



COELHO DE SOUZA, Marcela; COFFACI DE LIMA, Edilene (orgs.). *Conhecimento e cultura: práticas de transformação no mundo indígena*, Brasília, Athalaia, 2010, 260 pp.

Íris Morais Araújo
Universidade de São Paulo

Propriedade intelectual, patrimônio imaterial e conhecimento tradicional sob viés indígena

O convite proposto ao leitor de *Conhecimento e cultura* é apreender a riqueza de pensamento de populações ameríndias e tradicionais em assuntos como propriedade intelectual, patrimônio imaterial e conhecimento tradicional. Lançados por organismos internacionais, organizações não governamentais, Estados e empresas, tais temas tornaram-se recorrentes no mundo indígena após a regulamentação de certos acordos e a instituição de alguns fóruns. É o caso da Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB), da Organização das Nações Unidas (ONU), de 1992; do Acordo sobre os Aspectos dos Direitos de Propriedade Intelectual Relacionados ao Comércio (o Acordo TRIPS), de 1994, assinado no contexto de criação da Organização Mundial do Comércio, fundada no ano seguinte. Os esforços da ONU, da Organização para a Educação, Ciência e Cultura (Unesco) e da Organização Mundial de Propriedade Intelectual (OMPI) para a proteção do folclore desencadearam, por sua vez, políticas de proteção do patrimônio cultural e de aplicação dos direitos de propriedade intelectual aos chamados recursos intelectuais tradicionais. A ONU teve ainda papel indispensável ao instituir a década dos Povos Indígenas, em 1994 (e renovada dez anos



depois), e, ainda nesse contexto, criar o Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas e o Foro Permanente de Povos Indígenas.

Dessa forma, arrematou-se “o quadro de um movimento global no bojo do qual numerosas nações do planeta foram motivadas a reavaliar as mais diversas reivindicações de direitos sobre todos os tipos de recurso ‘imaterial’, e em particular aquelas reivindicações concernentes à cultura e aos conhecimentos dos povos indígenas e populações tradicionais” (Coelho de Souza & Coffaci de Lima, 2010: 8). A valorização dos conhecimentos ligados à biodiversidade, que geram direitos de propriedade intelectual (privado e individual), e das expressões culturais de povos indígenas e tradicionais, que originam ações de patrimonialização (pública e coletiva), são os vetores nos quais esses debates tendem a se concretizar. E é por meio da apreensão desses marcos que os povos ameríndios e tradicionais negociam seus interesses com as diversas agências não indígenas. Mas o entendimento dessa conformação torna-se bem mais complexo em função da entrada em cena de tais personagens, cujos regimes de conhecimento não se formam por meio de dualismos – como natureza e cultura, individual e coletivo, material e imaterial, tradição e inovação – que tão bem caracterizam a criatividade do (vamos dizer assim) mundo ocidental e moderno.

Sobressai da leitura o esforço dos autores em obter dados etnográficos apurados – oriundos de diversas paisagens visitadas – que permitem a elaboração de interpretações acerca dos problemas enfrentados, desdobrados do tema geral do livro. Na primeira seção, intitulada “Conhecimento”, Edilene Coffaci de Lima reflete sobre as mudanças no uso do *kampô*, a secreção da perereca *Phyllomedusa bicolor* pelos Katukina. Usado tradicionalmente como estimulante cinérgico e revigorante, após a popularização de seu consumo nos centros urbanos foi alçado por tal grupo, num movimento conflituoso, como símbolo de sua cultura. Já a reflexão de José Pimenta e Guilherme Moura Fagundes se centra na





polêmica em torno do conhecimento Ashaninka sobre o murmuru. Aquele coletivo reivindica reconhecimento na contribuição de uma pesquisa científica que gerou um sabonete do óleo daquela palmeira, bem como a repartição dos lucros obtidos pelos proprietários da empresa que o produz. A contribuição de Diego Soares é focada no Conselho de Gestão do Patrimônio Genético (CGEN), órgão do Ministério do Meio Ambiente que regulamenta o acesso aos conhecimentos tradicionais. O intuito é compreender como ocorrem as negociações entre vários agentes (cientistas, empresários, representantes de populações tradicionais etc.) pela definição de determinados objetos tão díspares como “plantas, extratos, enzimas, saberes e práticas culturais” (Soares, 2010: 36) nos termos de, por exemplo, “conhecimento tradicional” ou “patrimônio genético”.

A segunda parte da coletânea, “Cultura”, é aberta com o texto de Marcela Coelho de Souza e tem como intuito demonstrar que os Kisêdjê, quando requerem projetos de revitalização cultural, estão interessados em se diferenciarem dos brancos, de outros ameríndios e, sobretudo, de como já se conceberam em outros tempos. Na mesma direção, Antonio Roberto Guerreiro Junior reflete sobre as tramas políticas enredadas nos rituais funerários dos Kalapalo. A realização de um Quarup pressupõe o funcionamento de uma engrenagem sociológica que afeta não apenas as relações entre os Kalapalo e outros coletivos (brancos, demais alto-xinguanos), mas também entre eles próprios. Paulo Roberto Nunes Ferreira, por sua vez, ilumina os processos concernentes à educação escolar entre os Kaxinawá. Enquanto nos primeiros anos de existência a escola foi pensada como um meio para saberem controlar as contas nos seringais ou organizar cooperativas, tal espaço transformou-se, mais recentemente, num instrumento para a atualização do que aquele coletivo entende como tradição.



