

## Trajetórias, Territórios e Conflitos: Entrevista com Paulo Santilli

Camilla MAINARDI; Marília LOURENÇO; Messias BASQUES; Tatiana MASSARO

Paulo SANTILLI é antropólogo e possui graduação em ciências sociais pela Universidade de Brasília (UNB), tendo defendido a dissertação de mestrado *Os Macuxi: História e Política no século XX* na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Sua tese de doutorado *Pemongon Patá: território Macuxi, rotas de conflito* foi defendida junto ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (PPGAS-USP). Ambos os trabalhos tiveram a orientação da antropóloga Manuela Carneiro da Cunha. Em 2002, Santilli obteve o título de Pós-Doutor pela University of St. Andrews, Escócia. Atualmente é professor da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), campus Araraquara, bem como colaborador do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Unicamp. Além de artigos publicados em periódicos e apresentações de trabalho em eventos, Santilli publicou dois livros: **As Fronteiras da República: história e política entre os Macuxi**. São Paulo: EDUSP/FAPESP, 1994. 2000. 119 p.; **Pemongon Patá: Território Macuxi, rotas de conflito**. São Paulo: Unesp, 2001. 227 p.

r@u: *Gostaríamos de agradecê-lo por ter aceitado nosso convite e dizer que estamos muito felizes por poder contar com a sua participação na primeira edição da nossa revista. E, de início, gostaríamos que você nos falasse de sua trajetória acadêmica e de sua relação com o povo Macuxi, e o que o levou a trabalhar naquela área.*

Santilli: Eu quero agradecer o convite que vocês me fizeram e pela honra que tenho em participar desse momento estimulante de abertura de uma revista e de um programa de pós-graduação que começa já embalado com uma excelente composição, com uma disposição inovadora. Então pra mim é muito gratificante e um prazer estar aqui conversando com vocês e poder trocar idéias a respeito da antropologia, principalmente nesse momento tão significativo para as ciências sociais. Num Estado que tem três grandes instituições de ensino, como a USP, UNESP e Unicamp, é muito interessante ver uma universidade federal promovendo a ampliação, e com qualidade, dessas áreas de pesquisa e do ensino.

Bom, quanto à trajetória, o percurso até os índios vem assim um pouco desde a graduação, quando fui fazer ciências sociais em Brasília. E na hora do vestibular, naquela multiplicidade de escolhas, fui um pouco pela “exclusão”: sabia de umas tantas coisas que eu não queria, e não sabia ao certo o que eram as

ciências sociais; e foi um pouco sim por me aventurar numa área que tinha um nome sugestivo mas que eu não sabia exatamente o que era. Ao longo da graduação, houve um período muito fecundo em Brasília, com o final do regime militar e com um cenário político que assistia a participação de atores como os estudantes e que estavam à frente de movimentos de reivindicação e das greves. Além dos trabalhadores e seus sindicatos. Brasília, neste momento, era um lugar pra onde convergiam migrantes de todo o país, tornando aquele lugar bastante interessante.

E foi no curso de graduação (e a sociologia que primeiro me chamou atenção), e devido também aos excelentes professores que tive, que despertou o interesse pela antropologia; a curiosidade e o interesse pela disciplina. Dentre eles, lembro especialmente de Júlio César Melatti, que foi meu professor de *Introdução à Antropologia* e que gostava (e gosta) muito do que faz, e isso foi uma marca forte. Além de Lygia Sigaud e Roberto Cardoso de Oliveira. Foram três grandes professores e que despertaram minha curiosidade e interesse.

Então, fui fazendo a da graduação, e eu terminei com um trabalho de curso que tinha a ver com o povoado de Olhos d'Água, que era um povoado antigo, em Goiás, e que tinha uma disposição espacial concêntrica como tantas outras cidades e vilas brasileiras. Havia uma igreja e em volta dessa igreja algumas casas, algumas casas comerciais, e depois dessas casas, e à medida que se passavam esses primeiros ciclos, as coisas iam rareando, e depois se viam sítios e fazendas. Esse povoado tinha um ciclo de atividades muito pautado pelo calendário religioso – as novenas, as festas de padroeiro – e era quando a população se juntava, também nas missas dos finais de semana, ali na praça em frente à igreja.

Nessa cidade, logo após a construção da estrada entre Goiânia e Brasília, o prefeito comprou as terras à margem da estrada e transferiu grande parte dos equipamentos públicos, como geradores de energia elétrica e outras coisas, pros seus loteamentos. Ele ofereceu lotes aos moradores de Olhos D'Água e levou uma parte da população pra esses loteamentos, cuja forma era de ruas paralelas, e onde foi construído posto de gasolina, merceário, borracharia, coisas voltadas todas pra fora, e pra mim aquilo era muito eloquente. O traçado de cada um desses lugares do povoado e o tipo de vida de cada qual, uma toda voltada pra própria comunidade (com atividades internas e muito centrada) e a outra voltada

pra fora (e suas ruas paralelas) me pareciam a forma espacial de uma “cidade prostíbulo”.

