



Gersem Baniwa
Professor de
Antropologia da UnB

Foto:
Anastácia Vaz/Secom UnB

ENTREVISTA

Gersem Baniwa: “Conhecimentos acadêmicos não são incompatíveis com os conhecimentos indígenas”

por Guilherme Alves¹

Gersem José dos Santos Luciano² é doutor em Antropologia Social pela Universidade de Brasília e professor do Departamento de Antropologia da UnB. Indígena Baniwa, foi Secretário Municipal de Educação em São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas, entre 1997 e 1999, e Coordenador Geral de Educação Escolar Indígena do Ministério da Educação entre 2007 e 2011. Nesta entrevista, ele fala sobre epistemologias tradicionais, ativismo político, democratização da educação e sobre a influência de Darcy Ribeiro para os direitos dos povos indígenas do Brasil.

Para começar, gostaria que você falasse um pouco sobre sua formação e trajetória acadêmica.

Minha formação escolar e acadêmica está associada ao fato de ter nascido em uma aldeia localizada próxima a um centro missionário salesiano que mantinha uma escola que oferecia ensino, da pré-escola ao 3º ano elementar – Escola Nossa Senhora da Assunção. É nessa escola da aldeia Carará-Poço ou Distrito de Assunção do Içana, localizado no médio curso do rio Içana, afluente da margem direita do Rio Negro, que fui alfabetizado aos 12 anos na língua portuguesa, aprendendo a ler e escrever e falar algumas poucas palavras na língua portuguesa. Até então eu só falava a língua materna nheengatu. Nascer e crescer próximo à escola missionária foi responsável pela minha formação escolar, considerando que das 86 aldeias baniwa, apenas a minha contava com um centro missionário e uma escola primária. A habilidade para a leitura abriu minha mente para o mundo, para além do meu mundo baniwa, gerando em mim uma verdadeira paixão pela leitura e uma profunda curiosidade e enorme vontade de conhecer e desvendar o mundo do branco por meio dela, e conseqüentemente uma determinação pelo estudo. A curiosidade e a vontade de conhecer o mundo do branco estavam relacionadas aos modos de ser tão diferentes e estranhos, mas também interessante e cheio

¹ Jornalista do Decanato de Extensão (DEX/UnB) e Mestre em Ciência Política pelo Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília (Ipol/UnB).

² Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1021166118431706>

de possibilidade, percebidos entre os poucos brancos missionários que havia conhecido na escola.

A vontade de estudar superou todos os obstáculos e sacrifícios encontrados e enfrentados ao longo do caminho da formação escolar e universitária. Após a conclusão do 3º ano elementar na escola da aldeia tive que enfrentar 10 anos difíceis de internato em outras quatro missões salesianas espalhadas ao longo do Rio Negro (São Gabriel da Cachoeira, Taracuá, Barcelos e Manaus) para poder concluir a educação básica – fundamental e médio. A experiência de internato junto com outros indígenas foi extremamente difícil porque a escola-internato missionária por um lado proibia e condenava nossas línguas maternas, nossas culturas, nossas tradições, nossos saberes, enfim, nossos modos próprios de ser, fazer e viver, e por outro lado impunha à força, os modos estranhos de ser e viver do branco, notadamente, a semiescavidão (trabalho castigos, maus-tratos, trabalho forçado e não remunerado, etc.), o individualismo, a concorrência, a disputa, a religião colonial, submissão à autoridade religiosa e política do mundo do branco, a língua colonial, etc.

Assim que conclui o ensino médio retornei à minha aldeia de origem para realizar o meu maior sonho até então, que era ser professor na escola da minha aldeia, lecionando na série mais elevada à época da escola, no 4º ano primário. Durante os estudos nos internatos fora da aldeia e do território baniwa, eu só retornava à minha aldeia e família nos períodos de férias. A experiência de professor aliada à vontade de continuar os estudos me impulsionou a ingressar no ensino superior na primeira oportunidade, quando, em 1992, a Universidade Federal do Amazonas, no âmbito de uma política pioneira de sua interiorização, organizou e ofereceu o curso de Licenciatura em Filosofia na sede do município de São Gabriel da Cachoeira, onde atuava como professor e dirigente da emergente organização indígena regional, a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN).

Uma vez diplomado no curso superior de graduação, fui escalado pelo movimento indígena regional coordenado pela FOIRN e COIAB (Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira) primeiro para ser Secretário Municipal de Educação de São Gabriel da Cachoeira entre os anos de 1997 e 1999, depois como Gerente Técnico de Projetos Indígenas no Ministério do Meio Ambiente (MMA) entre os anos de 2000 a 2003 e na sequência como Coordenador Geral de Educação Escolar Indígena no Ministério da Educação entre os anos de 2007 e 2011. Exigências técnicas percebidas e sentidas nessas experiências profissionais em políticas públicas voltadas para povos indígenas me fizeram perceber a necessidade de avançar ainda mais na minha formação acadêmica, razão pela qual decidi ingressar em 2004 na

pós-graduação em Antropologia Social na Universidade de Brasília, cursando mestrado e doutorado, concluído em 2011.

