

Apresentação

George Mentore & Fernando Santos-Granero

Este conjunto de ensaios sobre as formas de conhecimento ameríndio tem o intuito de ampliar a arquitetura de idéias presentes na obra intelectual de Joanna Overing. É fruto de uma conferência organizada por seus alunos na Universidade de Virginia, nos dias 28 e 29 de novembro de 2005, para celebrar o professorado de Joanna e a trajetória de seu pensamento antropológico desde a publicação de *Reason and Morality*, em 1985. Não diminuindo em absoluto a influência de seu amplo espectro de interesses e projetos de pesquisas, o mote “formas de conhecimento indígena” buscou, isto sim, estabelecer uma base comum sobre a qual seus alunos pudessem homenagear seu método de ensino e suas reflexões inovadoras.

Os colaboradores de *Reason and Morality* foram convincentes ao discordar da existência de uma única noção de racionalidade válida em âmbito universal. Em lugar disso, favoreceram a existência concomitante de múltiplas teorias sobre o pensamento e o conhecimento humanos. Eles questionaram a idéia mesma de “verdade” amoral e a autonomia de “fatos” dissociados de valor – princípios fundamentais no nosso conceito ocidental de racionalidade. Em contrapartida propuseram que, em sociedades não ocidentalizadas, as idéias sobre racionalidade não podem ser desatreladas de seus sistemas de moralidade nem dos aspectos criativos do pensamento metafórico. Baseadas em pressupostos tanto ontológica quanto metafisicamente diferentes sobre o mundo, as teorias não ocidentais do conhecimento podem, assim, postular associações

diferentes entre mente, corpo, alma e emoções. Ao manter o foco de investigação nos modos de conhecimento dos povos amazônicos, este conjunto de ensaios avança e acrescenta novas reflexões a algumas dessas proposições.

De partida, pedimos a nossos ensaístas que fossem sugestivos quanto às relações extraídas entre conhecimento e outros elementos como poder, verdade, ser, emoção, moralidade, beleza e mesmo monstruosidade. Isso implicaria que tais elementos servissem como linhas ou correntes discursivas valiosas, ao longo das quais fosse possível considerar tanto uma configuração de subjetividade inteiramente diferente quanto a articulação desta com o corpo. Talvez, com base em tal análise, se possa determinar como essas relações engendram as sociedades, políticas, economias e religiões dentro das quais ocorre o viver indígena. Mesmo na emaranhada interface entre o local, o nacional e o transnacional, assim como entre o tradicional e o moderno, algum espaço precisa ser dado à análise da produção das ontologias e epistemologias indígenas, ou pelo menos às idéias dadas como certas acerca do ser e do conhecimento embutidas nesses termos. A tensão entre os Estados modernos e os modos de conhecimento indígena assim como os efeitos deste último manifestam-se com regularidade na Amazônia. Diferentes formas e dimensões de tempo e espaço, donde de identidade e propriedade, questionam umas às outras nos controversos terrenos do conhecimento. Acreditamos que o leitor desta coleção concordará que nossos ensaístas apresentaram alternativas intrigantes e interessantes, sobre as quais se faz mister refletir.

Em se tratando de trazer conhecimento ao mundo, persiste um único princípio generalizante. Saberes estabelecidos trazidos à existência humana, para se fazerem reconhecíveis e ao mundo, devem primeiro ser localizados e registrados pelo corpo. Isso é verdade mesmo naqueles casos em que o conhecimento significativo é pensado como sendo al-

cançado apenas por meio da agência das dimensões não corpóreas do ser. Seja no sono, na música, no sexo, na morte ou nas artes culinárias, o conhecimento sobre o mundo experiencial se apropria do corpo de maneira a ser inserido em seu estado substantivo, ou trazido para dentro dele. Como a presente edição deixa transparecer, exemplos ameríndios proliferam na multiplicidade desse princípio. Agrupamos esses exemplos em cinco seções, segundo a ênfase dada pelos colaboradores a diferentes aspectos dos modos de conhecimento ameríndios.

A primeira seção, dedicada à **Poética do conhecimento**, trata das múltiplas maneiras em que processos corporais e vida sensorial estão correlacionados na produção de modos particulares de conhecimento. Joanna Overing sustenta que a consciência social e o raciocínio moral dos Piaroa podem ser moldados ou transformados em modos de conhecimento via processos sensoriais engajados na aquisição de uma estética da ação. Analisando dois gêneros narrativos contrastantes, o sublime e o realismo grotesco, ela explora a conexão ao mesmo tempo oposta e complementar entre os processos corporais superiores e inferiores na aquisição e perda do conhecimento criativo. Els Lagrou sustenta, por sua vez, que entre os Kaxinawa o riso e o humor grotesco constituem dimensões importantes do conhecimento ritual necessário para seduzir as forças produtivas de seres não humanos e assim garantir a fertilidade humana. Se o poder provoca o riso, diz ela, o riso tem seu próprio poder.

A segunda seção, **Sentidos desencorporados**, volta-se para a questão do mundo físico e da relação complexa entre corpos e almas no pensamento ameríndio. Examinando os modos não corpóreos de sentir e conhecer dos Yanesha, Fernando Santos-Granero argumenta que, enquanto o conhecimento significativo (isto é, o conhecimento adquirido de seres extraordinários) é sempre encorporado, os corpos, longe de serem a causa do conhecimento, são causados por ele. Chamando a uma renovação na antropologia dos sentidos dentro dos estudos amazônicos, ele

propõe a revisão crítica da noção de “perspectivismo” ameríndio. Enfatizando igualmente a realidade não biológica do conhecimento, Dan Rosengren propõe que a identidade individual e a percepção de si mesmo entre os Matsigenka não são funções da forma corporal, mas da interação social, na medida em que aquelas são modeladas exatamente pelas específicas condições históricas e trajetórias pessoais que influenciam o desenvolvimento de cada alma individual. Em suma, a consciência tem pouco a ver com a fisiologia – está mais para produto de interação social. Seguindo por caminho algo diferente, Guilherme Werlang sugere que a relação ambígua entre as almas e os corpos dos Marubo não impede sua imanência aos seres humanos nem a periódica transformação dos corpos como resultado da agência de almas cósmicas tanto dentro quanto fora dos seres humanos. A ontologia marubo, como os cantos-mito *saiti*, tem tanto a ver com os poderes criativos dos “deuses” quanto com os poderes criativos das “almas”.

