

ANTROPOLOGIA COLONIAL NO CAMINHO DA ANTROPOLOGIA INDÍGENA¹

COLONIAL ANTHROPOLOGY ON THE PATH OF INDIGENOUS ANTHROPOLOGY

Gersem Luciano Baniwa²

RESUMO

O artigo produz reflexões provocantes acerca dos conceitos utilizados nos discursos e teorias concernentes à realidade indígena na perspectiva da interculturalidade e mostra o distanciamento destes com relação às práticas educacionais desde a educação infantil até a educação superior. São desenvolvidas hipóteses para tentar compreender os desafios no campo da educação com os índios ou educação para os indígenas. A análise parte do pressuposto do racismo cultural, étnico e também epistêmico, suscitando questões que perpassam o empoderamento dos povos indígenas, à medida que apontam para a necessidade de pensar a interculturalidade alinhada ao diálogo qualificado e simétrico. Três possíveis focos dificultariam pensar os povos indígenas como pertencentes a culturas distintas entre si e distintas da cultura brasileira: o ego intelectual, o etnocentrismo da ciência acadêmica e as próprias fragilidades pós-coloniais ou neocoloniais. O objetivo do autor é instigar o debate com críticas construtivas ao processo educacional, sugerindo a prática da vigilância epistemológica para que não se perpetue o processo de colonização por meio das estruturas disciplinares.

PALAVRAS-CHAVE: Interculturalidade, Antropologia Indígena, Educação Indígena Intercultural.

ABSTRACT

The article produces provocative reflections about the concepts used in the discourses and theories concerning the indigenous reality in the perspective of interculturality, and shows the distancing of these in relation to educational practices from infantile education to higher education. Hypotheses are developed to try to understand the challenges in the field of education with Indians or education for indigenous people. The analysis starts from the assumption of cultural, ethnic, and also epistemic racism,

¹ Trabalho apresentado na Mesa Redonda 18 “Intelectuais e Lideranças Étnicas no Campo da Antropologia”, coordenada pela Profa. Maria Rosário de Carvalho, na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho de 2008, Porto Seguro, Bahia, Brasil. É importante ressaltar que este artigo foi reescrito e reapresentado em uma versão atualizada para o presente dossiê.

² Professor Doutor da Faculdade de Educação e Diretor de Políticas Afirmativas da Universidade Federal do Amazonas (UFAM). E-mail: gersem@terra.com.br.

raising questions that pervade the empowerment of indigenous people, as they point to the need to think of interculturality aligned with qualified and symmetrical dialogue. Three possible focuses would be making it difficult to think indigenous people as belonging to different cultures: the intellectual ego, the ethnocentrism of academic science, and the postcolonial or neocolonial frailties themselves. The purpose of the article is to instigate the debate with constructive criticism of the educational process, suggesting the practice of epistemological vigilance so that the colonization process is not perpetuated through disciplinary structures.

KEYWORDS: Interculturality, Indigenous Anthropology, Intercultural Indigenous Education.

Agradeço o convite da equipe da professora Maria Rosário de Carvalho para participar desta mesa de debate, abordando um tema que há, pelo menos, oito anos venho estudando. Reconheço alguns avanços teóricos e práticos sobre a matéria que trata do lugar e do papel dos primeiros indígenas antropólogos no campo da disciplina e da sociedade. São algumas observações e preocupações preliminares, dispersas e, sobretudo, tímidas. Talvez pelo temor que certas críticas à antropologia podem gerar para nós (poucos indígenas antropólogos), que às vezes soa como uma espécie de ingratidão de nossa parte, por anos e anos de feitos históricos que a antropologia e os antropólogos dedicam, em muitos casos, de forma missionária, em defesa dos direitos dos povos indígenas. Entendo, no entanto, que tal receio não deve inibir estudos analíticos e críticos do papel político, histórico e, sobretudo, teórico-metodológico que envolvam a prática antropológica na relação com os povos indígenas, necessários para a própria atualização e desenvolvimento da ciência antropológica e suas práticas.

Há três décadas – desde a discussão da Constituinte – venho participando de debates e buscas de entendimento do que seja e para que a escola e a universidade do e para os povos indígenas ou, de como deveria ser o processo mais adequado de escolarização e acadêmica indígena, na perspectiva da chamada interculturalidade. Hoje chego a algumas conclusões, ainda provisórias, sendo a principal delas a de que estamos lidando com conceitos muito interessantes e progressistas que fazem parte do discurso teórico e político, mas pouco praticados no que concerne à relação dialógica entre a sociedade nacional com as realidades indígenas. A saber, desde a educação infantil até a educação superior, incluindo o campo da antropologia, surgem conceitos fundamentais para a retomada das autonomias coletivas indígenas, por meio do empoderamento político e intelectual.

Antropologia colonial no caminho da antropologia indígena – Gersem Luciano Baniwa – p. 22-40

Reconheço que houve avanços históricos importantes, como foi mencionado por Florêncio Vaz nesta mesa de debate, ao mencionar os índios matriculados no ensino superior, estimados em mais de 49.000 indígenas em 2016 (Censo da Educação Superior do INEP/MEC, 2016). Destes, o número na antropologia é muito reduzido, o que mereceria um estudo para uma compreensão da baixa procura pela área. Suspeito que a combinação de dois fatores pode contribuir para a baixa presença indígena no campo da antropologia. O primeiro fator pode ser o baixo encantamento da disciplina por seu *modus operandi* bastante conservador do ponto de vista metodológico e pedagógico. O segundo fator pode ser uma consequência do primeiro, o seu conservadorismo disciplinar que a levou à baixa e tardia adesão às políticas de ações afirmativas, cotas, reservas de vagas, bolsas específicas, comparando com outras áreas como educação, por exemplo.