Então esse trabalho de fim de curso foi uma proposta de uma etnografia das formas de sociabilidade num e noutra desses lugares, tão próximos e ao mesmo tempo tão distantes. Ao final do curso, o Programa de Pós-Graduação era ainda recente na Unicamp e, saindo de Brasília, achei interessante vir pra um lugar novo, com professores também novos e com uma composição interessante. Foi durante o mestrado que eu acabei indo pra etnologia indígena.

Um pouco já cativado pela antropologia ao longo da graduação, foi no mestrado que, ao chegar, encontrei a professora Manuela Carneiro da Cunha. Ela estava voltando de Londres, depois de uma pesquisa na *British Library*, e trazia toda uma documentação referente à definição das fronteiras nacionais na região das Guianas. Em seguida convidou Nádia Farage, que já trabalhava com ela como auxiliar de pesquisa, e a mim, além de outros alunos, pra que organizássemos essa documentação de forma a torná-la acessível a quem quisesse consultá-la. Nessa pesquisa nós notamos que os indígenas tiveram uma participação decisiva na definição de fronteiras e que havia muito pouca coisa escrita sobre eles. De certa forma, se configurava aí uma lacuna etnográfica na literatura. Surgiu a idéia de trabalhar em Roraima e de fazer o trabalho numa área também muito significativa nas pesquisas da Manuela Carneiro da Cunha, pois havia todo um esforço de pesquisa acerca da história indígena no Brasil.

Naquele momento político, os indígenas também se faziam presentes no cenário nacional, reivindicando os seus direitos históricos, e também a antropologia, que nas décadas anteriores era muito calcada no presente etnográfico. De repente, via as lideranças indígenas reivindicando seus direitos territoriais, colocando em questão o tempo ou diferentes temporalidades, o que refletiu na própria antropologia, pois foi a partir desse período, no final dos anos 1980 e depois com a Constituinte, e ainda com mais força depois dos anos 1990, que se empreendeu um esforço de produção nesse campo da história indígena e história do indigenismo. Foi também a professora Manuela que, ao constituir o Núcleo de História Indígena e do Indigenismo na Universidade de São Paulo (1990), reuniu uma série de pesquisadores, de diferentes universidades, que trabalhavam em áreas diversas. Entre outras coisas, isso resultou no livro *A História dos Índios no Brasil* (1992).

E eu acho que foi um pouco por aí que fui parar em Roraima, através de um projeto que enviamos à FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) e que financiou uma primeira viagem ao campo. Desta viagem surgiu um roteiro com áreas de diferentes povos, Wapixana, Macuxi, Taurepang, Ingarikó; e foi a partir desse primeiro giro que decidimos a área de pesquisa e a trabalhar nessa lacuna apresentada pela literatura.

*r@u: Já que você nos falou de sua chegada a campo, gostaríamos que você falasse agora a respeito de sua experiência de pesquisa etnográfica numa área marcada por intensos conflitos territoriais e sobre como isso repercutiu em seu trabalho.*

Santilli: Olha, eu não tinha a menor idéia de onde estava me metendo. Era realmente uma área de grande violência. Não havia sequer definição das dimensões territoriais reivindicadas. Isso foi ocorrendo ao longo dos anos oitenta, enquanto eu trabalhava por lá. Havia, sim, uma experiência, uma vivência dos próprios índios na década anterior, ainda nos anos setenta. Durante o regime militar foram abertas várias estradas, num período de crescimento econômico acelerado e houve muitos conflitos e genocídio. Foi quando aconteceram os primeiros contatos com Yanomami na construção da Perimetral Norte e também na construção da rodovia de Manaus até (e posteriormente ampliada a) Caracas – através da fronteira com a Venezuela – e Bonfim, próximo às Guianas, cortando o território desses povos Karib que eu mencionei.

Houve também uma grande expansão pecuarista e a continuidade do garimpo, fatores que contribuíram para a intensidade com que esses conflitos vieram a eclodir e a se arrastar por tantos anos, principalmente no caso da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Uma área já parcialmente ocupada por pecuaristas, garimpeiros e posseiros, ocupação vista como natural e como algo que se poderia chamar de “missão civilizatória”. Natural no sentido de que estavam lá e, pouco a pouco, atingiam as aldeias, os conflitos surgiam, queimavam-se as aldeias, matavam suas lideranças, e até mesmo submetiam parte dessa população a um regime de trabalho forçado num esquema de dívidas em troca de mercadorias, isso tudo entrelaçado a um regime de compadrio, de relações pessoais etc., o que tornava muito mais complexo um conflito que não

opunha simplesmente interesses de lado a lado, pois era também permeado por esse histórico.

