

ENTREVISTA

Entrevista com Gersem Baniwa*

Interview with...

Entrevista con...

Jéssica Futema, Ananda Chaves, Ingrid Silva Sjobom, Júlia Rodrigues Barros Alves, Nina Turin, Isabela Soares Lopes

*Doutor e Mestre em Antropologia pela Universidade de Brasília (UnB), graduado em filosofia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM), atualmente é professor associado no Departamento de Educação Escolar Indígena da Faculdade de Educação da UFAM.

A Equipe Editorial da Primeiros Estudos agradece profundamente a Gersem Baniwa por ter possibilitado a realização dessa entrevista.

Para começar, você poderia falar um pouco de si, da sua trajetória, o porquê de ter decidido estudar antropologia na pós-graduação. O que o levou a atuar politicamente?

Gersem Baniwa: Meu nome é Gersem Santos Luciano, Baniwa, mais conhecido como Gersem Baniwa. Tenho dois nomes, um na língua nheengatu que é a língua da minha mãe, Karama, e na língua baniwa, Mapolero. Eu nasci num sítio pequeno de uma aldeia chamada Lakirana, no rio Içana que é um rio da margem direita do Alto Rio Negro, já na fronteira com Colômbia e Brasil. O rio Içana inclusive entra para a Colômbia. Nasci em 1964, nesse pequeno sítio de duas famílias: a família do meu pai e a família do irmão do meu pai, que faleceu ano passado. Era um sítio muito pequeno, mas ele ficava perto de uma missão católica dos salesianos instalada ali desde 1950 ou 1940. Foi nessa missão que eu comecei a me alfabetizar com 7 ou 8 anos. Desde muito criança eu gostei muito de aprender a ler, escrever, falar português, conhecer a literatura, eu me apaixonei! Aí foi uma saga, o resto da minha vida foi sempre estudar, estudar, até hoje. Não importou as dificuldades, o racismo, a discriminação, fui enfrentando... Estamos falando de uma época do fim da ditadura, na qual não havia nada dessa discussão atual de interculturalidade, de diversidade, estamos falando de uma época em que tudo isso não existia nem como conceito, nem como pensamento. A ideia era só integração, deixar de ser índio, deixar de ser isso ou aquilo. A escola toda que eu enfrentei era pra tornar índio em branco, aprender a língua portuguesa, esquecer a língua indígena e seu conhecimento tradicional. Bom, por conta dessa paixão de estudar eu sempre me dediquei muito e acabei me dando bem do ponto de vista de notas e os missionários gostaram dessa minha habilidade e foram me adotando. Na minha aldeia só tinha até o quarto ano, e então quando eu terminei o quarto ano me levaram pra estudar em outra

missão, que ficava em São Gabriel da Cachoeira que é a sede do município, onde tinha até o Ensino Médio. Na época de internato estudei um ano e o internato fechou. Eu sou um dos fechadores de internato, tá? Eu cheguei lá pra fazer o quinto ano e quando terminei o quinto ano o internato fechou, então não tinha como continuar. Aí me mandaram para outro internato no meio do povo Tucano, Taraqua, no rio Alpés, outro afluente do rio Negro. Lá estudei até terminar o oitavo ano do ensino fundamental. Aí me levaram para estudar em Barcelos, outro município no Rio Negro, pra fazer Ensino Médio. O problema é que quando cheguei lá, estudei dois anos no internato mas ele também fechou, não consegui cursar o ensino médio. Aí fui estudar em São Gabriel da Cachoeira, que ainda tinha um internato para Ensino Médio. Terminei, e fechou o internato. Fui fechando internatos! Consegui terminar o Ensino Médio e aí sim me tornei professor da minha aldeia, claro, com muito orgulho. Naquela época esse era o sonho máximo que se podia realizar. Terminei o Ensino Médio, era meu maior sonho, tava feliz da vida... professor da minha aldeia e o único assalariado. Professor da rede estadual temporário. Como professor me tornei liderança da comunidade, a gente não se torna só líder, se torna cacique e líder de tudo, porque você fala o português, acaba fazendo a mediação com o mundo externo. A comunidade me enviou como representante deles em uma assembleia grande, com 300 lideranças da região, em São Gabriel da Cachoeira, para discutir mineração e projetos governamentais de colonização e ocupação de fronteira pelo governo militar. Foi nesse encontro que eu aprendi que era indígena, foi quando eu me dei conta, que me disseram que eu era indígena porque até então eu só me dava conta de que eu era Baniwa e não que eu era indígena. Nesse encontro começou minha militância política, os povos indígenas que tinham sido convidados pelo governo para aprovar os projetos acabaram virando as pautas da mesa contra esses projetos, e inicia toda uma mobilização do movimento indígena contra esse projeto de