Os dados gerais de matrículas indígenas no ensino superior são indicadores importantes do progresso que foi alcançado nos últimos anos, sem dúvida, avanço histórico, na medida em que indica a quebra de paradigmas histórico, político e epistêmico que é a derrubada dos muros blindados da academia europeia, etnocêntrica e colonialista para a importante parcela da sociedade, dentre os quais, os povos indígenas. É importante lembrar que a academia, e junto a antropologia, também participou da dúvida cosmológica ocidental europeia, a respeito da humanidade e capacidade dos povos indígenas. Tal dúvida, total ou parcial, foi suficiente para justificar ou mesmo legitimar moral e espiritualmente todo o processo de massacre, genocídio e etnocídio cometido pelos conquistadores europeus contra os povos indígenas. Tal dúvida também justificou a imposição do estatuto da tutela aos índios, responsável por séculos de silenciamento, invisibilidade ou visibilidade estereotipada, amordaçamento, desempoderamento e negação de qualquer possibilidade de participação, protagonismo e cidadania em tomadas de decisões em questões de seus interesses internos e da vida nacional, regional ou local.

É verdade que nos últimos anos muitas coisas mudaram para melhor, mas nem tanto. Não como deveria. Uma mudança importante e extraordinária é o fato de poder estar aqui falando livremente para um seletivo grupo de intelectuais, pensadores, pesquisadores e estudiosos da antropologia acadêmica. Até pouco tempo isso era impensável. No máximo eu poderia estar aqui como convidado informante para

Antropologia colonial no caminho da antropologia indígena – Gersem Luciano Baniwa – p. 22-40

testemunhar descobertas da antropologia e dos antropólogos brancos sobre os índios, objetos de seus estudos e pesquisas.

Isso claramente mostra o avanço no campo da antropologia. Estamos aqui tentando estabelecer um diálogo, não entre iguais, pois definitivamente não somos. Nem podemos ser, porque somos constituídos e construídos ancestral, sociológica e epistemologicamente de modos tão distintos, cultural, espiritual e cognitivamente. O que buscamos ou deveríamos buscar é a equidade e o reconhecimento mútuo das nossas diferenças e diversidades de concepções e visões de mundo, de nossos modos distintos de ser, fazer, viver, conhecer, se relacionar entre si, com a natureza e com o mundo. O desafio é buscarmos um reconhecimento mútuo, recíproco e valorativo dos diferentes modos de vida, de saberes, de conhecimentos, de ontologias e de epistemologias.

Para que não pare nenhuma dúvida, é importante reafirmar o papel estratégico e a importância histórica e missionária da antropologia brasileira e de muitos antropólogos que dedicaram suas vidas a estudos, pesquisas, elaboração de laudos, relatórios técnicos e desenvolvimento de projetos inovadores e dignificadores de povos indígenas. A sobrevivência étnica e cultural dos povos indígenas no final do século XX e a conquista de importantes direitos na Constituição Federal de 1988 devem-se muito ao empenho de muitos antropólogos. Assim como as conquistas territoriais nas últimas décadas, principalmente na Amazônia, foram possíveis graças ao papel assumido e exercido por uma rede de excelentes antropólogos. Sem esse apoio e aliança da antropologia e dos antropólogos, o caminho trilhado pelos povos indígenas teria sido muito mais difícil, doloroso e dramático. Esse papel e importância continua mais do que necessário hoje e no futuro. A discussão crítica abordada aqui se refere ao campo fundamentalmente epistemológico e não funcional.

Ainda não consigo identificar algum lugar ou espaço acadêmico ou antropológico que tenha prosperado de forma mais substantiva, qualitativa e sistemática em processos dialógicos interculturais, ou por que não, diálogos interepistêmicos, numa relação de diálogo simétrico ou menos assimétrico. Falo isso a partir da minha experiência de vida no dia a dia como estudante, pesquisador e atualmente como professor de universidade. Na instituição universitária onde leciono – Universidade Federal da Amazonas (UFAM) – tenho muito mais dificuldade de construir e estabelecer qualquer diálogo com colegas antropólogos do que com quaisquer outros de

diferentes disciplinas. Deve haver alguma explicação para isso. Ainda não tenho respostas satisfatórias, mas suspeito de algumas hipóteses que me guiam nas reflexões e tentativas de compreensão do problema.

Entretanto, devo registrar que o campo da antropologia e os antropólogos de um modo geral, são, historicamente, os principais e maiores aliados e parceiros dos povos indígenas na luta em defesa de seus direitos e são os que mais conhecem e apresentam sensibilidades com relação as suas realidades, seus direitos, suas capacidades, potencialidades e situações históricas. Talvez seja por isso também maior a cobrança e exigência no que diz respeito à construção de relações de poder e de saber mais simétricas no campo da Antropologia, pois os antropólogos devem se considerar os únicos ou poucos que dominam essas realidades complexas dos povos indígenas.

Talvez minha inquietação ou decepção com muitos antropólogos não deveria ter muita relevância do ponto de vista interpretativo porque os antropólogos europeus ou neoeuropeus (brancos ou indígenas embranquecidos) deveriam ser diferentes de outros europeus, se são constituídos das mesmas matrizes cosmológicas, culturais, religiosas, políticas, econômicas?