Toda a minha formação escolar e acadêmica é feita por sequências ocasionais, nada planejada ou sonhada. Para um indígena baniwa, nascido em uma região remota (7 dias de viagem ou 700 km da sede do município e 1700 km da capital do Estado) era impossível sonhar com educação básica completa muito menos com pós-graduação. Com algumas doses de sorte (nascer próximo a uma escola missionária) e com muita vontade, determinação e permanente resiliência, resistência e superação fez toda a diferença, na conquista do impensado, improvável e quase impossível.

Além de um intelectual, você também faz parte de um povo indígena, os baniwa. Como isso moldou sua experiência acadêmica?

A minha experiência de vida acadêmica sempre foi perpassada, regada e iluminada pela sabedoria do povo baniwa. Na minha infância e juventude fui educado na tradição baniwa. Eram os últimos anos das grandes tradições baniwa, como o Cariamã, o ritual do Jurupari, o ritual do adabí e outros rituais centrais na pedagogia baniwa que semeiam, transmitem, guiam e constituem atitudes, valores, saberes, habilidades e modos de vida baniwa, e junto, a força, a energia, a vitalidade, o sentido existencial e funcional da ancestralidade baniwa na vida pessoal e coletiva. Infelizmente, essas grandes tradições baniwa foram extintas a partir da década de 1970 sob perseguição e proibição dos missionários. Assim, quando ingressei no mundo da escola e da academia, eu já estava formado na cultura, cosmovisão e epistemologia baniwa. A escola e a universidade foram lugares onde fui buscar outras sabedorias para ampliar, complementar e interagir com a sabedoria baniwa já adquirida e que até hoje é minha referência e fortaleza.

A pedagogia da busca pela ampliação, interação e pela complementariedade de saberes é própria do povo baniwa e de outros povos indígenas amazônicos. São cosmovisões e epistemologias abertas e sempre em busca de novos conhecimentos onde quer que estejam. Este é o principal papel diário de sábios xamãs: buscar ampliar seus conhecimentos. Do contrário, ele não terá sabedoria suficiente para gerenciar e equilibrar as forças cósmicas em constante tensão, já que o mundo primordial é repleto de caos e desordem que se estende aos dias atuais. Isso explica porque nós indígenas naturalmente sempre buscamos e lutamos pela escola e pela universidade e nunca negamos a importância e o direito de acesso a todos os conhecimentos existentes no mundo, principalmente aqueles organizados e disponibilizados pela escola e pela academia. Os conhecimentos acadêmicos não são incompatíveis ou irreconciliáveis com os conhecimentos indígenas ou tradicionais. Trata-se de

conhecimentos equivalentes, mas distintos em suas bases epistemológicas, ontológicas e metodológicas, mas que são mutuamente complementares. Por isso não precisam ser excludentes.

Outra questão importante é a militância política. Pode falar sobre seu caminho como ativista?

Minha trajetória de vida no mundo indígena e no mundo do branco compreende três campos de atuação, articulados e não excludentes: ativismo na defesa dos direitos indígenas, trajetória no mundo acadêmico e experiências profissionais na gestão de políticas públicas voltadas para os povos indígenas. Desde que conclui a educação básica e me tornei professor, sendo o primeiro baniwa a conquistar estas duas proezas (concluir educação básica completa e ser professor indígena habilitado), tornei-me referência em muitos aspectos para a minha aldeia e para o meu povo. Foi assim que, em 1987, a minha aldeia me indicou para compor a sua delegação de lideranças para participar da II Assembleia Geral dos Povos Indígenas do Alto Rio Negro. Seria o início de minha jornada como liderança e ativista do movimento indígena organizado na luta e em defesa dos direitos indígenas.

Neste período começava a ser implantado na região do Alto Rio Negro o Projeto Calha Norte (PCN)³, associado à implantação de empresas mineadoras, como a Paranapanema e a Goldamazon, destinadas para pesquisa e lavra de recursos minerais. Alguns missionários católicos, como Pe. Afonso Casasnovas, pároco da missão de Assunção do Içana, e Irmã Firmina, salesiana da Missão de São Gabriel da Cachoeira, começaram a nos alertar que aquelas empresas e suas atividades poderiam significar a destruição, o roubo e a tomada de nossas terras. No começo ninguém acreditava nisso e ninguém deu muita atenção. Diante dessas críticas, o governo federal, por meio da área militar (Conselho de Segurança Nacional – CSN), com apoio do governo do Estado do Amazonas e da Funai, resolveu convocar uma assembleia dos tuxauas de todo o Alto Rio Negro na esperança de que as lideranças indígenas aprovassem os megaprojetos em cursos. Como professor e um dos poucos com escolarização secundária, fui indicado pela minha comunidade para compor a sua delegação que iria participar da assembleia, que contou com aviões da Força Aérea Brasileira para transportar mais de trezentas lideranças indígenas. Foi uma assembleia com muitas discussões e ao final fui