colonização, ocupação de fronteira e exploração mineral. E criaram uma grande organização, até hoje muito forte, que é a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). Como eu era o único Baniwa um pouco mais escolarizado, acabei sendo eleito por essas 300 pessoas da assembleia como o vice-presidente dessa federação, que até hoje existe. Assim começa minha militância, por causa disso deixei de dar aula lá na minha escola e fui pra cidade ser o dirigente da organização. Depois de 10 anos na direção dessa organização, fui eleito para ser o coordenador geral da COIAB, Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira, sede em Manaus. E cinco anos depois, também fui dirigente da CAPOIB naquela época, Comissão de Povos e Organizações Indígenas do Brasil, em Brasília. Então aí a militância foi até nível nacional. Quando eu ainda estava dirigente da FOIRN, a Universidade Federal do Amazonas foi pioneira, criou cursos e formas de interiorizar a Universidade Federal do Amazonas e ofereceu um curso de licenciatura em filosofia em São Miguel da Cachoeira. Então foi praticamente ao acaso, ouvindo a rádio municipal, soube que ia ter inscrição para um curso da universidade. Corri de última hora pra me inscrever e acabei passando no vestibular, vestibular aberto não só para indígena, não tinha ainda nenhuma ação afirmativa, nada disso. Mas o curso foi realizado em São Miguel da Cachoeira, então entre ser liderança do movimento indígena consegui estudar, concluir e me formei. E uma vez formado, fui misturando as três coisas: vida acadêmica, vida profissional e vida militante. Assim fui parar na universidade de Brasília fazendo mestrado e doutorado em antropologia social, isso tudo antes das cotas, e paralelo a isso a militância continuou e a vida profissional também. Porque, antes disso, quando eu ainda estava terminando a formação de graduação em São Miguel da Cachoeira, conseguimos eleger o primeiro prefeito petista, do partido dos trabalhadores do Amazonas, que foi um prefeito em São Miguel da Cachoeira que era de uma chapa branca e não

indígena. E me convidaram para ser secretário de educação do município. Foi exatamente quando a gente iniciou no município toda essa nova perspectiva da chamada educação escolar indígena, que até então não se falava nada. Tudo era rural, professores indígenas eram professores rurais, as escolas nas aldeias eram chamadas de escolas rurais. Então, a gente fez toda essa transformação. E daí segui também essa experiência profissional. Acabei parando em 1996 como coordenador de educação escolar indígena no ministério da educação, na extinta SECAD (atual SECADI), criada no segundo ano da gestão do governo Lula. Atuei por cinco anos no ministério do meio ambiente, como gerente de projeto, e tudo sempre voltado para povos indígenas, em um projeto chamado, Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas, voltado para o desenvolvimento sustentável, como resultado das negociações da Rio 92 (da conferência mundial de meio ambiente realizada no Rio de Janeiro, 1992). Resumindo essa trajetória, sempre na militância do movimento indígena e a experiência profissional resultante dessa formação, que uma coisa foi puxando a outra. A vida profissional exigia domínio técnico e esse domínio técnico só poderia encontrar na universidade, então fui estudando e fazendo experiências em políticas públicas, na área ambiental, na área de projeto e desenvolvimento, sobretudo no campo da educação. E a militância, é claro, é aquilo que é praticamente a alma da vida, a alma que move, que me move, no sentido dessa trajetória. Claro que tem outras participações, por duas vezes eu passei pelo conselho nacional de educação, como conselheiro nacional de educação com indicação de indígenas, e em muitos outros trabalhos que a gente desenvolveu nesse tempo.

Você poderia comentar a respeito dos conflitos e aproximações da disciplina da antropologia com os povos indígenas?

GB: A antropologia para mim foi uma escolha, uma escolha pessoal, não foi acaso. Eu digo isso porque antes de começar o mestrado em antropologia na UnB, eu ganhei uma bolsa da fundação Ford. A bolsa internacional da fundação Ford, não é do governo, mas da fundação privada. Essa bolsa me permitia fazer o curso de mestrado em qualquer lugar do mundo, e em qualquer curso; inclusive privada porque, a fundação também pagava o curso se eu escolhesse em uma instituição privada. Colegas, por exemplo, fizeram na PUC, em São Paulo ou no Rio Grande do Sul (na Fundação Ford). Eu escolhi a antropologia, e eu acho que uma escolha absolutamente correta, porque a antropologia foi a ciência que me ajudou a me conhecer, a me identificar, a aprofundar sobre mim mesmo, sobre a minha história, a minha identidade, a minha cultura, o meu contexto e minha realidade. Em segundo lugar, a antropologia é um enorme acervo de conhecimentos sobre os povos indígenas, é uma enorme biblioteca. Tudo que você possa imaginar de história e de conhecimento sobre os povos indígenas a antropologia tem, e pouca gente conhece, geralmente só os intelectuais e pesquisadores da antropologia. O que é lamentável, porque a sociedade não conhece. Mas tem um acervo enorme, gigante, potente e inestimável sobre os povos indígenas. Porque, a antropologia, desde que ela nasceu, pesquisa povos indígenas, então acho que só por ali já identifica o terceiro elemento que me motivou: eu sempre tive excelente imaginário dos antropólogos. Porque, são sempre os que estão nas aldeias apoiando os indígenas, pesquisando, tentando se abrir pra gente. Tentando até mesmo imitar a cultura, a tradição, procuram aprender a língua, os costumes; passam anos e anos com os indígenas e muitos se tornam parceiros e aliados pro resto da vida. Muitos antropólogos viram missionários, viram indigenistas e morrem, dão a vida, pelos indígenas. É uma atividade também profética. Isso me