Desenvolvo algumas hipóteses na tentativa de entender o porquê da dificuldade de exercício da chamada interculturalidade, nos campos da educação com os índios ou educação para os indígenas, com foco analítico na antropologia. É um esforço para pontuar alguns desses aspectos que, embora eu não os considere como causas geradoras dessas dificuldades, são possibilidades para pensar e refletir sobre o tema. Trata-se, pois, de um esforço para tentar compreender esse campo e a razão pela qual, nele, o diálogo defronta-se com tantos obstáculos.

O primeiro pressuposto é o do racismo, cuja prática sistêmica na sociedade brasileira é, para mim, um fato inquestionável. Não é apenas racismo étnico, é também e, sobretudo, cultural, étnico e epistêmico. Racismo contra os povos indígenas é parte constituinte da cosmologia e da cosmovisão do ocidente europeu. A organização do pensamento, do conhecimento e das crenças está posta sobre a compreensão da natural e divina inferioridade de outros povos, culturas e civilizações não europeias. Então a questão é se perguntar: De onde se origina e o que sustenta o racismo estrutural, sistêmico e subjetivo na sociedade brasileira contemporânea?

Ao ler tantas produções sobre interculturalidade, livros maravilhosos, nos fazem dormir felizes da vida. Mas, no dia seguinte, quando eu chego à minha universidade e entro na sala de aula, ou quando vou conversar com técnicos e dirigentes para tratar de questões cotidianas, aquilo que li perde o sentido. Porque o que vejo é desconhecimento, ignorância, preconceito, discriminação, racismo por parte de muitos, de gestores a professores. Então, trata-se de procurar entender por que tanto preconceito, particularmente no que diz respeito à temática indígena. Obviamente que é o campo no qual eu vivo e procuro compreender e me situar.

Com um pouco de domínio da literatura ocidental europeia começo a entender e identificar a possível origem do racismo que assola nossa sociedade. Percebo que o racismo é de ordem civilizatória, cosmológica e teológica na medida em que está referenciada nas interpretações cosmológicas das sociedades europeias, representadas pelas culturas gregas, judaico-cristãs e romanas. São culturas e civilizações que sempre se autoproclamaram únicas, verdadeiras, privilegiadas e superiores ou até mesmo escolhidas por Deus, em detrimento de todas as outras culturas e civilizações. Basta lembrar que, de acordo com a Bíblia sagrada do Novo Testamento, Deus escolheu o povo hebreu como seu povo – povo escolhido e ungido. Ora, ao escolher o povo hebreu, preteriu outros povos. Até onde sei, os europeus se consideram herdeiros das civilizações hebreias, gregas e judaico-cristãs.

Por conta desse autoproclamamento etnocêntrico, os outros povos e culturas foram denominados pagãos, bárbaros ou silvícolas, como no caso dos povos autóctones das Américas. Tais denominações significam que outros povos estariam providos de civilizações, culturas e almas humanas. Isso pode explicar porque é tão difícil para o branco compreender e aceitar que os povos indígenas formam povos com suas organizações e sistemas sociais, culturais, políticos, econômicos, religiosos milenares e não subculturas da cultura nacional como são compreendidas e tratadas.

Nós, povos indígenas, não compomos a cultura nacional. Não somos uma subcultura da sociedade brasileira. Nós somos culturas e civilizações muito diferentes, por isso falamos línguas diferentes, professamos outras crenças, organizamos outros saberes, conhecimentos e valores. Desenvolvemos outros modos culturais de classificação e organização do mundo; enfim, outras concepções sobre o mundo e sobre a humanidade. Por isso, estabelecemos outras formas de relações com o mundo e com a

natureza ao nosso redor. Se isso minimamente não for compreendido e aceito, qualquer diálogo se torna inviável ou, pelo menos, improdutivo e não prosperará para além das formulações retóricas e teóricas muito bem elaboradas, mas impraticáveis.

A título de provocação, busco pontuar alguns aspectos nevrálgicos dessa relação índios e não índios no campo do debate teórico e epistemológico para continuar pensando sobre a origem, a sustentação e a fundamentação do preconceito, do racismo e de toda essa dificuldade de lidar com o diferente, tratando os povos indígenas como culturas, culturas distintas entre si e distintas da cultura brasileira.

Falo aqui de três aspectos observados na relação indígenas e antropólogos/antropologia, um dos quais a dificuldade do antropólogo reconhecer as suas próprias limitações nas interpretações que fazem sobre as realidades indígenas em seus estudos e pesquisas, para atender as expectativas e demandas que os indígenas lhe apresentam e lhe cobram em campo e fora dele. Afinal de contas, toda relação que se estabelece no campo interétnico, envolvendo estudos e pesquisas ou outros objetivos, quase nunca ou nunca é desinteressado ou sem propósito de todos os lados, embora na maioria das vezes tais propósitos não sejam explicitados na mesa das negociações e diálogos. Tanto os receptores e interlocutores indígenas das pesquisas antropológicas quanto o pesquisador ou etnógrafo entram e estabelecem uma relação em base a seus propósitos, interesses e expectativas, tácitos ou não. Muitas vezes, a qualidade das informações prestadas pelos indígenas aos seus interpeladores depende de sua satisfação quanto à contrapartida esperada e efetivamente recebida do pesquisador.

