificialidade lúdica, podemos arriscar uma explicação para a inversão que fazem Benites e Baniwa, um substantivando e o outro adjetivando Indígenas. Ambos veem na antropologia um instrumento útil para pensar o mundo. Porém, enquanto Baniwa afirma que "a antropologia pode oferecer aos indígenas um bem precioso e complexo que é o conhecimento sobre o mundo do branco" (Luciano 2015: 2), Benites assevera que a "Antropologia, quando feita com seriedade, torna-se fundamental para entender de forma aprofundada as concepções, os interesses e as necessidades reais das famílias e dos povos abordados, levando sempre em consideração a sua história e o seu modo de viver e de ser múltiplo" (Benites 2015: 6).

Poderíamos traduzir ambas as posições em termos que excedem esta discussão. Os indígenas antropólogos de Baniwa – onde a palavra 'antropólogos' qualifica 'indígenas' – equipados com os conhecimentos antropológicos combinados aos seus próprios propõem desenvolver uma antropologia crítica. É uma antropologia voltada para fora, a partir de um olhar formado dentro. Por sua vez, os antropólogos indígenas de Benites, antropólogos que têm o privilégio de ser indígenas, teriam como objetivo fazer antropologias próprias ou, se preferirmos, auto-etnografias. É uma visão voltada para dentro, alimentada por um conhecimento cultivado fora. Como essas duas visões, igualmente densas e legítimas, nos ajudam a postular a criação de uma antropologia ecumênica?

Trazer os antropólogos indígenas ao seio da vida intelectual, dentro ou fora dos muros acadêmicos, não significa negar a importância da pesquisa etnográfica feita por não indígenas. O olhar distanciado (como propõe o próprio Baniwa) já se mostrou fundamental para a compreensão de qualquer sociedade. Um caso exemplar é o de Alexis de Tocqueville ([1835-1840] 2003), nobre francês fascinado pela ideia de

democracia. Sua pesquisa nos Estados Unidos revelou aspectos surpreendentes para os próprios americanos. O que é inconcebível é atribuir maior valor às teorias e análises acadêmicas do que às indígenas.

Ou seja, as teorias nativas já não devem ser consideradas como mera matéria prima que alimenta a fábrica de ideias acadêmicas. Levar os indígenas a sério não é apropriar-se de suas palavras e gestos como matéria bruta à qual se agrega valor e se vende como teoria antropológica, mas é outorgar-lhes o lugar intelectual que lhes corresponde (Ramos 2011a: 118).

Como resultado prático de todas estas considerações, plantemos a ideia de criar uma rede permanente de intercâmbio em que indígenas e não indígenas se desafiem mutuamente e, assim, criem um horizonte de conhecimento e respeito mútuos baseados na linguagem comum da antropologia ecumênica. Semeemos um campo de debates onde não haja ganhadores nem perdedores, dominadores nem dominados, apenas pensadores, mentes abertas cujo horizonte é cultivar o conhecimento mútuo e o respeito que dele advém.

Referências

- BENITES, Tonico. 2015. Os antropólogos indígenas: Desafios e perspectivas. *Novos Debates/ABA* 2(1): 2-7.
- BENTHALL, Jonathan. 1995. Foreword: From self-applause through self-criticism to self-confidence. In Akbar Ahmend e Cris Shore (orgs.) *The future of anthropology: Its relevance to the contemporary world*, pp.1-11. Londres: Athlone Press.
- CÂNDIDO, Francisco de Moura. 2015. O mundo xamânico dos Apurinã: Um desafio de interpretações. Trabalho escrito para o simpósio "Antropología crítica y autoetnografías", Associação Latino-americana de Antropologia, Cidade do México, 7-10 Outubro, 2015.
- COMAROFF, Jean e John Comaroff. 1991. *Of Revelation and Revolution*, vol. 1. Chicago: University of Chicago Press.
- CRUZ, Felipe Sotto Maior. 2015. Indígenas na antropologia e os desafios da pesquisa dentro e fora da Academia. Trabalho escrito para o simpósio "Antropología crítica y autoetnografías", Associação Latino-americana de Antropologia, Cidade do México, 7-10 Outubro, 2015.
- DEVEREUX, George, 1967. *From anxiety to method in the behavioral sciences*. Haia/Paris: Mouton.
- GADAMER, Hans-Georg. 1989. *Truth and method*, 2ª ed. Londres: Sheed & Ward.
- KIRSCH, Stuart. 2006. *Reverse anthropology: Indigenous analysis of social and environmental relations in New Guinea*. Stanford: Stanford University Press.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1993. *História de Lince*. São Paulo: Companhia das Letras.