chamava atenção, eu admirava e queria ser antropólogo e fui ser antropólogo. Então acho que isso é uma coisa muito boa. Mas, tem limites, agora com um pouco mais de domínio sobre a antropologia, eu continuo mantendo essa compreensão, esse entendimento, gostando muito da Antropologia, mas começo a perceber algumas dificuldades e fragilidades que a Antropologia deveria mudar. É uma crítica construtiva, eu dialogo isso com antropólogos, claro, não é um diálogo simples, porque ninguém gosta de ouvir seus defeitos, suas limitações, suas fragilidades. É difícil para qualquer ser humano. Mas, eu diria, primeiro porque a universidade é muito dogmática e muito estática. É uma área das ciências sociais e humanas muito parada no tempo. Pouco se renova, pouco se inova, faz pouca autocrítica e eu acho que isso dificulta. Eu digo isso porque, por exemplo, o campo da educação é muito mais dinâmico, é muito mais processual, se atualiza, avança muito mais. Não que não haja conservadorismo, mas o problema da Antropologia é que, até por conta de sua história, estuda muito as estruturas tradicionais e se apega muito às estruturas tradicionais como estáticas. Pouco acompanha a evolução do mundo e junto as de seus estudantes, que são os indígenas, que são as comunidades tradicionais. Eu acho que isso é uma dificuldade. A segunda é porque, por incrível que pareça, a Antropologia não liga muito para aquilo que é muito caro, muito importante para nós hoje, que é essa ideia da interculturalidade e da intercientificidade como uma relação que busca uma relação simétrica, uma relação mais dialógica de igual para igual do ponto de vista dos sistemas de conhecimento. Sistemas de conhecimento científicos, acadêmicos e sistemas de conhecimento de comunidades indígenas, tradicionais e outros segmentos. A antropologia é muito pouco sensível para isso, pouco animada para isso. Até campos mais conservadores como o Direito, por exemplo, são até mais sensíveis a esses debates. Já a Antropologia, não. Eu acho que continua marcando muito o pé nos temas bastante

importantes, mas que não podem ser só estruturas, por exemplo, parentesco, cultura, que são importantes, mas pouco discute a realidade atual. Os povos indígenas hoje não são mais aqueles de 100, 200 anos atrás, hoje estão envolvidos com essa realidade global, nacional, da tecnologia, da era dos hibridismos metodológicos, teóricos. E sobretudo nessa perspectiva intercultural e intercientífica. A gente discute mais isso na Filosofia, na História, na Educação do que na Antropologia. Acho que tem bastante resistência. E por mais que conheça bem o indígena, a Antropologia não dialoga muito de igual para igual. Quando a gente olha inclusive as estruturas representativas de classe e de categoria, você não vai ver indígenas lá na ABA, por exemplo, que é a nossa associação. A diretoria nunca articulou... Para uma ciência que trabalhou a vida toda com indígenas, era hora de dialogar de igual para igual inclusive nessas estruturas profissionais, nessas estruturas de categorias. Isso que eu estou dizendo, já falo isso abertamente, já escrevi textos sobre isso, tenho artigos sobre isso. Não é nenhum segredo e nem uma forma depreciativa, muito menos destrutiva, pelo contrário, queria ver um Antropologia moderna, atualizada, que inova, que encara esses desafios agora da diversidade, da interculturalidade, da intercientificidade, do protagonismo desses sujeitos. Protagonismo não apenas cultural, protagonismo de teoria, de conhecimento, porque produzem, continuam produzindo sistemas de conhecimento. Então, a minha crítica é para ver uma Antropologia atual moderna. Inclusive para que os antropólogos não façam a pergunta boba, eu considero: "ah, será que a Antropologia tem futuro?". Claro que tem! Mas depende muito de como ela acompanha toda essa evolução do mundo, porque não é só dos povos indígenas, mas junto com os povos indígenas.

Você mencionou diversas vezes a interculturalidade. O que

you understand by interculturality and how to use it?