Um dos fatores que alimenta essa fragilidade do etnógrafo em seu campo de pesquisa e nas interpretações dos dados coletados tem a ver com o seu ego intelectual, sociologicamente próprio das sociedades verticalizadas, classistas e hierarquizadas das sociedades ocidentais europeias de que o etnógrafo faz parte umbilicalmente do ponto de vista cultural, espiritual, cosmológico e epistemológico. O ego superiorizado não lhe permite igualar-se ao outro, ao interlocutor, principalmente quando se trata de um antropólogo indígena, pois, neste caso, além da necessidade de afirmação da superioridade sociocultural, entra em cena também potencialmente a “ameaça” ao seu posto intelectual, de especialistas e estudiosos dos povos indígenas. Tais observações podem fazer parte de uma interpretação subjetiva do nativo, mas é essa subjetividade que guia e orienta o pensamento dos nativos.

Reconheço que essa situação não é nada trivial e nem simples, pois a simples presença indígena no campo da disciplina é suficiente para quebrar a tranquilidade do seu reinado inquestionável. Afinal de contas, qual outro branco poderia questionar as verdades (interpretações) construídas por especialistas, os etnógrafos e etnólogos? Acontece que agora, lá estão os indígenas etnógrafos e etnólogos, elaborando etnografias, suas autoetnografias ou até mesmo suas autobiografias, com legitimidade e propriedade intelectual enquanto membros nativos dos seus povos estudados, que conhecem suas histórias, dominam suas línguas e vivem as culturas e tradições. Isso deixa qualquer antropólogo não indígena incomodado e preocupado, pois gera insegurança no seu fazer antropológico no campo da etnografia e etnologia.

Como fica a segurança de um antropólogo não indígena em seus estudos e interpretações sobre povos indígenas quando sabe que esses povos agora têm também seus próprios antropólogos que em tese têm ou deveriam ter o domínio básico – prático e teórico – dos conhecimentos, culturas, tradições, das línguas nativas, fontes de desejo dos antropólogos e da antropologia? Talvez seja em função dessa propriedade, segurança e legitimidade nos nossos campos de estudos e pesquisas que nós pesquisadores indígenas temos feito a opção de não estudar o mundo dos brancos e muitas vezes nem as outras etnias, pois enfrentaríamos essas mesmas questões, a insegurança em investigar o outro desconhecido, o branco. Por isso a forte recorrência das autoetnografias nos estudos de indígenas.

O segundo aspecto é o etnocentrismo da ciência acadêmica levada a cabo até as fronteiras possíveis que impossibilita a prática de qualquer modalidade de interculturalidade e diálogo intepistêmico de que já tratamos acima.

O terceiro aspecto são as fragilidades pós-coloniais ou neocoloniais adquiridas pelos povos indígenas, geradas a partir dos mais de cinco séculos de violência, dominação, repressão e aculturação forçada e imposta. Estou me referindo às experiências pós-contato dos povos indígenas, pelos quais passamos, inclusive, pela escola colonial, a cultura de tutela, da dependência, da subserviência, da subalternidade, do assistencialismo, da baixa estima e do sentimento de inferioridade frente ao branco. Observo que na atualidade o principal problema do indígena é o próprio indígena que não acredita em si e nem no outro indígena e com isso transfere a sua crença aos brancos: branco pastor, branco missionário, branco antropólogo, branco político, muitas

vezes até no branco inimigo que é contra seus direitos. O colonizador continua sendo colonizador e isso não constitui nenhuma novidade. A novidade é o próprio indígena que se tornou colonizador do outro parente indígena, mas ainda a serviço do colonizador branco.

Essa atitude individual de indígenas, dentre eles acadêmicos e intelectuais, divide e fragiliza o próprio conjunto dos povos indígenas em suas lutas por seus direitos e interesses coletivos. Essa fragilização dos indígenas coloca-os em desvantagem na relação com os não índios. É o que acontece quando surge um projeto de hidrovía, de rodovia, de hidrelétrica, de mineração ou de outras iniciativas que os afetam e já os encontram divididos. Alguns tentam resistir pela preservação de seus territórios e outros logo se preocupam em negociar *royalties* e outras formas de recompensa, vendendo assim suas terras, antecipadamente, sem mesmo esboçar dúvida, resistência ou interesse em aprofundar os projetos e suas consequências para a vida futura.

A facilidade com que os governos ou empresas conseguem atingir seus objetivos com a implantação dos projetos desenvolvimentistas que afetam os povos indígenas e a certeza que eles têm de que sempre conseguem não é apenas pela força do poder econômico, do poder governamental e político que detêm, mas pela fragilidade sociopolítica dos povos indígenas resistirem às tentações oferecidas pelos brancos, dentre as quais, de ordem argumentativa. As promessas e argumentos muitas vezes falaciosos dos brancos facilmente convencem os indígenas, por considerar aqueles mais inteligentes e superiores, que sabem o que é melhor para eles. Eu pude acompanhar por um tempo o desenvolvimento das negociações para a viabilização da construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte e a primeira coisa que eu observava eram os índios brigando entre si por *royalties* oferecidos a eles e não por seus direitos diante do empreendimento, para além das benesses imediatas e práticas assistencialistas.

Conheci uma grande liderança indígena da região que sofreu violência física e ameaças de morte pelos seus próprios parentes que eram favoráveis aos empreendimentos, simplesmente porque ela não concordava em aceitar as obras e negociar *royalties*. O posicionamento da maioria de sua comunidade e do povo, favoráveis ao projeto, a deixou arrasada e desanimada, levando-a a abandonar o movimento indígena. O processo de colonização não pode ser encarado como algo natural no curso da história. Às vezes, algumas pessoas me aconselham a não fazer

essas críticas sobre as fragilidades internas do movimento indígena, para não entregar isso aos inimigos. Acontece que essas fragilidades, nossos inimigos já as conhecem e usam contra nós o tempo todo e há muito tempo. Só nós que não conhecemos talvez pelo receio de falar delas e assumir desafios de superá-las.