Claro que isso se transformou em parte do meu trabalho porque seria impossível deixar tudo isso de lado e fazer uma etnografia ao modo de Evans-Pritchard, como no caso dos Nuer que estavam sendo bombardeados pelos ingleses no momento em que ele fazia seu trabalho de campo. A certa altura, e como (ainda) temos os prazos acadêmicos, e vocês devem estar agora passando por isso, tive que fazer um recorte do material a partir daquilo que era visto como mais importante por mim (mas também para os índios) naquele momento. A pesquisa resultou num acúmulo grande de dados etnográficos, que fui trabalhando ao longo do tempo.

*r@u: Sua trajetória demonstra não só sua formação como antropólogo mas também de uma figura cada vez mais presente no ambiente acadêmico, a do antropólogo como perito - a partir de uma posição que faz do conhecimento antropológico o fundamento para elaboração de laudos em processos de reconhecimento e demarcação de territórios indígenas, quilombolas etc. Gostaríamos que você falasse sobre essa prática e sobre os procedimentos necessários à elaboração de um laudo.*

Santilli: Isso, no meu caso, foi uma decorrência do trabalho acadêmico. Como eu estava mencionando, a chegada a Roraima foi motivada pela pesquisa de mestrado e foi prolongada, depois, numa pesquisa de doutorado. A relação inicial foi com os índios, numa relação pautada pela pesquisa, por isso procurei evitar um envolvimento mais direto com o conflito já com a suspeita de que, se houvesse um envolvimento ou algo assim, eu poderia perder o foco do trabalho. Além disso, numa situação assim de conflito aberto, e logo nos primeiros momentos, ficou claro que não seria possível transitar de um lado pro outro daquela guerra civil. Pra construir relações de confiança seria preciso estar de um lado ou de outro. Como o propósito era de um trabalho etnográfico, eu fiquei todo o tempo trabalhando exclusivamente nas aldeias, pra tomar conhecimento de como as coisas aconteciam, do que se falava, pra poder perceber a relação entre os índios e entre as aldeias, para traçar um histórico das aldeias eu precisava me impregnar da própria dinâmica da vida aldeã pra poder formular questões que tivessem algum sentido.

Então, foi um pouco depois do mestrado que em função de impasses e conflitos que desaguarão seja no Judiciário, seja no âmbito mesmo do reconhecimento de direitos territoriais por parte do Estado e do Executivo, passei a ser chamado a participar de grupos de trabalho, inicialmente nesse âmbito administrativo, pra fazer identificação e delimitação dessas terras. No caso da Raposa e no caso da área vizinha de São Marcos não havia fundamentação sobre como era exercida aquela ocupação de modo tradicional. Não havia dados por que esses processos estavam parados, e era esse o estado das coisas ao final dos anos oitenta, ao mesmo tempo em que se desmantelava o regime militar. Por outro lado, vocês devem lembrar, foi então eleito (ainda indiretamente) o Presidente José Sarney que incrementou, ou deu velocidade, àquele projeto 'Calha Norte'. Como em todo o norte amazônico, esse projeto se caracterizou pelo retalhamento de terras indígenas, o que aconteceu no Alto Rio Negro, aconteceu em terras Yanomami. Foi com a participação de professores que, naquele momento, estavam no Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário (MIRAD) – vale mencionar Alfredo Wagner Berno de Almeida, João Pacheco de Oliveira –, que fui chamado, como também a outros tantos antropólogos, para colaborar na preparação dos dados e da argumentação contrária ao retalhamento dessas terras.

Então foi um pouco por aí que no caso da Raposa e das terras Macuxi isso acabou não acontecendo, ao passo que esse retalhamento chegou a acontecer (mas depois foi revertido) noutras áreas da Amazônia.

No entanto, na verdade, não foi uma opção profissional nem uma escolha planejada de minha parte, seja no caso da participação em grupos de trabalho no âmbito da FUNAI (Fundação Nacional do Índio) ou no Judiciário quanto às atividades de perícia. Na medida em que esses conflitos estavam em aberto e que havia uma solicitação, seja motivada pela vontade de impedir o retalhamento dos territórios indígenas, seja (posteriormente) para fundamentar ou descrever a ocupação tradicional indígena; foi como decorrência do trabalho etnográfico que eu considerei, como tantos outros colegas, que o trabalho também poderia se prestar a isso: um engajamento acadêmico e uma militância política.

r@u: *De lá pra cá, e tendo em vista sua experiência nesse tipo de expediente, como você vê a situação atual dos territórios indígenas no Estado de São Paulo? Especialmente no que diz respeito às terras Guarani.*

Santilli: Há coisas que são recorrentes. Estávamos falando agora pouco sobre Roraima. Em Boa Vista havia uma estátua de um garimpeiro na praça central, com uma bateia. A imagem que se vende naquele lugar, como vocação natural da região, é mais ou menos essa em torno dos minérios, da riqueza e do progresso. Quando da instalação da Justiça Federal no então recém criado Estado de Roraima, uma das primeiras ações judiciais foi exatamente a elaboração de uma declaração do território Yanomami porque o Executivo não tomava as iniciativas que lhe competiam, sua atribuição de reconhecimento de direitos territoriais. Pouco depois houve uma ação de retirada dos garimpeiros da área da Raposa Serra do Sol, após o projeto ‘Calha Norte’. Essas ações eram alternativas à costumeira perda de foco das iniciativas que partiam do Executivo, as quais geralmente não tinham resultados objetivos.