GB: Muito rapidamente: interculturalidade, para mim, é a possibilidade e capacidade dos diferentes sujeitos com culturas diferentes conviverem. É muito simples. É cada um das diferentes culturas poderem conviver lado a lado. Não precisa um substituir o outro mas também não precisa um diminuir, desvalorizar e desconhecer o outro. Para mim, a melhor definição dada é a que diz que a interculturalidade é da Manuela Carneiro da Cunha. São as culturas, que significa os modos de vida, viverem lado a lado. Lado a lado não significa junto, tá? Porque ninguém quer suprimir o outro, ninguém quer enquadrar e incorporar e integrar o outro. Mas é um respeitando o outro e convivendo junto, na diversidade. É tão bonito, diferentes conviverem juntos. Ninguém precisa dizer: "olha, sua cultura é melhor que a minha" ou "a sua é pior do que a minha". Não precisa, porque são todas importantes e valiosas. É como comer comida. Numa mesa intercultural na hora da janta as comidas são diferentes. Mas tudo é comida. Todas são gostosas e todas são fundamentais para aquelas pessoas, para aquelas culturas continuarem. Intercientificidade: da mesma maneira. Só que aí não é só cultura material. É também cultura cognitiva, mental. Então, intercientificidade é praticamente uma convivência, lado a lado, de epistemologias, de ontologias. As concepções de mundo são muito diferentes. As epistemologias e ontologias coloniais ocidentais predominantes nas academias, por exemplo, têm uma concepção que dividiu a natureza e o ser humano. Essa é a marca da epistemologia e ontologia ocidental acadêmica. Os indígenas, não. As epistemologias e ontologias nunca separaram (natureza e ser humano). E para os indígenas, é crime essa separação entre natureza e cultura. Ou melhor dizendo, metafísica e biofísica. Isso não se separa. Para as cosmologias e ontologias indígenas, isso é inseparável. Para os indígenas, a crise ambiental, a crise planetária que

estamos vivendo é resultado dessa separação que tem que reajuntar. Então, só para estar dizendo, esses dois pensamentos convivendo juntos e reconhecendo o outro. Não é um suprimindo o outro, não é um negando o outro. Isso é intercientificidade, a convivência de diferentes pensamentos, saberes e epistemologias, ontologias, filosofias e assim por diante. Para mim é muito simples. E como é que faz isso?

Essa parte é um pouco mais difícil, é um exercício, porque por centenas de anos fomos obrigados a pensar diferente, unificar e uniformizar. A ciência ajudou muito nisso, um único pensamento, uma única ciência, um único saber válido. Nossa cabeça está marcada por isso, está praticamente refém desse pensamento uniforme, único. Então não é fácil quebrar esse paradigma de um único pensamento, de um único saber, de uma única cultura. Veja o nosso próprio Brasil, uma única língua, quem disse que é uma única língua no Brasil?! Porque só uma língua oficial? A língua portuguesa, não é nem brasileira, língua portuguesa é a língua dos portugueses, não é dos brasileiros, a língua dos brasileiros são outras línguas nativas daqui, no entanto a gente parece que aceita facilmente esse fato. Então o fazer é um exercício diário tenso de diálogo, de negociação, mas é também de convivência, praticando, exercitando. Eu acho que na academia é isso, respeitando, conhecendo outras filosofias, outros pensamentos, se você me pergunta de que maneira eu trabalho isso? Simples. Na minha sala de aula os meus alunos não aprendem apenas o pensamento grego, romano. Eles estudam o pensamento grego, o pensamento romano ou os pensamentos gregos e romanos, mas eles estudam também os pensamentos indígenas, as filosofias indígenas, eles estudam filosofias africanas, negras, eles estudam filosofias chinesas. Mas a academia não é isso, se estuda só os pensamentos ocidentais europeus. Então é mudar o currículo, o currículo tem que dar conta dessa interculturalidade, dessa intercientificidade na prática. E a

interculturalidade da mesma maneira, tem que conviver, experimentar. Porque para nós indígenas é tão fácil estar em São Paulo, comendo churrasco, comendo pizza, comendo maionese que não tem nada haver com a nossa cultura, mas a gente chega lá vai no restaurante, come. Maravilha, né?! Mas o contrário não é possível, o branco chega numa aldeia não quer comer nossa comida, não quer experimentar. É um exercício, não precisa gostar mas tem que respeitar pelo menos e reconhecer. Aí o exercício tem que ser no dia a dia, convivendo mesmo, lado a lado, também fisicamente.

Qual a diferença entre a educação missionária e a educação da escola indígena e como isso afetou sua formação? Na sua opinião, como isso afeta os estudantes hoje em dia?