Penso que evitar a crítica é evitar a discussão sobre sua importância estratégica de superação. Não discuti-las é desserviço aos próprios povos indígenas, pois os seres humanos, em certas situações, não têm capacidade de fazer autocríticas. Ora, se não é possível reconhecer a própria limitação, não será possível também avançar em certa direção ao diálogo franco.

O quarto fator é o resultado de todo esse processo colonizador, que é a tutela e o próprio colonialismo, nos espaços de poder, principalmente do saber. Talvez a disciplina campeã para colonizar seja a antropologia e, solidariamente, os antropólogos. Talvez ela seja a única especialidade da qual não escapo pela minha formação e como aprendi a olhar o mundo ao meu redor. Uma das contribuições mais importantes da antropologia e dos antropólogos para o mundo foi e continua sendo a criação de instrumentos técnicos de pacificação dos povos indígenas a partir dos conhecimentos que dominam sobre os povos indígenas.

O projeto colonial se utilizou sobremaneira dessa expertise da antropologia para definir suas estratégias de dominação. Mais do que isso, a colônia, muitas vezes, financiou a antropologia para realizar estudos de seus interesses. Não é muito diferente hoje. As linhas de pesquisas em geral atendem interesses das agências de fomento, ligadas às estruturas do Estado. Processos de pacificação têm sempre componentes materiais, imateriais e cognitivos de convencimento de que o pacificador tem a razão, a verdade e o que há de melhor para o pacificado. É uma forma de compra da consciência e de direitos dos pacificados. É convencer os indígenas resistentes de que estão errados e inferiores. Pode não haver necessariamente má fé intencional. Pelo contrário, os indigenistas pacificadores tradicionais, muitos dos quais antropólogos, deram suas vidas pelos indígenas.

A melhor imagem dos antropólogos que eu tenho, da vida em aldeia e do período em que eu não fazia parte da comunidade antropológica, é a daquele que, como bom samaritano, permanece no campo por semanas, meses ou até anos. E os parentes indígenas, aturdidos, perguntam, incessantemente – o que é que esses doidos vêm fazer

aqui? Devem viver em cidades bonitas, casas bonitas, esposas e filhos e eles vêm para cá, para esse lugar distante muito diferente? Eu não tenho dúvidas de que foram às áreas indígenas com os melhores propósitos por isso muitos se dedicam, entregam-se e continuam entregando a vida na defesa dos índios, incluindo aí também os seus objetivos acadêmicos. Mas, apesar dos bons propósitos, contraditoriamente, eles não deixam de ser membros orgânicos da sociedade colonial, representando pensamentos, métodos, práticas, modos de vida e estratégias da sua sociedade colonial.

Isso fica muito claro quando estudamos os antropólogos clássicos. Ninguém consegue ser antropólogo se não tiver estudado os clássicos da antropologia. Entramos na antropologia como índio e no segundo semestre, estamos 50% indígena e 50% antropólogo porque o pensamento e o mundo do branco estão incorporados em nós por meio dos pensamentos dos clássicos. Estudar os clássicos da Antropologia, por si só poderia ser inofensivo e útil por ser mais conhecimento, se não fosse a cultura incorporada e internalizada por nós da superioridade do mundo branco, em particular dos conhecimentos do colonizador em nossas mentes e práticas. Como passamos a supervalorizar tudo o que é do mundo branco, e subvalorizar o que é nosso, rapidamente vamos substituindo, consciente ou inconscientemente, os nossos conhecimentos, práticas e valores pelos dos brancos, inclusive, os da antropologia.

É assim que acontece o nosso embranquecimento, também por meio da antropologia e dos antropólogos. Mas nessa relação deve-se destacar que a mudança não é de mão única. Os antropólogos não indígenas e a antropologia também se indigenizam com os indígenas, com os indígenas antropólogos e com a antropologia que os indígenas passam a construir. Isso não é necessariamente um processo de descolonização da antropologia e dos antropólogos, uma consequência natural da relação, uma vez que não faz parte do plano institucional da disciplina. Uma espécie de efeito colateral. Mas essa questão é um tema para o próximo trabalho. Aqui meu interesse é abordar questões relacionadas à tutela histórica corroborada pela antropologia no campo epistemológico e a relação colonial que continua se estabelecendo, com muito mais sofisticação por meio de novos conceitos, métodos e práticas dentro da escola, da universidade e nos campos estudados.

No passado, a tutela dos antropólogos era muito mais escancarada, direta, transparente quando falavam pelos índios, pensavam pelos e para os índios, decidiam

pelos índios e representavam oficial e extraoficialmente os índios. Reitero que esses papéis exercidos foram necessários, úteis e muito exitosos nos seus propósitos e podem ter ajudado a salvar os povos indígenas do desaparecimento total. Minha discussão não é, portanto, em relação ao mérito ou questão de valor das estratégias assumidas, mas por suas consequências práticas para os povos indígenas de hoje, quando começam a lutar por suas autonomias, inclusive, cognitivas e epistêmicas.

Hoje em dia a tutela é muito mais pela via do pensamento e da tutela político-ideológica e econômica. No campo dos movimentos indígenas, os que sobrevivem são aqueles que conseguiram estabelecer vínculos de mútua dependência: alguns de grupos de missionários; outros de grupos de antropólogos, outros de grupo de indigenistas, outros de organizações não governamentais, outros de agências de cooperação, outros ainda de grupos políticos ou econômicos. É difícil encontrar organização ou movimento indígena ativo que seja autônomo, que não dependa de financiadores ou de parceiros que também orientam suas agendas de luta e trabalhos prioritários.