³ PCN é um projeto do governo da época militar que objetiva ocupar as regiões de fronteira da região norte, por meio de pelotões do exército, de projetos de desenvolvimento econômico (precisamente de exploração mineral) e de projetos de colonização. O projeto de colonização previa levar famílias pobres da região nordeste para a ocupação das áreas de fronteiras, consideradas pelos militares como “vazios demográficos”.

indicado pelas lideranças indígenas da minha região para compor a primeira Diretoria Executiva da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) criada durante a Assembleia, à revelia dos organizadores, para contrapor aos objetivos e propósitos dos projetos governamentais. Assim, fui eleito vice-presidente da nova organização. Permaneci na diretoria da organização por 10 anos, entre 1987 a 1997. No mesmo ano, coordenei a criação da primeira organização indígena baniwa com sede no distrito de Assunção do Içana, a ACIRI (Associação das Comunidades Indígenas do Rio Içana). O rio Içana é afluente do Rio Negro e é conhecido como o rio dos baniwa, por estar localizado integralmente no território tradicional do referido povo.

Com a oposição dos povos indígenas aos referidos projetos, as empresas e os militares passaram a perseguir, ameaçar e praticar violências contra os indígenas em toda região. Foi aí que tomei consciência sobre os alertas dos missionários e passei a ser um participante ativo de lutas contra as empresas mineradoras e as práticas repressoras dos militares na região. Enfim, havia entendido que tudo o que me haviam ensinado na escola missionária, que era necessário respeitar a autoridade e que o governo era um protetor e provedor, era uma meia verdade. Mas a luta não foi fácil, mesmo na missão de Assunção do Içana, enquanto o Pe. Afonso apoiava a nossa luta, as freiras salesianas na casa ao lado, sob a coordenação da Irmã Elizabeth, apoiavam as empresas, dando comida e hospedagem aos seus dirigentes e funcionários que passavam por lá. No início de 1996 fui eleito como Coordenador Geral da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) para o mandato de dois anos. Além da experiência de dirigente da FOIRN e da COIAB, que totalizou 12 anos da minha vida, atuei também na criação e consolidação da Comissão dos Professores Indígenas do Amazonas e Roraima – COPIAR (Atual Conselho de Professores Indígenas da Amazônia – COPIAM) e da Comissão de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil (CAPOIB). A COPIAR foi criada em 1989 e, apesar de não ser uma organização formal legalizada, teve papel importante na luta pela educação escolar indígena bilingue, específica, diferenciada e intercultural no Brasil da qual fui membro da coordenação executiva por sete anos, entre 1989 e 2006. A CAPOIB foi criada em 1989, com objetivo de responder à necessidade de um movimento indígena nacional ou mesmo de uma organização indígena de caráter nacional, após a derrocada da União das Nações Indígenas (UNI). A UNI foi pioneira na articulação indígena nacional na década de 1980 e início da década de 1990, cujo auge foi sua atuação marcante junto à Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988 na luta intransigente e habilidosa pela garantia dos direitos indígenas na Constituição Federal aprovada em 1988, com avanços e conquistas históricas. Em 2008, articulei a criação do Centro Indígena de Estudos e Pesquisas (CINEP), do qual fui dirigente por quatros

anos. O CINEP foi pioneiro na luta pelo ingresso e permanência de indígenas no ensino superior no Brasil, que hoje é uma realidade. Em 2014 fui um dos articuladores da criação do Fórum de Educação Escolar Indígena do Amazonas (Foreeia) e em 2015 do Fórum Nacional de Educação Escolar Indígena (FNEEI), ativos até os dias hoje, nos quais continuo como um dos coordenadores.

Como se pode ver, faço parte com muito orgulho de uma geração de indígenas, educadores e lideranças, que empreendeu o processo de emergência do movimento indígena contemporâneo com muito êxito e conquistas históricas. Do ponto de vista pessoal e profissional, sempre associei e articulei de forma bastante exitosa os três campos de atuação: militância política, formação acadêmica e atuação profissional. A formação escolar foi um elemento comum fundamental dessa geração de jovens lideranças indígenas que iniciaram a luta organizada dos povos indígenas por seus direitos coletivos a partir do início da década de 1980.

Nos últimos anos, a presença indígena na UnB aumentou – hoje são 229 estudantes de graduação e 33 de pós-graduação, além dos docentes. Enxerga essa mudança como um movimento de democratização da educação pública?

A presença indígena crescente na UnB e no ensino superior como um todo faz parte do movimento mais amplo pela democratização da educação pública e em especial da educação superior, assumida pela sociedade brasileira nos últimos anos, como resultado de vários fatores históricos favoráveis, tais como o avanço dos direitos humanos, o processo de redemocratização do país, os programas de enfrentamento do racismo e combate à desigualdade e injustiças históricas cometidas contra segmentos minoritários, como são os povos indígenas e a luta e pressão exercida pelo movimento indígena organizado e seu aliados.