GB: Acho que a diferença também é simples, hoje em dia a gente tem uma maior clareza disso. A educação missionária é aquela que chamamos de educação colonial que era simplesmente educar o indígena com um único propósito, transformar ele em branco, transformar ele em um cidadão genérico comum. Isso em tese, porque ninguém que não é branco se torna branco. Mas essa é a ideologia. É muito para deseducar o indígena na sua cultura, então a educação missionária é igual a educação colonial, é para ensinar ao índio o mundo do branco para ele se tornar branco. Abandonar sua língua e falar a língua portuguesa. Abandonar sua cultura, sua comida, sua concepção, seu modo de pensar, seu modo de se relacionar, para se relacionar como branco, se comportar como branco. Então essa é a grande diferença. A educação indígena, pelo contrário, é a educação tradicional, é como os indígenas formam, educam suas crianças para continuarem sendo daquela cultura, daquele modo de pensar e de fazer. A

educação escolar indígena é diferente, é uma tentativa de interculturalidade, exatamente por um lado dar continuidade aos conhecimentos, modos de viver e de pensar dos povos indígenas, mas agora enriquecido e complementado pelos outros saberes que são trabalhados pela escola. É uma aproximação e uma junção complementarmente, complementaridade entre os saberes e modos de vida e os outros saberes que estão aí sendo trabalhados pela escola.

Quais os limites e os avanços que a lei de cotas de 2012 proporcionou para os povos indígenas?

GB: Primeiro, a grande importância é que se trata de um resultado de uma luta histórica longa de negros, dos indígenas e de outros segmentos. Então, é uma conquista histórica importante, tem que defender e tem que continuar. Inclusive nós temos que nos organizar para o ano que vem na avaliação para que se dê continuidade, para que não seja encerrada a Lei de Cotas. E a outra importância é porque ela é fundamento, é estímulo, é referência para a defesa dessa ideia de fazer justiça histórica àqueles que sempre foram excluídos. Ela subsidia políticas afirmativas nesse sentido de reparar realidades históricas de exclusão e para aumentar a igualdade, além disso, vai nessa direção de valorizar a diversidade. Ações afirmativas, leis de cotas são medidas de indução para estimular exatamente essa pluralidade presente na academia, na universidade. A fragilidade é que ela tem uma referência muito do direito positivo ocidental, que é o direito positivo individual, então a cota valoriza muito o estudante, o cotista, e não o coletivo do cotista que é a sociedade. Existem reservas de vagas diferentes de cursos específicos que levam em conta o coletivo. Então quando você vai negociar, dialogar, selecionar candidatos, você não seleciona candidatos, você seleciona o

membro de um grupo, de uma etnia, de um povo indígena. O povo indígena é quem escolhe quem é seu candidato para estudar, para ser professor, para ser médico. Na cota não, é o indivíduo que se apresenta. Eu acho que é essa a fragilidade. A outra é porque tem esse problema que direitos, na legislação, para indígena, não significa causa direta de efetivação. Ninguém respeita muito. Acho que é a limitação. E não tem instrumento para punir quem não implementa. E não é uma medida completa. Então a lei de cotas permite o acesso, mas não garante, por exemplo, a permanência, que é outra batalha. Às vezes muitos conseguem entrar, mas não conseguem permanecer. E mesmo quando permanece, não é garantido as condições para ter uma formação de qualidade, o que deve ser considerado complementarmente.

Segundo o Censo da Educação Superior do Inep, em 2018 foram 57.706 indígenas matriculados, um crescimento de 695% em relação a 2010. Como você enxerga a situação atual da universidade e sua relação com os povos indígenas? Quais impactos essa inclusão teve?

GB: Eu acho que é uma comemoração, uma celebração dessa gigantesca conquista. Uma conquista Histórica, com letra maiúscula mesmo. Porque isso é uma utopia, isso é um sonho, porque imaginar que em pouco tempo indígenas, quilombolas, fossem adentrar com um número tão significativo na universidade, no ensino superior, é impensável. Culturalmente, socialmente, politicamente, legalmente era impensável. Então tem que louvar sim, reconhecer sim, e valorizar. Agora o que isso significa? Significa uma necessidade das universidades se reestruturarem para dar conta desses novos sujeitos. Não sujeitos estudantes, sujeitos também professores. Eles estão lá para ensinar também seus

conhecimentos e seus saberes. Eles não entram apenas como alunos, eles entram com um monte de sabedoria deles e de suas ancestralidades e de seus povos. Em segundo lugar, acho que isso oferece uma esperança, né? Em duas direções. Primeiro uma possibilidade desse contingente grande formado contribuir para melhorar as condições de vida de suas comunidades, do ponto de vista técnico, do ponto de vista profissional, do ponto de vista das políticas públicas. Em terceiro lugar, vai claro levar isso que eu to chamando de interculturalidade, necessariamente. Na medida em que vão se formando pós-graduandos, mestres, doutores e pós-doutores, esse diálogo tende a se aprofundar sem dúvida nenhuma. Eu tendo a pensar que todo mundo ganha com isso, os indígenas ganham, as universidades ganham - só depende delas, de um proveito maior dessa bagagem, dessa potência cultural intelectual de saberes dos alunos indígenas, e a sociedade ganha em termos de diminuição de desigualdade. Eu vejo isso como uma coisa muito positiva, muito afirmativa, com grande potência para o futuro. Sem dúvida nenhuma, em todas as direções, política, econômica, educacional, do ponto de vista da diminuição de desigualdades e sobretudo no campo da ciência, da diversificação da ciência.