O livro se encerra com a seção intitulada “Transformação”. Laura Pérez Gil traz o xamanismo Yaminawa como participante de um sistema regional. Tal produto, híbrido, é resultado de uma variedade de premissas, e por isso permite a realização de diálogos entre aquele grupo Pano e outros agentes. Nicole Soares Pinto, por seu turno, analisa a embriaguez por consumo de chicha entre os Wajuru. Meio de acesso a outras perspectivas, o riso do embebedamento permite vislumbrar um espaço em que se vê nos parentes, animais, e nos consanguíneos, afins; mas também o contrário disso. Já Eduardo Soares Nunes aborda os Karajá de Buridina, aldeia nos limites de Aruanã (GO), em que há uma marcada experimentação ameríndia dos modos de ser dos não indígenas. Os processos envolvidos em torno da ideia de “virar branco” – incluindo a realização de casamentos interétnicos –, são entendidos como uma forma de conhecimento, e não uma perda cultural. Fecha a coletânea o exame de Júlia Otero dos Santos sobre o pedido de registro do uso ritual da Ayahuasca como patrimônio cultural brasileiro. A autora expõe como esse tipo de processo acaba por deslocar o fazer e o conhecer dos sujeitos, pois o centro da cena passa a ser tomado por um objeto, a beberagem.

Além das análises minuciosas, informadas por uma variedade de questões em torno dos regimes de conhecimento em transformação (e, por ora, bastante resumidas), não se pode deixar de destacar que a leitura da coletânea nos brinda ainda com a reflexão sofisticada de Marcela Coelho de Souza – que, em seu artigo sobre as formas Kísêdjê de compreensão de projetos de revitalização cultural, dialoga com Manuela Carneiro da Cunha de *Cultura com aspas* (2009) a partir de sugestões retiradas sobretudo das obras de Roy Wagner e Marilyn Strathern. A excelência do debate faz de *Conhecimento e cultura* referência obrigatória não apenas para especialistas, mas a todos que se interessam pelos





desdobramentos que conceitos fundantes da Antropologia vêm passando nos dias de hoje.

O problema do qual a professora da UnB parte é a celeuma que se instalou entre os antropólogos quando seus interlocutores passaram a utilizar a palavra cultura de modo corriqueiro. A antropóloga salienta o esforço de Manuela Carneiro da Cunha em discutir o assunto, propondo a distinção entre cultura (“esquemas coerentes internalizados que organizam a percepção e ação das pessoas e garantem um certo grau de comunicação em grupos sociais”) e “cultura” (“tal como emerge do processo de organização e maximização de diferenças culturais em um contexto interétnico”) (Carneiro da Cunha, 2009: 313). A distinção, no parecer de Marcela Coelho de Souza, é útil para se pensar dilemas que se firmam em temas contemporâneos como patrimônio cultural e direitos de propriedade intelectual envolvendo sociedades indígenas.

Contudo, a leitura que faz jus à reflexão da antropóloga de Chicago não é aquela que perpetua uma dualidade de uma cultura para dentro e outra, para fora. “A cultura se *enuncia*, sempre, imediatamente, *entre* o dentro e o fora” (Coelho de Souza, 2010: 108). Isso se liga ao paradoxo constitutivo da Antropologia que já tratava Roy Wagner em *A invenção da cultura*, cujo esforço é justamente “imaginar uma cultura para pessoas que não a concebem para si mesmas” (Wagner, 2010: 62). E esse paradoxo ganha potência justamente num mundo em que todos, não só antropólogos, estão preocupados em exercer essa imaginação. Assim, essa distinção entre cultura com ou sem aspas não deve criar um divisor em que “cultura” seria a objetificação do nativo, enquanto cultura seria empregada para teorizar sobre o objeto construído pelo antropólogo. Afinal, cultura, sem aspas, é também uma objetificação interétnica, pois depende de princípios de inteligibilidade não indígenas.

Justamente por se pautarem por outros modos de criatividade e diferentes maneiras de constituir objetos e sujeitos, as noções nativas de cul-





tura “podem não depender da articulação entre produção e identidade que informa nosso senso de cultura” (Coelho de Souza, 2010: 110). Se estão em jogo, portanto, outros modos de objetificação e reflexividade, distintos dos nossos pressupostos que informam a ideia de cultura, “estes seriam provavelmente melhor descritos por outros nomes”, provoca Coelho de Souza (2010: 112). Mas o uso recorrente da palavra cultura, que foi afinal adotada por uma série de coletivos indígenas, não é trivial, pois o que se tem é a produção de um objeto “que significa *sua relação conosco*” (Coelho de Souza, 2010: 112). Mesmo assim não se pode pressupor que é o conceito tal como inventamos – com ou sem aspas – que está em operação, pois “trata-se ainda da produção *deles*: o que eles devem estar fazendo [...] não é objetificar *sua* cultura (sem aspas) por meio de *nosso* conceito, mas sua relação conosco por meio dos conceitos *deles* – quero dizer, por meio de sua própria compreensão do que constitui criatividade, agência, subjetividade...” (Coelho de Souza, 2010: 112).

Conhecimento e cultura, como bom empreendimento antropológico, é pródigo em nos oferecer exemplos dessa criatividade, agência e subjetividade. Vale a pena conferir.

Referências bibliográficas

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela
2009 *Cultura com aspas*. São Paulo, Cosac Naify.

WAGNER, Roy
2010 *A invenção da cultura*. São Paulo, Cosac Naify.