Diante das necessidades de um mundo cada vez mais globalizado, os indígenas compreendem que a educação escolar e universitária pode ser um instrumento de fortalecimento de suas culturas e identidades e ainda um canal de acesso aos bens e valores materiais e imateriais do mundo moderno. O Brasil é um dos países com maior diversidade indígena nas Américas. Segundo estimativas do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) para 2020 são mais de 1.000.000 de indígenas de 305 etnias, falantes de 275 línguas nativas. Desse total, 37,4% falam ao menos uma língua indígena. A ameaça de perda de línguas indígenas, assim como a extinção de povos indígenas é uma realidade histórica ainda presente no Brasil e equivale à perda de elos na formação humana, pontos de vistas únicos e singulares sobre a vida, o mundo e o universo.

A promulgação da Lei nº 12.711/2012 – Lei de Cotas – é um marco na promoção da igualdade racial no Brasil, precedida por esforços e iniciativas pontuais. Dentre tais iniciativas, no caso do ingresso específico de indígenas na educação superior, se destaca a experiência desenvolvida na UnB por meio do Vestibular Indígena, sendo este pioneiro desta natureza no país. A presença indígena crescente na educação superior nos últimos 20 anos sinaliza, por si só, as possibilidades da pauta antirracista na universidade. Até então não concebida neste espaço enquanto uma política pública, deu maior visibilidade às situações de racismo, preconceito e exclusão sociocultural e étnica, linguística e epistêmica ao mesmo tempo, possibilitou indagar o sentido da universidade pública e da produção do conhecimento, afirmando e fortalecendo pedagogias antirracistas e inclusivas da diversidade e abrindo espaço para as línguas, ciências, ontologias, epistemologias, cosmovisões, metodologias, sistemas e regimes de conhecimentos tradicionais e ancestrais indígenas.

A UnB vem passando pela experiência de receber estudantes e docentes indígenas, até então tratados como outros, desconhecidos, distantes, exóticos e estranhos nos bancos acadêmicos. Os acadêmicos indígenas também têm assumido a responsabilidade de enfrentar e discutir a diversidade cultural, social e epistêmica, que se apresenta cada vez mais por meio da presença não somente de estudantes de diferentes pertencimentos étnicos, mas também de negros, camponeses, travestis, transexuais e de outros segmentos sociais oriundos de realidades culturais, sociais e econômicas distintas. A partir desta inserção, estes estudantes e docentes indígenas vivenciam as tentativas de diálogo com uma realidade cultural diferente da vivenciada em suas comunidades. À medida que o número de estudantes e docentes indígenas aumenta, as expectativas por resultados se intensificam, por parte de suas comunidades e da sociedade.

Assim, iniciamos a década de 2020 com boas notícias no tocante ao ingresso e permanência de indígenas na educação superior, mas também com a preocupação de dar continuidade às políticas públicas bem-sucedidas, uma vez que, em 2023, a Lei de Cotas deverá ser avaliada pelo parlamento brasileiro e decidir pela sua renovação ou não. A prorrogação da Lei de Cotas e a consolidação das políticas afirmativas para os povos indígenas são essenciais para a manutenção e ampliação da presença indígena na educação superior e avançar no exercício efetivo de interculturalidade dentro da universidade, reconhecendo e promovendo os sujeitos diversos com suas culturas, saberes e epistemologias e abrindo novos diálogos entre as ciências acadêmicas eurocentradas e outras ciências de indígenas, de negros, de asiáticos e de outros povos. Assim, o desafio que se constitui é o de visibilizar afirmativamente a

presença indígena na educação superior acompanhada da visibilidade e articulação das iniciativas e experiências institucionais de ações afirmativas na perspectiva de uma universidade mais inclusiva da diversidade, mais acolhedora e promotora de todos os saberes e seus sujeitos, enfim, uma Universidade Plural, Intercientífica e Interepistêmica. A presença de indígenas e outros sujeitos da diversidade na universidade nos anima e nos enche de esperanças por uma instituição educativa, verdadeiramente uma Universidade que acolhe, agrega, soma, promove e expressa o universo ilimitado e plural de saberes, valores e sujeitos de conhecimentos. Sonhamos com uma Universidade PluriCultural, PluriÉtnica, PluriRacial e PluriEpistêmica. Universidade esta potencialmente capaz de contribuir para a derrubada definitiva do racismo e da violência epistêmica e construir pontes, trilhas e horizontes civilizatórios que nos entrelaçam com as nossas diferenças e diversidades de experiências e existências. A UnB tem importante tarefa e responsabilidade social, política e acadêmica nessa perspectiva, por sua própria origem, história e contexto geopolítico nacional.

Como vê o rompimento entre uma epistemologia colonial e o protagonismo indígena na educação?