Qual a sua interpretação sobre a revolução pedagógica e epistemológica que você aborda no texto sobre Antropologia Indígena?

GB: Eu acho que nós já fizemos a primeira revolução que é essa revolução da quebra do paradigma do sujeito de conhecimento. Antes dos indígenas, dos negros, dos quilombolas, só havia um sujeito que era o sujeito branco, o sujeito colonizador. Sujeito com matriz cultural ocidental. Isso já foi quebrado, então não há mais só um sujeito. Agora há uma

diversidade de conhecimento. Sujeitos desses temas de conhecimento. Agora como é que vai acontecer agora? É cada vez mais um aprofundamento, um engajamento maior, vamos cada vez mais mergulhando nessa intercientificidade ou interepistemologias que se encontram. É isso que estou dizendo: eu acho que a antropologia perde uma enorme oportunidade de estar na frente disso, porque ela não está. A filosofia, a história e outras áreas estão na frente, envolvidos. Mas isso vai crescer dentro da antropologia. A antropologia está discutindo a antropologia indígena, antropologia política, por isso eu cito. A antropologia era só ocidental, mas a ideia da antropologia está ficando para trás. Até nos últimos artigos que escrevi já critiquei isso, porque é impossível pensar em uma antropologia indígena. Teria que mudar o nome porque a antropologia é a cara do ocidente, antropocêntrico. Ora, os indígenas não são antropocêntricos. Então, não deveria ter disciplina de antropologia. Deveria ser algo assim como cosmopolítica, cosmologia. Porque o ser humano é apenas uma peça, importante, mas apenas um componente do cosmo. Da natureza, do mundo. Não daria para estudar só o homem, tem que estudar o todo, já que a concepção filosófica-epistemológica dos indígenas é um mundo cósmico orgânico. Já não caberia dizer “antropologia” porque denota esse pensamento antropocêntrico da sociedade moderna europeia, neo-europeia. Os indígenas não são antropocêntricos, então já teria que mudar isso. Até o nome da disciplina não interessa mais aos índios. Não queremos estudar o homem, queremos estudar o universo, a natureza, o cosmos como um todo, é isso que nos interessa. Para nós, não é possível destacar, separar o homem, estudar só o homem, como a antropologia faz porque é antropocêntrica, é da cultura antropocêntrica do ocidente europeu.

Como você enxerga o vínculo entre o acesso dos povos

indígenas à academia com a participação em movimentos sociais?

GB: O que eu adoro na academia é que é um espaço plural. Isso é verdade. Sempre foi. Isso não significa que ela não é racista, como eu já demonstrei, nem sempre historicamente os negros e índios puderam entrar. Era praticamente proibido entrar. Se fazia de tudo para não entrar. Mas, do ponto de vista da ideia, as ideias sempre estiveram presentes. As ideias estão todas presentes na universidade. Isso é um valor enorme, essa democracia de pensamento que sempre esteve presente - minoria, maioria, não importa, mas sempre esteve presente. A academia sempre tem um papel importantíssimo, civilizatório, mas, sobretudo, social-histórico. Ela cumpre esse papel social. Então, a academia sempre teve um braço dela que esteve sempre dentro dos movimentos sociais, das lutas das minorias indígenas, quilombolas e negras. Para dar um exemplo, na década de 1970, os índios quase foram extintos no Brasil, demograficamente falando. Chegou-se a 50 mil. O Estado brasileiro começou a pensar na extinção oficial, em uma lei que aprovasse a extinção oficial. Aí a sociedade se mobilizou. Essa sociedade foi mobilizada, coordenada, justamente por segmentos da Universidade. Fizeram uma mobilização nacional e internacional - principalmente na América Latina -, para acusar o governo de extermínio. O que permitiu uma reversão histórica. Agora estamos de novo batendo a marca de 1 milhão. Levantamentos do grupo da Unicamp, da demografia, não lembro agora o grupo de pesquisa da Unicamp, acho que é Nepo, não me lembro agora, mas fizeram uma estimativa agora de 1 milhão e 30 mil indígenas em 2020. Isso é contribuição importante da academia. A academia, essa democracia, essa diversidade de pensamento, é algo que tem que ser louvado, tem que ser defendido com unhas e dentes. E agora vai ficar mais rico ainda com essa presença efetiva dos

grupos da diversidade dentro da academia com seus pensamentos, seus saberes plurais.

Qual a importância da constituição de 1988 para os direitos indígenas?