O garimpo era ilegal em terras indígenas e essas ações judiciais tiveram sucesso, mas era preciso definir os limites territoriais que deveriam ser respeitados e o consecutivo reconhecimento da terra pelo Executivo. O primeiro traçado da Terra Indígena Raposa Serra do Sol foi em consequência dessas ações judiciais.

Também por causa daquele primeiro roteiro do mestrado, terminada a pesquisa, eu quis conhecer e saber quem eram os garimpeiros, quais as técnicas de exploração de ouro, de diamante, a comercialização, o envolvimento dos índios como mão-de-obra, o circuito das bebidas, da cachaça, a prostituição, etc. até pra poder documentar da melhor maneira possível a perícia. Um pouco ou também por causa dessas ações judiciais, o garimpo e a pecuária extensiva deixaram de ser símbolos do desrespeito aos direitos indígenas em Roraima.

Quando foi feito o grupo de trabalho e se avançou no processo administrativo da Raposa Serra do Sol, mesmo com muita resistência por parte daqueles que tinham interesses econômicos naquela área, houve muita mobilização e um eco nacional que atingiu a imagem do governo fora do país. Com a terra já demarcada, ocorreram novas ondas de invasão de arroteiros (nome um tanto diferente de “rizicultores”, mas que define bem a prática de

cultivo de arroz por posseiros em territórios indígenas). De lá pra cá, esses conflitos se acirraram, mas o saldo foi “positivo” para os índios.

No que diz respeito a São Paulo, o quadro é mais ou menos parecido. A questão de fundo também é saber qual é a posição, o espaço, dos povos indígenas (não como personagens da fundação do país, mas) no presente e no futuro do país. Em São Paulo isso ganha um tom diferente, por que se ouve que lugar de índio é na floresta, e não no litoral ou no entorno das cidades. É bastante comum, ainda, perceber essa dificuldade de conceber o lugar do índio no futuro do país; quando muito, no passado, como objeto de lembrança. Poderíamos falar disso a partir, por exemplo, do caso de Piaçaguiera, onde é muito nítida essa inversão, respaldada e divulgada pela mídia ao tratar o progresso como justificativa para a construção de portos onde habitam, justamente, grupos indígenas; pois é mais barato desterrar os índios do que indenizar propriedades privadas de brancos.

Acho que é no Estado de São Paulo que vamos ver os próximos lances desses conflitos. Num Estado que cultiva uma simbologia bandeirante e voltada ao trabalho e à economia como nenhum outro, e onde se dá de barato que os índios já se foram. Mas o fato é que esses povos estão, em geral, em lugares que Curt Nimuendajú chamou de “depósitos de gente”; onde há concentração de muitos indivíduos ao mesmo tempo em que são desconhecidos pela grande maioria da população do Estado, posto que estejam assim como que numa situação de “invisibilidade”. Eu acho que isso é tanto produto do “estilo” dos índios – como no caso Guarani, que sempre se deslocaram com alguma distância das políticas indigenistas do Estado, do controle dos órgãos oficiais e sua tônica de fixar, de reduzir, a fim de liberar terras para titulação e usufruto privado – quanto da omissão do Estado perante os seus direitos. Nos casos dos parques florestais há ações do Estado na Justiça pleiteando a pura e simples retirada dos índios, o que é expressamente proibido pela própria Constituição Federal de 1988.

Quando se vê esse tipo de situação se percebe a mesma tacanhice das elites daqui como também nas de outros Estados do país, a dificuldade de aceitar a idéia de uma sociedade múltipla ou de outras sociedades diferentes da nossa. Uma modernidade que não se envergonha de seu ar troglodita.



r@u: *Diante da conjuntura que você descreve, quais são as condições de trabalho nesses grupos responsáveis pela elaboração de laudos e fundamentação de processos de reconhecimento de territórios indígenas?*

Santilli: Atualmente eu não faço parte de grupo algum, o que não quer dizer que não eu tenha disposição de voltar a trabalhar com esse tipo de atividade, mas apenas diz que minha ocupação cotidiana é mesmo com a literatura, com a formação de pesquisadores, de antropólogos, e quando possível redigindo trabalhos. Hoje, tanto no âmbito da ABA (Associação Brasileira de Antropologia), bem como da própria literatura – aliás, não é de hoje – se faz uma distinção entre uma produção antropológica que se costuma conceber como se, digamos assim, tivesse maior densidade teórica – sem querer repetir aqui uma clássica distinção da antropologia social britânica entre antropologia e antropologia aplicada, por que acho que não é bem o caso – mas tem uma diferenciação como se certo tipo de trabalho antropológico não tivesse a mesma carga ou a mesma densidade teórica de reflexão, de problematização, por estar associado a modelos previamente estabelecidos, como no caso da feitura de laudos periciais, e como se não fosse possível um propósito heurístico de produção de conhecimento. Evidentemente isso não procede. Ainda que pensemos que terra indígena é uma categoria jurídica definida no âmbito da legislação do Estado nacional e que isso não tem absolutamente nada a ver com as cosmologias nativas, que não tem nada a ver com o que pensam os próprios índios, tudo isso não quer dizer que, nesse âmbito, esses parâmetros tenham condicionado as possibilidades do nosso entendimento (e a percepção de outros “mundos”) ao que está previsto ali naquelas definições.