A antropologia também nos divide. É mais um instrumento do branco para nos dividir. Isso porque a antropologia é dividida por correntes teóricas (culturalistas, funcionalistas, estruturalistas, etc.) e os antropólogos, além das divisões por correntes teóricas, também estão divididos por correntes ideológicas ou partidárias (conservadores, progressistas, capitalistas, socialistas, comunistas, etc.). Essas divisões hierarquizam as pessoas e grupos. Criam elites, classes, privilégios, possibilidades e oportunidades. Os indígenas antropólogos e todos os indígenas que adentram ao mundo acadêmico não estão isentos dessas tentações e seduções dentro e fora das aldeias e da academia. A antropologia e os antropólogos parecem formar um feudo dentro de outro feudo que é a academia e a sociedade. Não podemos esquecer que a escola assim como a universidade são instrumentos diferenciadores de pessoas e grupos. Foram criados e são mantidos para isso.

Dois acontecimentos me provocaram atenção sobre a compreensão, o lugar e a importância da antropologia. O primeiro, quando das primeiras discussões na Universidade de Brasília (UNB) para implantação das cotas para indígenas, ao serem chamados para opinar sobre as preferências de cursos, os estudantes indígenas rejeitaram a antropologia, com argumentos de que não queriam mais gentes falando por eles. O segundo caso foi no início do meu trabalho na Universidade Federal do

Amazonas e preocupado com o visível enfraquecimento do movimento indígena organizado no Estado, convidei os estudantes indígenas de antropologia para uma reunião para discutir nosso papel diante deste cenário e para ver o que nós estudantes e pesquisadores acadêmicos poderíamos fazer para contribuir com as lideranças indígenas do Estado. Logo no início, após explicar os objetivos daquela reunião, um dos estudantes indígenas de pós-graduação da antropologia pediu imediatamente a palavra e categoricamente agradeceu o convite e disse que ele e os demais colegas (da antropologia) iriam se retirar porque não tinham interesses pelo tema movimento indígena, e que estavam na universidade apenas para estudar teorias indígenas e que tinham vindo à reunião achando que o tema seria sobre as teorias indígenas, por ser uma reunião na Universidade e com universitários indígenas. Outro caso muito comum é quando em alguma reunião que se vai tratar de assuntos indígenas e alguém propõe convidar algum antropólogo para participar quase sempre surge a dúvida se convida ou não, pois alguém sempre argumenta que os antropólogos são muitos “chatos”. Tais casos indicam alguma coisa que ainda não sei: as principais origens dessas dúvidas ou inclinações estranhas com relação à disciplina e aos antropólogos.

Não falo essas coisas com ironia, mas preocupado e com o compromisso de pensar a antropologia que desejo ajudar a construir para os novos cenários e tempos que estamos vivendo que é muito diferente dos cenários e tempos em que a antropologia foi desenhada e para quem os propósitos foram definidos. Faço isso por que escolhi trilhar o caminho da disciplina e é por meio dela que busco dar minha contribuição à ciência e ao mundo, principalmente ao mundo indígena. Mas eu quero que as coisas de fato avancem e para avançar, a antropologia necessita exercitar muito a cultura e prática da interculturalidade. Para isso é preciso despir-se de muitos conceitos e pré-conceitos que criou ou ajudou a criar, para abrir caminhos, espaços e tempos para outros conceitos e práticas, como os dos povos indígenas, sem nenhuma necessidade de negar ou desvalorizar os já criados e consolidados. Nesse terreno não tem nada dado; tem tudo para ser construído e nesses 10 anos pouco se avançou.

No campo da educação escolar indígena houve avanços importantes, embora poucos ou tímidos. A antropologia tem essa tarefa e dívida histórica para com os povos indígenas em reciprocidade à generosidade destes na recepção e compartilhamento de

seus saberes, culturas e valores com aqueles. Essa reciprocidade precisa ser mútua e simétrica.

Para minha tristeza há certos fatos históricos ou realidades históricas que me provocam, particularmente. Eu sou de uma geração que se originou de uma escola 100% colonizadora, missionária, bem conservadora. No entanto, foram também essas escolas missionárias colonizadoras que forjaram uma parcela de jovens da minha geração que fez a revolução dos movimentos indígenas e dos direitos indígenas no Brasil até hoje. Aí eu começo a perguntar: onde estão os novos alunos, onde estão as novas lideranças indígenas? Elas foram formadas no âmbito de um projeto de universidade intercultural. Por que, quando visito qualquer estado, quem está na linha de frente das batalhas indígenas ainda são aqueles da minha geração, isto é, da geração das escolas missionárias ou coloniais? Também nessa história tem coisas mal encaixadas. Na UFAM, para minha tristeza, os indígenas que participavam das lutas das comunidades e organizações indígenas, depois que entraram na antropologia não os vemos mais nas linhas de lutas coletivas indígenas. O que é, então, que a antropologia está fazendo com esses jovens? Não dá para aceitar isso sem problematizar.