GB: Enorme. A constituição foi o coroamento disso que eu falei - essa mobilização social, nacional, internacional, culminou nas negociações e nos pactos que foram feitos no período da pré-constituente que gerou uma constituição muito inovadora, muito avançada, que garante muitos direitos indígenas, historicamente falando. Pena que muitos desses direitos não são respeitados, mas aí é uma outra coisa. Aí é equilíbrio de forças. Mas está garantido que temos que continuar mantendo, defendendo com unhas e dentes o que está lá. Impacta muito e muito positivamente todas essas conquistas. O fato de eu estar falando aqui como doutor indígena com vocês, os 60 mil indígenas na Universidade, os quase 300 na pós-graduação - é resultado disso. Além de outras conquistas importantes, são resultado sim em parte do papel e do trabalho de intelectuais, de grupos de intelectuais da Universidade, no campo político inclusive. Acabamos de sair de uma eleição municipal em que avançamos bastante. Agora teremos 10 prefeitos para quem tinha 4 e mais de quase 300 vereadores. Podem dizer: "é um número pequeno" - é, mas para quem há dez anos não tinha nada, era tudo zero, já andamos bastante. Eu sou otimista. Com todo o desafio que estamos vivendo agora, mas pra mim é apenas um desvio de percurso nesse momento. Mas logo, logo, a gente deve retomar a caminhada, assim como os Estados Unidos acabou de fazer. Retomar o prumo da história e seguir adiante. Desse ponto de vista, sou sim otimista.

Dada a sua atuação acadêmica e política, como você

compreende as políticas públicas voltadas para os povos indígenas feitas pelo governo federal atual?

GB: É bem complexo, a impressão que eu tenho, e agora eu tenho cada vez mais convicção, é de que, de fato, há um projeto político, uma decisão política que, em primeiro lugar, não considera a relevância da temática indígena; e um projeto político que é contrário aos direitos indígenas, aqueles direitos básicos e estratégicos conquistados até hoje. Então, pouco valoriza, por exemplo, essa questão da cultura, das tradições, das línguas indígenas, das terras indígenas, o que é bem mais sério. Há um claro projeto de abertura das terras indígenas para atividades econômicas externas e por trás disso tem toda uma tentativa de esbulho e até de negação desses direitos. Eu acho que até por obrigação mesmo tem que conservar as terras já demarcadas. Mas, por exemplo, qualquer possibilidade de demarcação e de regularização de novas terras é impossível. E há tentativas de redução de terras indígenas, de anulação de processos demarcatórios já consolidados ou em andamento. E acho que é uma campanha de destruição das terras indígenas do ponto de vista ambiental, estimulando atividades garimpeiras, de mineração, madeireiras, agronegócio e assim por diante. Eu não entro no mérito se essas questões são antagônicas. O que estou dizendo é que há, me parece, um projeto que é expresso pelas campanhas de ataque aos territórios indígenas no ponto de vista da sua preservação, da questão ambiental, as questões culturais e aos direitos indígenas. O que está muito claramente posto agora, por exemplo, nesse tempo de pandemia, é que os indígenas não foram, de forma alguma, adequadamente protegidos. Enquanto a própria ciência e as experiências políticas no mundo indicam essa população vulnerável culturalmente e biologicamente às pandemias. E não houve nenhum esforço nessa direção. Pelo contrário, facilitou-se a entrada de garimpeiros, de missionários

e de não índios sem controle nas terras indígenas. Não houve nenhum esforço para manter barreiras sanitárias ou a construção de meios de tratamento de saúde nos territórios indígenas. Os indígenas sobrevivem por conta própria e com o esforço da sociedade. Isso existe, a solidariedade do povo brasileiro e da comunidade internacional, mas não como parte de proteção da política governamental e, portanto, da política pública. Então, acho que há, sim, um retrocesso nesse ponto de vista porque os direitos e questões indígenas não fazem parte do projeto político do atual governo. E quando faz parte, é exatamente pelo viés do desmonte, da negação, e assim por diante. É um governo muito centrado na homogeneização cultural elitista e, sobretudo, na economia ultra liberal. Então as terras indígenas não são consideradas como terras que ajudam nesse projeto econômico ultra liberal. Elas precisam ser, de alguma maneira, tomadas dos índios para serem entregues aos que produzem na economia, que participam significativamente do PIB.

Eu acho que com relação à educação é também percebido isso. Embora não haja aí especificamente um desmonte, há uma paralisia e uma redução brutal de recursos financeiros. Por exemplo, nos programas de formação de professores, tanto formação inicial quanto continuadas, a bolsa permanência que patina com dificuldade para a inserção e atendimento de novos bolsistas, e assim por diante. Não há mais uma gradativa promoção comunicacional, mas também em termos de políticas públicas, para esse atendimento diferenciado de cotas, de reserva de vagas e de permanência de indígenas. Na educação básica há uma total paralisia de políticas de iniciativa e sobretudo orçamentária, a educação escolar indígena sobrevive de recursos de fundo constitucionais porque são obrigatórios, garantidos pela constituição, e nada mais, então é isso que garante a sobrevivência das políticas.

Gersem, passamos a maior parte de 2020 lidando com a pandemia de Covid-19 e inclusive estamos fazendo a entrevista em formato online por conta dela. Como ela afetou os povos indígenas? E a Educação indígena, como foi afetada?