Ainda assim, quando o caso Raposa Serra do Sol chegou ao Supremo Tribunal Federal pudemos ver como a formação dos juristas e dos componentes daquela corte é extremamente atrelada às idéias baseadas no direito privado, e que pouco levam em conta os direitos difusos, coletivos. Falamos agora pouco sobre o papel da mídia, é impressionante como ressoa também entre os que fazem parte do Judiciário e entre advogados a primazia da noção de direito privado. Então, por exemplo, foi uma longa batalha pra explicar a esses ministros do Supremo que a definição de fronteiras e o reconhecimento de territórios não partia de uma preocupação indígena com a idéia de propriedade, ao menos como nós a entendemos. Tampouco essa se resumia à idéia de uma

definição por comunidade. Os ministros queriam saber exatamente qual era a área ocupada por cada indivíduo, por cada família e, quando muito, por cada aldeia, que se pudesse multiplicar pela população de uma determinada área e se chegar a uma extensão em hectares, e isso sim seria um procedimento científico. Faz-se necessário dizer que isso seria forjar dados inexistentes, pois não é isso que pensam esses povos, não é dessa forma que se relacionam com outros seres que habitam ou co-habitam o mesmo espaço, e tentar demonstrar, nesse caso, outras lógicas, o que representa uma grande dificuldade.

No caso de São Paulo, temos uma maior densidade demográfica, temos interesses econômicos e ofensivas capazes de angariar respaldo do governo federal; aqui, acho que esses procedimentos de reconhecimento esbarram nisso. Temos 98% das terras indígenas em extensão regularizadas na Amazônia e apenas 2% no restante do país, onde se tem em torno de 40% da população indígena, falando em números aproximados. Na Amazônia o tipo de ocupação tem a ver com “grilagem”, com a participação de posseiros, de madeireiras, o que para os governos civis tem um rendimento muito maior ao demonstrar os resultados dessas políticas em termos de hectares e de áreas regularizadas na Amazônia do que nos procedimentos no restante do país, onde se encontra maior resistência e os processos costumam ser mais caros, sobretudo em termos de indenizações dos desocupantes.

No caso de Roraima há quem irá resolver a vida ao ser indenizado por algo que jamais lhe pertenceu, uma vez que é de conhecimento de todos que as atividades ali exercidas se dão por “grilagem” e invasão. Os índios ficarão com a terra, mas com um enorme passivo ambiental, buracos, áreas contaminadas de mercúrio, rios assoreados, vegetação devastada, entre tantas outras coisas com as quais eles terão de se haver, de agora em diante, na gestão da área e na produção do seu sustento nessas condições. Então, embora possamos imaginar um final que poderia ter sido pior, caso o Supremo não tivesse legitimado a ação do Executivo em demarcar e em homologar a demarcação, o resultado é esse, e assim podemos ter idéia dos próprios limites do nosso sistema jurídico. Uma coisa que pode ter uma versão de vitória, mas é esse o resultado.

O que tem havido é uma conquista em extensão, ou seja, em termos da extensão das terras indígenas, no que muito têm colaborado as agências de cooperação e os projetos de cooperação internacionais. Como, por exemplo,

através de projetos que visam à preservação de reservas florestais e dos recursos destinados à Amazônia nos últimos dez anos, pelo menos desde a ECO92 - Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento. Eu pude ver bem a dimensão disso durante minha última passagem pela FUNAI, quando trabalhei na coordenadoria geral de identificação e regulamentação de terras indígenas, que a Amazônia dispõe de recursos para contratação de pessoal e dos procedimentos necessários ao reconhecimento de terras, enquanto no resto do país isso não ocorre da mesma maneira.