- LUCIANO, Gersem (Baniwa). 2012. A conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil contemporâneo. In Alcida Rita Ramos (org.), *Constituições nacionais e povos indígenas*. pp. 206-227. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- LUCIANO, Gersem (Baniwa). 2015. Indígenas antropólogos: Desafios e perspectivas. *Novos Debates/ABA* 2(1): 2-17.
- RAMOS, Alcida Rita. 2007. ¿Hay lugar aún para el trabajo de campo etnográfico? *Revista Colombiana de Antropología* 43: 231-261.
- RAMOS, Alcida Rita. 2008. Disengaging anthropology. In Deborah Poole (org.), *A companion to Latin American Anthropology*, pp. 466-484. Londres: Blackwell.
- RAMOS, Alcida Rita. 2010a. Da etnografia ao indigenismo: Uma trajetória antropológica. *Anuário Antropológico/2009-1*: 43-56.
- RAMOS, Alcida Rita. 2010b. Revisitando a etnologia brasileira. In Carlos Benedito Martins & Luiz Fernando Dias Duarte (orgs.), *Horizontes das Ciências Sociais no Brasil. Antropologia*, pp. 25-49. São Paulo: Barcarola.
- RAMOS, Alcida Rita. 2011a. Por una antropología ecuménica. In Alejandro Grimson, Silvina Merenson & Gabriel Noel (orgs.), *Antropología ahora. Debates sobre la alteridad*, pp. 97-124. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- RAMOS, Alcida Rita. 2011b. A antropologia brasileira no mundo. In Gustavo Lins Ribeiro, Ana Maria Fernandes, Carlos Benedito Martins & Wilson Trajano Filho (orgs.), *As Ciências Sociais no Mundo Contemporâneo. Revisões e Prospecções*, pp. 17-32. Brasília: Letras Livres/Edunb.
- RAMOS, Alcida Rita. 2012. The politics of perspectivism. *Annual Review of Anthropology* 41:481-494.

RAMOS, Alcida Rita. 2013. Mentas indígenas e ecúmeno antropológico. *Série Antropologia* 439, 33 pp., Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.

TROULLIOT, Michel-Rolph. 1991. Anthropology and the savage slot: The poetics and politics of otherness. In Richard Fox (org.) *Recapturing anthropology: Working in the present*, pp. 17-44. Santa Fé: School of American Research Press.

WAGENSBERG, Jorge. *El gozo intelectual: Teoría y práctica sobre la inteligibilidad y la belleza*. Barcelona: Metatemas TusQuets.

SÉRIE ANTROPOLOGIA
Últimos títulos publicados

438. RAMOS, Alcida Rita. Ouro, Sangue e Lágrimas na Amazônia: Dos Conquistadores aos Yanomami. 2012
439. RAMOS, Alcida Rita. Mentos Indígenas e Ecúmeno Antropológico. 2013.
440. SAUTCHUK, Carlos Emanuel. Cine-arma: a poiesis de filmar e pescar. 2013.
441. ALVAREZ, Silvia Monroy. Pacificação e violência. Possibilidades de comparação Colômbia e Brasil. 2014
442. RAMOS, Alcida Rita. Povos Indígenas e a Recusa da Mercadoria. 2014.
443. PANTOJA, Leila Saraiva. Nem vítima, nem algoz: mulheres de bicicleta em Brasília. 2014
444. RAMOS, Alcida Rita. Ensaio sobre o não entendimento interétnico. 2014.
445. CAYÓN DURÁN, Luis Abraham. Creciendo como un pensamiento jaguar. Reflexiones sobre el trabajo de campo y la etnografía compartida en la Amazonía colombiana. 2014.
446. CAYÓN DURÁN, Luis Abraham. Planos de vida e Manejo do mundo. Cosmopolítica indígena do desenvolvimento na Amazônia colombiana. 2014.
447. PLÍNIO DOS SANTOS, Carlos Alexandre B. Os “Negros da Picadinha”: Memórias de uma Comunidade Negra Rural. 2015.
448. PORTUGAL, Tarcila Martins. “Colecionando discos de vinil na era digital”. 2015
449. SILVA, Kelly & SOUZA, Lucio. Arte, agência e efeitos de poder em Timor-Leste: provocações. 2015.
450. SILVA, Kelly Fluxos de práticas de governo em escala global: sobre as tecnologias de desenvolvimento e alguns de seus efeitos. 2015.
451. PLÍNIO DOS SANTOS, Carlos Alexandre B. Redes e interações: A formação do Movimento Negro e do Movimento Quilombola no Mato Grosso do Sul. 2015.
452. MARQUES, Lucas de Mendonça. Forjando Orixás: técnicas e objetos na ferramentaria de santo da Bahia. 2016.
453. RAMOS, Alcida Rita & MONZILAR, Eliane. Umutina: um exercício de humanismo interétnico . 2016.
454. MORAIS E SILVA, Noshua Amoras de. Manobras e evoluções: Etnografia dos movimentos do Maracatu Leão de Ouro de Condado (PE). 2016.

A lista completa dos títulos publicados pela Série Antropologia pode ser solicitada pelos interessados à Secretaria do:

Departamento de Antropologia

Instituto de Ciências Sociais

Universidade de Brasília

70910-900 – Brasília, DF

Fone: (61) 3107-1551

E-mail: dan@unb.br

A Série Antropologia encontra-se disponibilizada em arquivo pdf no link: www.dan.unb.br

Série Antropologia has been edited by the Department of Anthropology of the University of Brasilia since 1972. It seeks to disseminate working papers, articles, essays and research fieldnotes in the area of social anthropology. In disseminating works in progress, this Series encourages and authorizes their republication.

1. Anthropology 2. Series I. Department of Anthropology of the University of Brasilia

We encourage the exchange of this publication with those of other institutions.

Série Antropologia Vol. 455, Brasília: DAN/UnB, 2016.