GB: No sentido mais amplo, claro, afetou igualmente e brutalmente como está afetando o povo brasileiro, aí acho que de fato não há diferença, é importante que se diga isso, no mesmo nível que a população brasileira está sendo brutalmente afetada e vitimada também. O índice de mortes e de contaminação do vírus é maior entre os não índios na sociedade nacional. Eu acho que o que deve ser bastante pontuado, é que os povos indígenas têm uma pequena vantagem com relação aos não índios e que em alguns contextos foi possível os povos indígenas por iniciativa própria se protegerem melhor, se isolarem melhor e portanto ficarem mais salvos, de alguma maneira, da pandemia. Poderia citar aqui o exemplo do Parque Nacional do Xingu, da terra indígena Xingu que praticamente teve pouquíssimos casos e que eu saiba até agora sem nenhuma morte diretamente pelo Covid. A comunidade Baniwa por exemplo, que está sendo objeto de matérias jornalísticas pela mídia brasileira. E em outros contextos também.

Mas o que se percebeu foi muito protagonismo, muito proativismo não só das lideranças locais, dos caciques e dos tuxaua, mas do movimento, das organizações indígenas que eu acho que está sendo fundamental para não virar uma tragédia ainda maior. Eu admiro e reconheço muito todo o esforço e dedicação do movimento indígena organizado, a APIB, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, aqui na amazônia, a COIAB. Todas desenvolvendo ações intensas de relevância gigantesca com apoio e solidariedade nacional e internacional e isso, claro, fez e continua fazendo uma enorme diferença para que essa carnificina causada pela pandemia não fosse maior.

E um outro elemento importante é que essa pandemia pelo grau de letalidade, de violência, meio que forçou os povos indígenas a uma guinada na valorização dos seus conhecimentos tradicionais, suas plantas medicinais, suas formas de cura. Os povos indígenas mergulharam nesse mundo que já estava meio adormecido, meio esquecido, meio desvalorizado por conta da extrema valorização da biomedicina. Os povos indígenas mergulharam, reforçaram, recuperaram, resgataram e se protegeram e continuam se protegendo na ausência exatamente de políticas de saúde adequadas. O SUS existe para certos municípios, mas não existe nas aldeias e existem aldeias que estão a 500, 800, 1000 quilômetros do hospital ou de algum atendimento do SUS. Então claro que o SUS é importante nas cidades para onde situações mais graves foram encaminhadas, mas ele não existe nas aldeias propriamente, nem mesmo o sistema de saúde indígena, tem só alguns postos com o próprio agente indígena local. Por conta disso, claro que as aldeias indígenas se organizaram valorosamente e encontraram formas próprias de se proteger, se cuidar e se curar que são seus próprios conhecimentos. Claro em alguns contextos também somados e complementados com os remédios não indígenas, e agora nesse momento, a vacina. Agora, nós temos um problema que é muito triste na temática indígena, porque a vacinação só está contemplando os indígenas residentes nas aldeias, e nas aldeias localizadas em terras indígenas reconhecidas pelo governo. Isso representa apenas metade da população indígena, ou seja, a outra metade da população está à sua própria sorte em aldeias e terras indígenas não regularizadas, que são muitas, muitas as zonas em que mais da metade das terras indígenas não são reconhecidas pelo governo. E os indígenas que residem em centros urbanos, que também são muitos, estão praticamente abandonados, o que é terrível e uma forma de discriminação brutal e violenta. Porque, o que torna um indígena que reside numa terra não reconhecida ou numa

cidade diferente daquele que mora na aldeia? Quando é a mesma família, o mesmo povo, o mesmo sangue, a mesma cultura, e come a mesma comida. Eu dou o meu exemplo, eu estou aqui morando em Manaus e não posso ser vacinado, mesmo sendo do grupo de comorbidade não posso, simplesmente pelo fato de morar na cidade trabalhando e estudando, enquanto por exemplo, minha mãe e meus irmãos já foram vacinados sem ter comorbidade e com idades menores. Nós comemos a mesma comida, temos o mesmo sangue, mesma língua e mesma cultura! Ou seja, não tem sentido nenhum essa separação. Eu acho que é uma das maiores violências cometidas contra os povos indígenas, porque vejam, a constituição federal não distingue povos indígenas aldeados de povos indígenas não aldeados. Ou seja, não tem sentido nenhum essa separação, eu acho que é uma das maiores violências cometidas contra os povos indígenas porque, veja, a Constituição Federal não distingue povos indígenas de aldeia e povos indígenas não aldeados. Não tem em lugar nenhum isso na nossa legislação. É uma pura invenção do governo, dos gestores.

Entrevista com Gersem Baniwa

Como citar

FUTEMA, Jéssica et al. Entrevista com Gersem Baniwa. *Primeiros Estudos: Revista de Graduação em Ciências Sociais*, São Paulo, v. 10, n. 01, p. 81-102. 2022. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2237-2423.v10i1p81-102>