Na seção **Conhecimento incorporado**, os autores discutem as múltiplas formas pelas quais os conhecimentos incorporados e excorporados provocam uma variedade de transformações corporais. Incitando ao desenvolvimento de uma hematologia amazônica, Luisa Elvira Belaunde explora o lugar central que o sangue ocupa nas noções ameríndias de conhecimento e gênero. Amparada em inúmeros exemplos, ela argumenta que, pelo fato de convergirem no sangue pensamentos, espírito e força física, e pelo fato de ser ele o veículo em que o conhecimento flui através do corpo, o sangue ao mesmo tempo unifica e diferencia homens e mulheres. No outro extremo, concentrando-se mais na morte que na vida, Sylvia Caiuby Novaes examina a importância do conhecimento ritual na desfiguração e refiguração dos mortos nos ritos funerários dos Bororo. Tais transformações envolvem não apenas o corpo do morto, mas também sua alma, seu representante no ritual e até mesmo suas relações sociais. Já Alan Passes aborda a relação entre corpo e co-

nhecimento por um ângulo original, inusitado. Ele sustenta que as metáforas matemáticas dos Pa'ikwené, fundadas na capacidade de perceber e vivenciar a geometria do tato, podem estender esse conhecimento ao mundo sem as restrições do reducionismo gráfico.

A quarta seção, **Conhecimento na prática**, dedica-se a analisar os processos diretos para se levar uma vida cotidiana normal. No trabalho de Carlos D. Londoño Sulkin, o conhecimento “verdadeiro” e “belo” dos Muinane deve “despontar e manifestar-se” nas crianças bem-comportadas, na cura das doenças e na produção de alimento e substâncias ritualísticas. Existe uma relação elementar entre a vontade humana e seus efeitos como palavras materializadas, cujo conteúdo transforma a imoralidade da doença e do infortúnio. Aqui, o conteúdo das palavras pronunciadas usa a lógica da mimese, da analogia ou da “magia simpática” – aquilo que é popularmente chamado de “simpatia”. Robert Storrie apresenta o conhecimento experiencial de temor dos Hoti como a emoção estratégica para administrar a vida política. Especialmente na sua hábil leveza – que produz a porosidade e a permeabilidade características do estágio entre acordar e dormir, entre vida e morte –, o peso do corpo humano oferece as sensibilidades aguçadas para negociar os terrenos de poder do mundo material e do mundo espiritual. Entre os Hoti, ter medo é ser humano. Porém, esse mesmo medo induzido por outrem que vai além do assombro em face do sublime, com intenção criminosa, destrói a moldura moral igualitária da vida cotidiana. Em seu artigo, John Renshaw debruça-se sobre a função de cura que a voz canora do xamã exerce sobre os Ayoreo, e surpreendentemente traz à baila as questões práticas de “como” e “se” tais técnicas alcançam sua finalidade quando comparadas às técnicas médicas ocidentais. Ele identifica um interessante conjunto de idéias com base nas diferentes interpretações dadas ao tempo, à ordem e ao corpo.

Na última seção exploramos a **Política do conhecimento**, a saber, as maneiras pelas quais o conhecimento se desenvolve dentro da moldura das complexas relações políticas e é usado para vários propósitos políticos, assim definindo e moldando o próprio campo político. Segundo Peter Gow, a voz dos Piro nos cânticos desafia a historicidade ocidental e, por conseguinte, qualquer tentativa de usar o passado em uma agenda para classificar Estado e nacionalismo modernos como únicas verdades auto-evidentes sobre identidade e geografia política. Enquanto narrativas escritas se apropriam de eventos, lugares e emoções, tornando-os recuperáveis no presente, no futuro e onde quer que suas formas arquivadas possam ser guardadas, cantos indígenas guardam essas narrativas somente na voz e na sua democracia do conhecimento oral. Por sua vez, George Mentore argumenta que o ser fractal waiwai está em conhecer, como experiência incorporada, seu sistema de contagem recursivo que põe a unidade e a soma em acordo para a visibilidade lateral. Noções de incorporação, assim como noções de eu e de individualidade, revelam de maneira direta a relação entre conhecimento e poder. Aqui, o contraste e a comparação entre as idéias do ser próprias dos ameríndios e as modernas idéias do ser próprias dos ocidentais servem para jogar luz sobre os diferentes estilos em que o poder político é distribuído e exercido para conseguir obediência.

Tudo considerado, esta compilação de ensaios em homenagem à nossa mestra e à sua obra intelectual deve incentivar o desejável propósito de fazer que os modos de conhecimento ameríndio se mostrem especialmente relevantes e sólidos em face do dominante pensamento ocidental. O mínimo que esperamos é a continuação do debate acerca da óbvia contribuição que o conhecimento indígena tem a dar ao mundo em geral. Por outro lado, nosso grande desejo é que, ao tornar esse conhecimento indígena mais conhecido, mais respeito e tolerância sejam gerados para com as maneiras alternativas de ser humano neste mundo.