A maior dificuldade não está em aceitá-los como indivíduos, mas como coletividades. Pode-se notar bem isso em regiões como o Sul e o Sudeste do Brasil. Pois sempre vem à tona o discurso da aculturação a atestar que os índios de hoje já não são mais índios, já que sequer se parecem com índios por andarem com roupas, com adornos feitos de penas de galinha e anilina.

r@u: *É como se o direito à “mudança” fosse exclusivamente nosso e aos indígenas restasse os museus de etnologia.*

Santilli: Sim, é exatamente isso, por que se cobra uma ortodoxia das sociedades indígenas que nenhuma sociedade poderia ter, e que tampouco nós mesmos temos ou cultivamos.

r@u: *Deveríamos repensar a relação do indigenismo com a antropologia? A seu ver, seria necessário um trabalho maior de reflexão sobre as práticas e procedimentos de reconhecimento e demarcação de territórios indígenas ao longo da formação dos alunos do curso de ciências sociais? Em que medida os povos indígenas se relacionam com a antropologia que produzimos?*

Santilli: A relação da antropologia com o indigenismo é constitutiva tanto de um quanto de outro campo. Temos aí uma vasta literatura que compreende desde o período colonial – e poderíamos mencionar Darcy Ribeiro, até mais recentemente João Pacheco de Oliveira, Alcida Rita Ramos, Manuela Carneiro da Cunha, entre tantos outros – que contribuiu para a formação de trajetórias intelectuais e desses próprios campos (da antropologia e do indigenismo) que são bem peculiares no Brasil, diferentemente do que se dá no México, Argentina, no Paraguai.

Acho que hoje estamos muito distantes desse momento que eu apontava, quando as reivindicações por direitos indígenas levaram também a certa inflexão

no campo da antropologia. Isso aconteceu nos anos oitenta, e vimos temáticas se sucederem de lá pra cá: direitos territoriais, patrimônio imaterial, propriedade intelectual etc. Temas que atraíram ou chamaram atenção dos antropólogos.

Acho que a antropologia no Brasil é ampla e diversificada, e teve grandes avanços também em outros campos que não esses, em diferentes direções, o que tem sido um fator importante também no que diz respeito à qualidade dos trabalhos e para que o nosso campo intelectual não seja pautado pelo campo político.

Agora mesmo estava saindo de uma aula e estávamos lendo textos de Franz Boas em que ele citava o Brasil como exemplo de convivência do que ele chamava de raças, de diferenças. Percorremos o caminho de Boas até *Raça e História* de Lévi-Strauss (1952), quando ele recoloca, ao final da Segunda Guerra, essas questões não mais em termos de raças, mas de culturas ao tratar da diversidade cultural. Ao mesmo tempo em que devemos sim continuar a percorrer esses caminhos, temos hoje novas questões pra pensar e debates instigantes em outras frentes que interessam e reúnem muitos pesquisadores e que não se resumem à definição de um campo político.

Então, indo na direção contrária do que eu falava a respeito dos laudos, e sem menosprezar a sua importância, não acho que essa temática deve dar a tônica ou condicionar o curso de ciências sociais. Pelo contrário, acho que se deve sim ter em conta a qualidade dos trabalhos de pesquisa, até por que a capacidade de renovação e atuação da nossa antropologia não está no atendimento de demandas e pressões. Acho que o debate de cunho mais filosófico das cosmologias nativas tem (ou pode ter) muito mais a contribuir em termos de inovação, de uma antropologia feita no país ou nas Terras Baixas Sul-Americanas. E acho que assim estaremos em melhores condições pra poder, eventualmente, nos dedicarmos ou nos engajarmos politicamente pelas causas indígenas do que propriamente no sentido inverso, como militância que venha a ditar ou definir campos de pesquisa antropológica.

Ainda assim, vocês têm razão. Há que se repensar essa relação.

É com muito prazer e com entusiasmo que eu vejo brotar o programa de pós-graduação de vocês (ppgas-ufscar) e a construção dessa revista (r@u), por que acho que é no campo acadêmico mesmo que podemos ter perspectivas interessantes. Deve partir daí o engajamento de cada um. Acho que são muitas

as batalhas, principalmente no que diz respeito à defesa da bio-sócio-diversidade.

*r@u: Então você vê como desnecessária a inclusão de disciplinas específicas que dêem conta da capacitação do antropólogo para a atuação como perito? Por que temos, em geral, de duas a três disciplinas de métodos de pesquisa nos cursos de ciências sociais, mas não há uma formação disciplinar que capacite os antropólogos a obter o know-how necessário ao reconhecimento e demarcação de uma terra indígena. Então, nesse sentido, você diria que se deve priorizar a produção de conhecimento para que, posteriormente e a partir de uma relação de conhecimento, os direitos indígenas sejam pleiteados?*

Santili: Sim, acho que deveria ser assim, por que não acho que se justifique uma disciplina para elaboração de laudos e perícias. Creio que não. Nossas disciplinas têm e precisam ter um escopo muito mais amplo, acho que seu recorte e a definição de temáticas vêm da própria produção de conhecimentos. Devemos pensar na qualidade dos trabalhos, da literatura, dos nossos debates. Não que sejam alienados ou divorciados do que acontece à nossa volta, mas não devem ser pautados por questões pontuais. Basta a mudança de uma legislação, de uma regulamentação, e muda a forma, mudam os parâmetros. Se tivermos uma boa formação, a gente dá conta disso tudo, desses expedientes, e até mais; acho que temos novos embates, como eu falei a pouco do campo do direito. Vejo que tem crescido os embates com a biologia, que tem tido avanços fantásticos nos últimos anos, e que têm feito ressurgir as noções de herança genética. Tantas são as coisas que pareciam vencidas, como a antropologia física, e que agora são retomadas com o avanço da biologia. O que nos faz voltar a um tema clássico na antropologia sobre a relação natureza/cultura, num debate que tende a se ampliar com os biólogos, o que vêm ganhando terreno em face de algumas teorias deterministas que voltaram a ganhar fôlego.