Outro desafio que requer ser encarado pelos antropólogos ao qual nos referimos anteriormente é o amaciamento do ego e da vaidade acadêmica na antropologia que alimenta posições de *status quo*, que contrasta com a imagem (parece contextual ou artificial) do antropólogo de sandália, calção, barba mal feita e comendo quase de tudo, visto nas aldeias em seus tempos de pesquisa de campo. Penso que a humildade na aldeia precisa ser transportada para a humildade ontológica e epistêmica. A falta de humildade epistêmica talvez explique as dificuldades cada vez maiores para desenvolverem suas pesquisas junto a aldeias que cada vez mais são rigorosas nas aceitações de pesquisadores não indígenas e procedem pela recusa em chamar os antropólogos como exemplificamos acima. O ego é tão grande que nós antropólogos, às vezes, achamos que somos os únicos especialistas e por isso os únicos que temos o que dizer sobre os indígenas. Outro aspecto observado é a posição de salto alto, verificado no campo da comunicação ou da linguagem utilizadas pela antropologia. Uma linguagem que não chega e não é audível ao povo em geral, menos ainda aos povos indígenas que forneceram as informações apropriadas, transformadas e organizadas.

Uma linguagem elitista, de antropólogo para antropólogo. Isso cria uma contradição e um dilema curioso em que muitos antropólogos trabalham para os índios, mas índios que não entendem o que eles dizem, pois não conseguem decifrar sua linguagem. A antropologia é uma biblioteca de informações preciosas, raras e únicas tão úteis para os indígenas na defesa de seus direitos, mas inacessíveis do ponto de vista da linguagem, levando-os a uma dependência e subserviência desnecessária dos antropólogos. Todas essas questões dificultam sobremaneira as possibilidades de construção de pontes e condições efetivas de diálogo intercultural baseado na equidade, no reconhecimento mútuo e na simetria nas relações.

Entendo que a antropologia precisa estabelecer uma relação mais próxima com o entorno social, para o que é necessário adequar a sua linguagem de comunicação e interação com os povos indígenas, com os segmentos sociais com os quais ela opera. Suponho que a distância sociocultural entre antropólogos e os seus públicos alvos esteja relacionada à defasagem entre a teoria e a prática, e entre *modus operandi* da disciplina e dos antropólogos que não conseguiram acompanhar o chão das aldeias, das vilas, das favelas, das ruas, das águas dos rios, que não são mais do século XVIII, quando *status quo elitizado* era sinônimo de quase divindade. Se não se fizer essa conexão, não haverá avanço, não haverá diálogo, mas apenas monólogo. Trata-se de uma primeira hipótese para entender a situação desses novos jovens alunos indígenas guetizados ou alienados pela academia, contrariando todas as expectativas de suas comunidades e povos. O aluno indígena ao acessar e se embebedar dos conhecimentos não indígenas, perde a sensibilidade e o encantamento por sua cultura tradicional e passa a mergulhar nas teorias científicas a partir das quais reelabora suas concepções de mundo, passando a olhar e organizar o mundo a partir dos óculos das teorias não indígenas, perdendo a capacidade de enxergar o mundo real que existe lá fora da universidade e nas aldeias. Então a conexão intercultural e interepistêmica são absolutamente importantes e necessárias.

Quais são as possibilidades, do ponto de vista dos debates, de criar espaços para tentar reverter a monologia ontológica e epistêmica da antropologia e junto, a academia? A UnB tem a MALOCA, o Centro de Convivência Multicultural dos Povos Indígenas; na UFAM, e em outras universidades, permite-se que teses sejam escritas e defendidas nas línguas indígenas. A esses avanços eu denomino avanços exteriorizados

Antropologia colonial no caminho da antropologia indígena – Gersem Luciano Baniwa – p. 22-40

distinguindo-os dos interiorizados, que ainda não acontecem ou acontecem de formas muito tímidas, a exemplo da interculturalidade epistemológica.

Suponho que a questão passa mesmo pelo empoderamento dos povos indígenas, já que a gente não consegue achar outro termo. Mas eu estou querendo dizer que não dá para pensar interculturalidade sem um diálogo qualificado, simétrico. Não vejo nenhuma possibilidade de uma verdadeira e efetiva interculturalidade sem transformar e adequar os cursos de antropologia na graduação e na pós-graduação em suas matrizes teórico-metodológicas, pedagógicas e práticas curriculares, o que também requer uma formação complementar e atualizadora dos professores de antropologia.

A antropologia possui um capital de conhecimento fantástico sobre os povos indígenas que forma uma verdadeira riqueza e patrimônio da humanidade. A antropologia também se destaca pelo enorme interesse que tem sobre os povos indígenas. Somente os antropólogos conheceram e registraram os primeiros contatos e as primeiras produções sobre os povos indígenas. Mas, por outro lado, qual é o índio que vai aprender, um dia, o gosto pela leitura de uma tese com 700 páginas, por exemplo? Precisa haver um esforço para fazer chegar esses conhecimentos mais próximos dos povos pesquisados, e não ficar só nas prateleiras e bibliotecas das universidades.

Concluo desafiando a todos para pensarmos ou, pelo menos, sonharmos com uma revolução pedagógica e epistemológica na antropologia. Até lá, também vamos pensando outras iniciativas. As ideias de interculturalidade, multiculturalidade, diversidade cultural e epistêmicas são boas, pois nos ajudam a criar espaços de debates e de criações de ideias ao menos para sair do lugar de conforto e da comodidade que a monologia nos acostuma. É muito difícil, contudo, que universidades consolidadas possam fazer essa ruptura, digamos, epistemológica da interculturalidade, da intercientificidade. Por isso começamos a defender a ideia de universidade indígena muito mais como provocação ao debate do que sua efetivação. Porque, sinceramente, eu acho que é muito difícil realizar esse tipo de ruptura nessas universidades enraizadas, consolidadas. Aqueles que estão conosco e que concordam com as ideias que estou explicitando, contam-se, provavelmente, nos dedos das nossas duas mãos, em cada universidade.