Não percebo propriamente um rompimento com a epistemologia colonial eurocentrada por parte de indígenas, mas uma busca por diversificação e pluralização de epistemologias outras, que na perspectiva indígena denominamos de epistemologias ancestrais, não coloniais, porque são pré-coloniais ou mesmo alheias e intactas à epistemologia colonial. A chamada descolonização epistêmica assumida pelos acadêmicos indígenas não trata de desconstrução ou negação da ciência colonial, inclusive em respeito ao limite da alteridade das sociedades coloniais criadoras e sustentadoras dessas ciências eurocentradas, mas trata de abrir e construir espaços para suas outras ciências, ontologias e epistemologias, distintas, mas equivalentes, dentre as quais, as epistemologias indígenas. As epistemologias ancestrais indígenas foram capazes de garantir milhares de anos de desenvolvimento de civilizações humanas, social, política e técnica altamente sustentáveis, em formas de reinos, impérios, monarquias, democracias e cacicados, que nada inveja as civilizações europeias. Foram milhares de anos de modos de vida que em nada alteraram ou impactaram no funcionamento dos biomas e dos ecossistemas naturais.

As epistemologias ancestrais indígenas são essenciais para a continuidade das civilizações ameríndias em meio ao mundo globalizado, na medida em que elas formam os fundamentos, bases, referências e significados existenciais das culturas, tradições, identidades, línguas, espiritualidades, sistemas

de saberes e modos de fazer, ser, viver e conviver entre si e com o mundo. Os conhecimentos da ciência acadêmica ocidental são muito importantes e desejados pelos povos indígenas como complemento significativo para seus conhecimentos próprios em busca de melhoria de condições de vida material e imaterial, na gestão de seus territórios, das políticas públicas de seus interesses, suas economias e contribuir para o desenvolvimento sustentável da sociedade em que vivem. É por isso que os povos indígenas formam hoje o segmento social que mais reivindica e luta por acesso à escola e universidade. Os povos indígenas não negam e nem desvalorizam os conhecimentos científicos da escola e da academia, mesmo que os consideram etnocêntricos, racistas, colonizadores. Pelo contrário, valorizam e às vezes até supervalorizam demasiadamente. O que não aceitam é a exclusividade ou superioridade arrogante e autoritária dos conhecimentos científicos acadêmicos e a consequente negação, inferiorização e subalternização dos conhecimentos indígenas. Neste sentido, para os indígenas, descolonizar significa reconhecer, valorizar, promover e garantir espaço igualitário, equitativo e equivalente aos conhecimentos, saberes, culturas, línguas, ciências e epistemologias indígenas. Olhando para as duas décadas de presença indígena na universidade, pode-se especular duas possibilidades futuras para os saberes indígenas no mundo acadêmico. A primeira, que seria a mais desejável, é que estes saberes passem a fazer parte da matriz curricular multidisciplinar e pluriépistêmica da organização acadêmica. Esta possibilidade permitiria as tão desejadas práticas e exercícios de diálogo interativo tolerante ou mesmo de coexistência ou convivência de complementariedade pedagógica e epistêmica, ou seja, exercícios efetivos de interculturalidade e intercientificidade. A segunda possibilidade, não desejável, é que em vista da resistência defensiva ou de autopreservação colonial dos programas, cursos e currículos disciplinares aos saberes indígenas, os indígenas sejam forçados a construir seus espaços ou perspectivas próprias, alternativas, paralelas, mas dentro do espaço acadêmico, como por exemplo, a criação de universidades indígenas ou programas e cursos específicos e exclusivos. Nessa possibilidade o espaço para o diálogo interativo ou intercientífico é quase inexistente pelas distâncias, disputas, concorrências e mútuas desvalorizações, exclusões e negações.

A língua, a cultura, os saberes e a identidade tradicional formam as bases fundamentais do ser e da existência indígena. São verdadeiros bens e patrimônios existenciais dos povos indígenas. Sem eles não existe indígena ou povo indígena enquanto sociedade diferenciada. A educação tradicional também denominada na literatura como educação indígena é a responsável pela transmissão, prática e continuidade desses bens e valores entre as pessoas e coletividades indígenas. Isso torna a educação tradicional tão importante e crucial para a continuidade dos povos indígenas, enquanto povos diferencia-

dos, que só acontece por meio da língua, da cultura, dos saberes e da identidade próprios, de cada povo. Diante disso, a escola e a universidade, ou melhor, a educação escolar e a educação acadêmica são as maiores ameaças para esses bens e valores básicos do ser indígena. Na verdade, ao longo de cinco séculos de colonização elas foram, sem dúvida nenhuma, as principais responsáveis pela perseguição, negação e morte de centenas ou mesmo milhares de línguas, saberes, culturas e identidades indígenas, e que em parte, ainda continuam. Somente nos últimos 30 anos, motivados e impulsionados pela Constituição Federal de 1988 e sob intensa luta, os povos indígenas e seus aliados foram se apropriando, transformando e adequando a escola e seus saberes em favor de seus direitos e interesses coletivos, principalmente quanto a reafirmação de suas memórias históricas, línguas, culturas e identidades, processo este ainda em curso. No âmbito da educação superior, depois de uma década de luta pelo acesso e permanência agora inicia-se também o processo de apropriação, transformação e adequação dos saberes acadêmicos pelos indígenas em favor de seus saberes, línguas, culturas e identidades. Avançam em algumas universidades públicas iniciativas inovadoras no uso das línguas indígenas na escrita e defesa de monografias, dissertações e teses, como no caso da Universidade Federal do Amazonas, apenas para citar um exemplo concreto. Essas escritas acadêmicas inovadoras estão recheadas de uso e valorização das línguas, saberes, culturas e identidades indígenas que agora passam a fazer parte das prateleiras de bibliotecas, de salas de aula e corredores de universidades.