*r@u: Falamos da dificuldade colocada pela relação com o aparato jurídico e de fazê-los entender o que pensam os indígenas a respeito da terra que habitam. O que implica, por sua vez, a necessidade de fundamentar e de informar que a demarcação de terras indígenas não se resume à questão da propriedade ou da extensão do território. Nesse contexto, como falar de coisas tais como as cosmologias nativas? E como você tem visto as iniciativas recentes de salvaguardar o que se convencionou chamar de “propriedade intelectual”?*

Santilli: Assim como a relação de antropólogos com juristas e advogados pode ser perigosa, e até mesmo perversa, eu diria também que o mesmo pode se dar com as instituições culturais ou nessa onda de patrimonialização. Pois ainda que as iniciativas e intenções possam ser louváveis em seu sentido de preservação e valorização do que se entende por conhecimentos tradicionais, vejo problemas que ganham magnitude na medida em que se ampliam essas iniciativas. Tanto como reificação de um determinado corpus de conhecimentos, práticas, da idéia de propriedade e do que se poderia chamar de um “congelamento da vida social”. Como o espectro da aculturação está muito arraigado em nossa história talvez, por isso, vemos esses povos como que deslocados no tempo e no espaço. O que tem havido é uma domesticação da diferença sob a rubrica dos nossos interesses, como a propriedade, o patrimônio, e assim por diante.

r@u: *Gostaríamos de retomar algumas coisas que discutimos até aqui. No texto O futuro da etnologia (1959-1960), Claude Lévi-Strauss fala também do futuro dos “objetos” de estudo da antropologia. Como poderíamos pensar um futuro no qual o antropólogo não seja mais o responsável pela tradução ou validação do discurso de “outrem” perante o Estado?*

Santilli: Mesmo nos termos mais tradicionais, a antropologia pode ser definida como tradução; tradução de idéias, de valores, de sentidos, experiências, o que foi muito criticado pelos pós-modernos. Mas se voltarmos a ler os trabalhos de Malinowski, como *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* (1922), ele dizia: *justo agora, que se formam os pesquisadores, vemos a extinção dos nossos objetos, das culturas originais!* Acho que mesmo no âmbito da antropologia estrutural, mas principalmente dos anos setenta pra cá, é a idéia de objeto que se desfaz. Mesmo a idéia positivista de que teríamos controle daquilo (e acerca do que) produzimos conhecimento também não se sustenta. Retomando o próprio Lévi-Strauss, em algum momento das *Estruturas Elementares do Parentesco* (1949), ele nos diz que ao enfatizarmos tanto a diferença entre racionalidade e animalidade nas relações do homem com o seu ambiente, perdemos a noção de que somos – antes de racionais – também parte daquilo que ansiamos afastar: a natureza.

Assim como tem sido desfeito o exotismo em relação às diferenças entre os humanos, tem ficado cada vez mais claro que precisamos rever nossas

relações com as demais espécies, que ainda são vistas como “objetos”, nesse sentido. Os problemas de ordem ambiental nos fazem justamente questionar, duvidar, suspeitar, e problematizar essa relação também objetificada nessa “tranqüilidade” com que dispomos do mundo. Tudo isso, sabemos, tem levado a exaustão das formas de vida.

Olhem bem ali [apontando para um prédio administrativo da UNESP-Araraquara]. Estamos de frente pra uma seção que antes se chamava “Seção de Pessoal” e que agora se chama “Seção de Recursos Humanos”. Bom, assim como o humano não é recurso, também devemos repensar essa idéia de recursos naturais, como se o ambiente fosse repleto de objetos à nossa disposição. É preciso reinventar nossa convivência com os outros seres, e, mais uma vez, retomando a lição do mestre [Claude Lévi-Strauss]: ao invés de enfatizarmos as diferenças e os afastamentos, deveríamos perceber que partilhamos nossa existência e que entre nós há não só descontinuidades, mas também continuidades.

É por isso que também não faz sentido falar de uma distinção meramente espacial, mas do investimento simbólico que os povos estabelecem com o território. Temos que levar a sério as metafísicas e cosmologias nativas.

*r@u: Como você vê a iniciativa recente de alteração do Estatuto Indígena (que data de 1973) e a proposta de extinção da figura jurídica da inimputabilidade? Como ficaria a questão legada ao antropólogo de descrever um suposto ato de ilegalidade nos termos de sua coerência em certa cultura nativa?*

Santilli: O Estatuto ficou obsoleto após a Constituição Federal de 1988, em muitos pontos. Não obstante tenha inovado em relação a toda a tradição jurídica anterior ao fazer o reconhecimento da diversidade, do direito à diversidade no presente e no futuro, e isso repercutiu na educação, em projetos de saúde diferenciados, pois saímos do plano da outorga do reconhecimento de direitos genéricos para a avaliação das singularidades de cada população no Brasil.