Mas uma revolução pedagógica é uma questão central. Precisamos avançar, enquanto povos indígenas, recuperando a ideia de que não somos uma subcultura da cultura nacional, muito menos da cultura científica ou da antropologia. Se não conseguirmos entender isso não será possível iniciar um diálogo para valer. Não será possível produzir um diálogo do qual possa resultar alguma consequência relevante no campo político epistemológico.

Por que enfatizarmos que não somos uma subcultura é importante? Porque suponho que o que mais assusta ou desanima os não índios, os intelectuais, os pesquisadores, professores não índios, é isso. Porque não se admite a quebra dos paradigmas, a quebra dos cânones científicos. As epistemologias indígenas rompem com a hegemonia do pensamento científico na sua raiz cosmológica, na sua raiz filosófica, na sua raiz epistemológica. Bastaria dizer, por exemplo, que essa ideia de objetividade da ciência se tornaria insustentável se as epistemologias indígenas penetrassem no campo científico, porque é impossível pensar em um conhecimento indígena sem tomar em conta a dimensão espiritual. Não existe conhecimento indígena sem o lado espiritual. Isso já implicaria em eliminar muitos cientistas da sala do debate, para os quais, tal posição é praticamente uma heresia.

Então, só para ter uma ideia de como é difícil iniciar um processo efetivo de diálogo, consideremos, agora, a questão da separação entre natureza e cultura, que no pensamento indígena não ocorre. O fato de a ciência dividir os objetos em disciplinas, ciências da natureza, ciências sociais, ciências humanas e assim por diante parece suficiente para demonstrar o que eu estou querendo dizer.

As questões como objetividade científica, separação natureza/cultura, segmentação dos objetos, são centrais para pensar a interculturalidade e a possibilidade do seu exercício efetivo. Limitar-me-ei a esses aspectos, uma vez que se levarmos a sério os conhecimentos indígenas, a lógica do sistema de conhecimentos hegemônico terá que mudar, pois os dois assentam em princípios completamente distintos. Fica claro, pois, que entendo a interculturalidade como o diálogo entre sistemas de conhecimento, sistemas que sustentam as distintas visões de mundo, que estruturam nossos modos distintos de pensar e organizar o mundo. Visões estas que orientam nossas vidas.

Foram décadas de tentativas de diálogos. Se não iniciarmos por essa via da interculturalidade vivenciável, nada adianta. Os avanços na universidade se limitarão ao acesso e permanência, sem qualquer mudança nas estruturas curriculares dos cursos e dos programas que continuarão colonizadores. Ao longo dos últimos 10 anos, várias mesas redondas de debate, como esta em que estamos, foram organizadas com excelentes trabalhos analíticos e reflexivos sobre esses temas, com poucas mudanças, salvo pela entrada de índios no sistema universitário nacional. Mas ele entra e sai quase não índio, porque a estrutura curricular das universidades não mudou. As ações inovadoras são geralmente complementares, periféricas, não alteram a estrutura: a estrutura do pensamento. O aluno indígena, quando entra na universidade, da porta para dentro se torna um aluno genérico. Registra-se que ele entrou pelo sistema de cotas, e aparece como aluno diferenciado por direito diferenciado. Mesmo que, às vezes, ele tenha uma bolsa, isso não faz muita diferença, porque em termos de acesso ao conhecimento nada muda. Ele é tratado como todos os outros não indígenas.

Nem mesmo a conquista do direito de elaboração de dissertações e teses em língua indígena contribui para alterar a situação, uma vez que se trata mais uma vez apenas de exterioridade e um meio que se não for bem canalizado, pode ampliar a guetização e discriminação dos estudantes indígenas. Mas o que interessa mesmo que é a estrutura curricular – conhecimentos e práticas – não muda enquanto não houver mudança nas estruturas universitárias. Essa situação abrange também os cursos para professores indígenas, os chamados cursos de licenciatura indígena.

Todas essas iniciativas são recentes, razão pela qual temos que fazer um enorme esforço para mergulhar na alma das questões relacionadas ao diálogo intercultural. A minha maior preocupação, que eu espero ter deixado clara, é continuar vendo alunos indígenas sendo colonizados dentro das universidades, inclusive por meio da Antropologia, por meio de nós, antropólogos. É urgente superar essa situação. Hoje, ao participar de uma oficina, sugeri que a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) criasse um comitê ou um grupo de trabalho que reúna, por meio de uma relação simétrica, antropólogos, indígenas e não indígenas em torno do tema do diálogo intercultural no âmbito da antropologia. É um espaço inexistente, salvo por mesas redondas como esta da qual estamos participando, mas que ocorrem de tempos em tempos e durante cerca de duas horas, com apenas três pessoas fazendo intervenções.

Antropologia colonial no caminho da antropologia indígena – Gersem Luciano Baniwa – p. 22-40

Não falamos de vigilância epistemológica? Vamos, então, exercer vigilância epistemológica para que não continuemos perpetuando o processo de colonização através das nossas estruturas disciplinares.

A defesa de práticas interculturais ou interepistêmicas na relação com os povos indígenas não significa de modo algum, negação ou desvalorização dos conhecimentos científicos, que já estão no *pódium* e lá continuarão inclusive com apoio dos indígenas, significa afirmação, validação, valorização e promoção dos conhecimentos indígenas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRASIL. INEP. **Censo de Educação Superior**, 2016. Disponível em: http://download.inep.gov.br/educacao_superior/censo_superior/documentos/2016/notas_sobre_o_censo_da_educacao_superior_2016.pdf. Acesso em: 12/04/2019.

| |
|--|
| Recebido em: 20/11/2018 Aprovado em: 20/02/2019 |
|--|