Agora falando sobre Darcy Ribeiro, ele dedicou boa parte da sua vida à questão indígena. Qual a relevância de sua obra hoje para os acadêmicos indígenas?

Darcy Ribeiro foi um antropólogo, indigenista, intelectual, político e cidadão profundamente preocupado, sensível e comprometido com os problemas do país, dentre os quais os dos povos indígenas. Isso por si só deve ser inspiração e motivação para os acadêmicos indígenas e não indígenas. Além disso, as obras de Darcy Ribeiro são referências para a compreensão das realidades, dos desafios, dilemas e possibilidades reais e potenciais dos povos indígenas contemporâneos. Suas obras são as que melhor expressam os pensamentos dominantes sobre os povos indígenas no seu tempo. Portanto, conhecer e compreender suas obras e seus pensamentos e ideários são fundamentais para situar a questão indígena na sociedade brasileira como um todo, envolvendo academia e estado. Darcy Ribeiro foi responsável por garantir maior visibilidade às questões e realidades de profunda violência, extermínio, desigualdade e submissão que vitimavam os povos indígenas e comprometido e engajado na busca por soluções e algum futuro, ainda que

fosse parcial, aos povos indígenas. Com isso, acabou lançando importante luz sobre as questões e realidades dramáticas vividas pelos indígenas em fase avançada de extermínio e extinção. Essa visibilidade dada aos dramas e dilemas indígenas de sua época contribuiu muito para a importante mudança no curso da história dos povos indígenas nos anos seguintes, de uma população condenada ao desaparecimento a uma população reemergente demográfica e culturalmente crescente, além de crescente conquista de cidadania e protagonismo político.

Como antropólogo, enxerga contribuições de Darcy Ribeiro para uma antropologia mais comprometida com os povos indígenas?

Darcy Ribeiro, por meio de sua intensa ação nos temas e questões indígenas, se tornou referência para uma antropologia aplicada, comprometida e engajada, ao seu modo e sob suas concepções. Ele dedicou a maior parte de sua vida à causa indígena. De fato, ele se engajou na luta pelos direitos indígenas, a partir do mundo da academia e da política. Ele soube aproveitar a formação disciplinar e todo acúmulo de conhecimentos sobre os indígenas e os espaços políticos conquistados por ele para empreender ideias e práticas em favor dos povos indígenas, tais como a criação do Parque Nacional do Xingu e do Museu do Índio no Rio de Janeiro, apenas para citar exemplos de iniciativas concretas mais destacadas em que claramente ele põe em prática resultados de seus estudos e pesquisas no campo da antropologia.

Você diz que algumas análises de Darcy em relação ao futuro dos povos indígenas não se concretizaram. Quais são as limitações de sua perspectiva integracionista?

Darcy Ribeiro era um intelectual e agente político integracionista e evolucionista, como era a maioria da sua época. Ele sonhava com um Brasil integrado com indígenas. Ele acreditava que o futuro dos índios dependia da integração deles ao território e à sociedade nacional e isso se daria por conta da força e da capacidade deles. Quanto a isso, o pensamento de Darcy apresenta uma importante contradição. Por um lado, ele acreditava no futuro coletivo dos povos indígenas por suas capacidades de construir seus destinos, adaptando-se e integrando-se a novos contextos pós-contato, preservando suas culturas, tradições, saberes, crenças e valores tradicionais, mas, ao mesmo tempo percebia o índio como um ser transitório que não resistiria ao extermínio das frentes econômicas de expansão colonial e à sedução do mundo do branco, levando-o a pensar como único futuro possível, a extinção ou transfiguração étnica dos indígenas, como sinônimo de integração e assimilação à sociedade nacional, uma trajetória resumida como “do índio tribal ao índio genérico”. O índio genérico já seria o índio totalmente integrado, portanto, um não índio. Darcy chegou a criar grupos ou etapas distintos, mas

contínuos e evolutivos desse processo de integração e assimilação indígena que vai do índio tribal ao índio genérico, são elas: a. isolados; b. contato intermitente; c. contato permanente; d. integrados.