Muitos pontos do Estatuto ficaram obsoletos por que ainda estavam referidos às lógicas da integração, da assimilação, outros ainda são muito importantes para os povos indígenas; o conceito mesmo de terra e outros que são fundamentais em disputas judiciais. O que nós temos hoje é isso, e em relação com uma composição do Congresso e das instâncias judiciais que é quase

completamente adversa aos direitos coletivos e não se sabe como encaminhar essas questões. De um lado, o próprio Estado desrespeita a legislação e, por outro, o Supremo toma a iniciativa de responsabilizar os municípios nos processos de reconhecimento e demarcação de terras, quando é do conhecimento de todos que, nesse âmbito, a influência de interesses contrários se faz ainda mais presente. Aqueles que possuem influência no âmbito municipal são aqueles que também “grilam” as terras e se beneficiam desses ilegalismos.

Portanto, ao mesmo tempo em que há sim pontos obsoletos no Estatuto do Índio e que requerem sim uma adequação à Constituição, também há garantias fundamentais que devem ser mantidas. A iniciativa recente de reforma é retrógrada e reacionária. Infelizmente, estamos muito na defensiva e passivos por que não se vê mais os fóruns de debates e de proposições, tanto jurídicas e de regulamentação, quase que como uma inibição diante de uma composição adversa no Parlamento e nas cortes judiciais. É como se levantar a questão já trouxesse consigo o risco de que ela se volte contra o seu motivo original.

À inimizabilidade também se junta o projeto de lei tocado pelas igrejas evangélicas, que identificam como infanticídio algumas práticas indígenas. Vejo isso como um grande retrocesso. Já temos alguns antropólogos engajados e que tem trabalhado na argumentação contrária, em prol do direito da diversidade cultural, o que é da maior importância sobretudo nesse caso específico. O desafio, entretanto, é não nos submetermos a uma postura relativista a todo custo. Afinal, o tráfico negreiro também era uma prática cultural e nem por isso deveria ser agradável de se ver, o que depende então de como concebemos cada uma das partes que compõem essa relação, e temos que repensar também as nossas relações com os povos indígenas.

*r@u: Vamos descrever uma cena hipotética pra pensar a questão anterior. Ela nos coloca uma dificuldade não só pelo caso que evidencia, mas antes pela gramática ou pelos termos com os quais esse acontecimento poderia ser descrito por um antropólogo convocado a opinar a respeito. Imaginemos um caso de “infanticídio” ou de “canibalismo”, casos que foram inclusive noticiados recentemente e alardeados pela mídia. De um lado, há o impulso de justificar que “eles fazem, mas não o sabem, pois são primitivos e inimutáveis”, enquanto que, de outro, poder-se-ia interpor o argumento de que o ‘fazem por que a morte pode ser não só uma categoria teórica em que se articulam certa cosmologia e sociedade, mas também por que o canibalismo*



*surge como certo modo de relação com um outro, o inimigo”<sup>1</sup> não concebido na gramática da germanidade (ou dos Direitos Humanos).*

Santilli: Eu vejo qualquer tipo de regulamentação nesse campo como um retrocesso. Inscrevê-los no nosso código jurídico é um retrocesso. E se agora se fala de autonomia e de autonomia de gestão, temos que falar não só de território, mas de vida. Eu creio que quanto mais regulamentação houver, mais essa regulamentação vai ser feita da perspectiva de quem a opera, inscrevendo-os numa gramática em relação à qual eles são a parte passiva.

**Paulo Santilli**

Professor do departamento de Antropologia Política e Filosofia, UNESP-Araraquara  
Pós-Doutor pela Universidade St. Andrews, Escócia  
[santilli@fclar.unesp.br](mailto:santilli@fclar.unesp.br)

**Camila Mainardi**

Mestranda em Antropologia Social  
PPGAS/UFSCar  
[cami\\_mainardi@yahoo.com.br](mailto:cami_mainardi@yahoo.com.br)

**Marília Lourenço**

Mestranda em Antropologia Social  
PPGAS/UFSCar  
[lilalautrec@gmail.com](mailto:lilalautrec@gmail.com)

**Messias Basques**

Mestrando em Antropologia Social  
PPGAS/UFSCar  
[messias.basques@gmail.com](mailto:messias.basques@gmail.com)

**Tatiana Massaro**

Mestranda em Antropologia Social  
PPGAS/UFSCar  
[tatiana\\_massaro@yahoo.com.br](mailto:tatiana_massaro@yahoo.com.br)

---

<sup>1</sup> Paráfrase de trecho do artigo “Os deuses canibais: a morte e o destino da alma entre os Araweté”, de Eduardo Viveiros de Castro, *In: Revista de Antropologia*, v. 27-28, n. 03, p. 55-90, 1984.