Embora talvez não fosse a intenção de Darcy Ribeiro, essa concepção categórica e evolutiva de grupos ou etapas de integração, gerou grave racismo e preconceito contra os povos indígenas e mesmo entre os povos indígenas até hoje observado, por meio de permanentes disputas e dúvidas sobre quem são os indígenas de “verdade”, ou mesmo quem são os mais indígenas, os menos indígenas e os que não são mais indígenas, impactando fortemente sobre quem são os indígenas legítimos dos direitos coletivos estabelecidos pela Constituição Federal. A política de saúde indígena, por exemplo, adotou a ideia de que os indígenas beneficiários de suas ações são somente aqueles habitantes de aldeias e terras indígenas reconhecidas pelo Estado brasileiro considerados índios legítimos, tradicionais e originais ou mais isolados, deixando de fora metade da população indígena brasileira residente de centros urbanos e áreas rurais, por serem considerados mais similares aos não índios regionais e nacionais, ou seja, já integrados.

É importante considerar o contexto vivido por Darcy Ribeiro que corresponde ao momento mais crítico da história da colonização, quando a população indígena alcançou a cifra mais baixa estimada entre 60 e 80 mil indígenas no início da década de 1970 levando a projeções oficiais de desaparecimento dessa população até a virada do atual milênio. Embora todo otimismo de Darcy, ele não ficou ileso do pessimismo reinante à época, levando-o a elaborar conceitos e projeções sociopolíticas limitadas ou mesmo equivocadas sobre o futuro dos povos indígenas. Ele sugeriu uma projeção de que muitos povos indígenas desapareceriam exterminados e outros, que sobrevivessem ao extermínio colonial, seriam transfigurados, ou seja, permaneceriam indígenas apenas por autoidentificação, mas já sem suas culturas, tradições e línguas. Darcy também projetou que continuaria o processo de redução progressiva da população indígena; que as culturas indígenas somente sobreviveriam nas áreas inexploradas e que o destino dos índios estaria condicionado às compulsões de caráter socioeconômico. O fato é que essas projeções não se confirmaram, ainda bem. Em geral, etnias, línguas e identidades não desapareceram e nem foram reduzidos. Pelo contrário, nos últimos 50 anos, houve um crescimento significativo da população indígena de 70.000 para 1.100.000 indígenas em 2020, segundo dados do IBGE por ocasião do planejamento do Censo em curso em 2022. De 143 etnias existentes à época de Darcy, em 2010 já eram 305 etnias falando 275 línguas nativas, segundo dados do Censo IBGE realizado naquele ano. As culturas, identidades e línguas indígenas continuam vivas e pujantes seja em territórios tradicionais quanto em centros urbanos.

Darcy trouxe visibilidade para a questão indígena tanto no campo acadêmico quanto no político. Como ele contribuiu para a questão das demarcações de Terras Indígenas?

Darcy Ribeiro tem muitas e importantes contribuições aos povos indígenas, dentre as quais, no campo de conquistas territoriais, principalmente na Amazônia. As obras de Darcy Ribeiro contribuíram muito para que os conceitos de terras indígenas passassem a ser pensadas como território e não como pequenas glebas ou reservas, como era o pensamento e prática corrente até então, incorporando as noções de territórios tradicionais de usos, costumes e habitat de autóctones, incorporados na Constituição brasileira de 1988. Tais noções impactaram positivamente com novas bases conceituais, metodológicas e administrativas nos processos de demarcação de terras indígenas, responsável por tornar a Amazônia Legal em 22% de terras indígenas ou 98% em extensão de todas as terras indígenas do Brasil. Darcy Ribeiro tinha profunda preocupação com o processo de dizimação e submissão dos povos indígenas e por isso empenhou-se em colocar a questão indígena com a devida importância histórica, desde o início da formação do estado e da nacionalidade brasileira até a importância destes no Brasil contemporâneo, como fundamento para a defesa do reconhecimento e da garantia dos territórios tradicionais indígenas.

Hoje os povos indígenas enfrentam a ameaça de um “pacote da destruição”, com propostas legislativas – apoiadas pelo governo – que autorizam a mineração em Terras Indígenas, concedem anistia à grilagem de terras públicas, tornam o licenciamento ambiental uma exceção, entre outras. Como se proteger dessas ameaças?

Nos últimos cinco anos o futuro dos povos indígenas voltou ao patamar de incertezas, ameaças e violência. A esperança trazida pela Constituição Federal de 1988 parece enfraquecer. Há semelhança do que está acontecendo agora com os tempos da ditadura militar, nos anos 1970, quando os governos militares, imbuídos de uma concepção desenvolvimentista – Brasil Grande – dizimaram povos indígenas que se encontravam no caminho e ousaram resistir às suas mega obras de abertura de estradas, hidrelétricas, garimpos, mineração, agronegócio, postos militares e outras frentes expansionistas, dizimando milhares de povos indígenas. Passaram-se quase dois séculos do período das “Guerras Justas” e 50 anos do início da ditadura militar, porém, a concepção desenvolvimentista que vê os índios como estorvo, empecilho e obstáculo permanece viva. Os argumentos praticamente são os mesmos: a necessidade de garantir o domínio sobre as terras e suas riquezas e levar o progresso e a civilização aos povos colonizados considerados sem civilização e sem cultura ou mesmo não humanos. Aqueles que resistem em aban-

donar suas terras ou que contrapõem aos interesses do governo devem ser removidos, porque os interesses da nação estariam acima de todos. Ameaças institucionais mais eminentes estão relacionadas a investidas legislativas no Congresso Nacional, denominadas pelos povos indígenas de “pauta anti-indígena” ou “pacote da morte”. Tratam-se de dois Projetos de Leis que podem ser aprovados a qualquer momento: um que trata do Marco Temporal para as demarcações de terras indígenas e outro que trata da abertura de terras indígenas para a exploração mineral.

A proposta do marco temporal tramita em uma posição bem avançada na Câmara dos Deputados por meio do Projeto de Lei 490/2007 (PL 490) e está em julgamento final no Supremo Tribunal Federal (STF) a partir de um pedido de reintegração de posse movido pelo Estado de Santa Catarina contra o povo Xokleng e contra a Funai. Tanto a possível aprovação do PL 490 no Congresso Nacional quanto o julgamento da questão no poder judiciário preocupam muito os povos indígenas, principalmente a partir de 2019, quando o STF decidiu que o julgamento da matéria deve ter “repercussão geral”, ou seja, a decisão tomada servirá de base para a resolução de disputas semelhantes que surgirem no futuro ou que estejam em causa. O marco temporal põe em jogo o reconhecimento ou a negação do mais fundamental dos direitos dos povos indígenas: o direito à terra. Em síntese, de um lado, a chamada tese do Indigenato, uma tradição legislativa que vem desde o período colonial, que reconhece o direito dos povos indígenas sobre suas terras, como um direito originário, ou seja, anterior ao próprio Estado. A Constituição Federal de 1988 em vigor segue essa tradição e garante aos indígenas “os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam”. Do outro lado, há uma proposta restritiva que pretende limitar os direitos dos povos indígenas às suas terras, ao reinterpretar a Constituição com base na tese do “marco temporal”, afirmando que os povos indígenas só teriam direito à demarcação das terras que estivessem sob suas posses no dia 05 de outubro de 1988 (dia da promulgação da atual Constituição Federal), ou que naquela data estivessem sob disputa física ou judicial comprovada.

Os povos indígenas e seus aliados consideram a tese injusta e perversa, pois legaliza e legitima as violências a que foram submetidos até a promulgação da Constituição Federal de 1988, em especial durante a ditadura militar e que suas histórias, vidas e existências milenares não começam em 1988. A tese ignora o fato de que até 1988, os povos indígenas eram tutelados do Estado e não tinham autonomia para lutar juridicamente por seus direitos. O próprio Estado aplicou artimanhas de pressão, opressão e violência para expulsar e deslocar povos indígenas de suas terras tradicionais. Além disso, há a situação dos povos indígenas isolados, ainda não reconhecidos pelo Estado,

mas que estão em estudo, um procedimento demorado em função da política de não contato deliberado.

O PL 191/2020, conhecido como PL da mineração, teve sua tramitação aprovada em Regime de Urgência pelo plenário da Câmara dos Deputados em março de 2022. A proposta visa regulamentar a exploração mineral em terras indígenas e de outras obras e atividades consideradas de interesse e relevância pública. Atualmente, mesmo com a mineração proibida em terras indígenas, em muitas delas, há inúmeras invasões de garimpeiros que praticam atividades de mineração de forma ilegal, violenta e criminosas, sob a omissão, conivência ou mesmo apoio e incentivo explícito do governo. Tais práticas são verdadeiros pesadelos e dramas vividos diariamente pelos povos indígenas. O cenário mais cruel está na terra do povo Yanomami, onde estima-se mais de 20 mil garimpeiros atuando ilegalmente, impondo terror e barbaridade ao povo yanomami com cenas de violência extrema envolvendo crianças yanomami sendo violentadas, estupradas e sugadas por dragas e maquinários pesados dos garimpeiros. É inadmissível essa barbaridade em pleno século XXI e na vigência dos Direitos Humanos. A atividade mineral praticada no Brasil, em geral, acelera a destruição do meio ambiente, a desestruturação sociocultural, destrói as economias locais, além de acumular rastros de destruição socioambiental por onde passa.

Para se proteger dessas graves ameaças, os povos indígenas tentam se defender de todos os modos possíveis e disponíveis, principalmente por meio da mobilização da opinião pública nacional e internacional para convencer o Congresso Nacional e o Supremo Tribunal Federal da inconstitucionalidade das duas matérias, além de imoral e desumano contra os direitos humanos indígenas, com fortes impactos na sustentabilidade socioambiental do Brasil e do mundo, já muito ameaçada no limite do tolerável. Toda a luta está concentrada para evitar que tais projetos de leis e ações judiciais não prosperem e não sejam aprovadas.