

“A ACADEMIA ESTÁ PREPARADA PARA OUVIR UM/A INDÍGENA CONTANDO UMA HISTÓRIA DO SÉCULO XVI OU XVII COMO SE FOSSE ONTEM?” CEMAA ENTREVISTA CASÉ ANGATU

“Is Academia prepared to listen to an indigenous person telling a history from the 16th or 17th century as if it were yesterday?” Cemaa interviews Casé Angatu

Luma Ribeiro Prado

Universidade de São Paulo (USP) e Instituto Socioambiental (ISA), São Paulo, Brasil

Casé Angatu - Carlos José Ferreira dos Santos

Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC), Ilhéus - BA, Brasil

Ana Cristina de Vasconcelos Lima

Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, Brasil

Eduardo Natalino dos Santos

Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, Brasil

Guilherme Bianchi

Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, Brasil

Julia de Mattos Quirino

Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, Brasil

Resumo

A entrevista com o historiador e líder indígena Casé Angatu (Tupinambá de Olivença) oferece uma sugestiva reflexão sobre os desafios contemporâneos da constituição de uma Historiografia Indígena no Brasil, articulando experiência acadêmica, trajetória comunitária e crítica política. Ao discutir a presença crescente de intelectuais indígenas na universidade, Casé evidencia os limites estruturais das instituições acadêmicas para reconhecer epistemologias baseadas na oralidade, na ancestralidade e na espiritualidade. A conversa aborda temas como as disputas pela demarcação territorial, a importância da documentação histórica para os processos jurídicos, as tensões internas ao movimento indígena, os riscos de cooptação estatal e a necessidade de diálogos éticos entre pesquisadores indígenas e não indígenas. Ao mesmo tempo, Casé problematiza a implementação da Lei 11.645/2008, alertando para o perigo de transformar a História e a Cultura Indígena em meros conteúdos descontextualizados. A entrevista constitui, assim, uma fonte privilegiada para compreender as articulações entre história, política, memória, território e produção de conhecimento, contribuindo para debates sobre decolonialidade, simetrias entre tradições de pensamento distintas e os rumos da pesquisa indígena no Brasil contemporâneo.

Palavras-chave: História Indígena; Oralidade; Epistemologias Indígenas; Território; Decolonialidade.

Abstract

The interview with historian and Indigenous leader Casé Angatu (Tupinambá de Olivença) offers a thought-provoking reflection on the contemporary challenges of establishing an Indigenous Historiography in Brazil, articulating academic experience, community trajectory, and political critique. In discussing the growing presence of Indigenous intellectuals in universities, Casé highlights the structural limitations of academic institutions in recognizing epistemologies based on orality, ancestry, and spirituality. The conversation addresses themes such as disputes over territorial demarcation, the importance of historical documentation for legal processes, internal tensions within the Indigenous movement, the risks of state co-optation, and the need for ethical dialogue between Indigenous and non-Indigenous researchers. At the same time, Casé problematizes the implementation of Law 11.645/2008, warning of the danger of transforming Indigenous History and Culture into mere decontextualized content. The interview thus constitutes a privileged source for understanding the connections between history, politics, memory, territory, and knowledge production, contributing to debates on decoloniality, symmetries between distinct traditions of thought, and the directions of indigenous research in contemporary Brazil.

Keywords: Indigenous History; Orality; Indigenous Epistemologies; Territory; Decoloniality.

INTRODUÇÃO

A entrevista concedida por Casé Angatu (intelectual, historiador e liderança Tupinambá) constitui um documento singular para os estudos históricos contemporâneos sobre povos indígenas no Brasil. Ao articular sua trajetória acadêmica à vivência comunitária no território Tupinambá de Olivença, Casé mobiliza saberes que desafiam os marcos tradicionais da historiografia, especialmente no que diz respeito às relações entre oralidade, memória, ancestralidade e produção do conhecimento. Seu testemunho aborda processos históricos de longa duração, desde os impactos do Diretório dos Índios e das políticas indigenistas do período colonial até as disputas territoriais e jurídicas que marcam a luta indígena no século XXI.

Além de oferecer reflexões críticas sobre o lugar dos indígenas na universidade, nos arquivos e na escrita da História, a entrevista revela tensões e dilemas do presente: a expansão da presença indígena no ensino superior, os limites da legislação educacional (como a Lei 11.645/2008), as dificuldades de construção de diálogos efetivamente decoloniais e o risco constante de novas formas de colonialidade epistêmica. Trata-se, portanto, de uma fonte que combina reflexão política, análise histórica e perspectiva indígena, permitindo que pesquisadores compreendam tanto as camadas estruturais de violência e apagamento quanto as formas de resistência, agência e reinvenção comunitária.

Publicar e analisar essa entrevista significa reconhecer a centralidade dos povos indígenas como produtores de conhecimento histórico e não apenas como objetos de estudo. Ao situar a experiência do povo Tupinambá no debate nacional, Casé Angatu contribui para uma compreensão mais ampla das transformações recentes no campo da História Indígena, oferecendo pistas fundamentais para o avanço de perspectivas colaborativas, contra-coloniais e comprometidas com as demandas políticas das comunidades originárias.

ENTREVISTA

EDUARDO SANTOS: A gente está no Centro de Estudos Mesoamericanos, Amazônicos e Andinos da Universidade de São Paulo (Cemaa/USP) e vai conversar com o Casé Angatu. Obrigado Casé pela presença. Esta vai ser mais uma das Conversas do Cemaa.

Eu não vou perder muito tempo em apresentar a longa trajetória política, acadêmica e de luta do Casé. O Casé tem uma trajetória que para nós aqui no Cemaa é muito preciosa. Porque ele é professor na Universidade Estadual da Bahia (Uneb), historiador, fez doutorado em Arquitetura, além disso, ele circulou por vários âmbitos que nos interessam, como historiadores. Ele é indígena, Tupinambá. Então, tem uma multiplicidade de visões que é muito preciosa. Casé, a gente quer conversar com você sobre questões relacionadas ao ensino de história indígena, pesquisa, patrimônio arqueológico indígena, patrimônio histórico, patrimônio espiritual, entre outros temas.

Não há um roteiro de perguntas muito fechado. Mas uma questão que eu gostaria de colocar para começar é: o Cemaa está passando por uma transformação. Você veio aqui no centro de estudos acho que há uns dez anos. Estamos na estrada há 24 anos já, mas vimos, especialmente nos últimos dez, 15 anos, um crescimento da visibilidade dos pensadores indígenas, das lideranças indígenas, dos indígenas na universidade. Esse é um panorama que mudou muito nesses últimos dez anos e, é claro que estamos atentos a isso, queremos encontrar maneiras para que o Cemaa seja um parceiro nessas lutas, nesses projetos indígenas.

Eu queria saber o que você tem achado desse cenário mais recente, de mais visibilidade indígena, mais indígenas na Universidade, indígenas entrando para trabalhar como professores, como antropólogos. No entanto, na área da História, a presença indígena ainda é pequena. Você, acho, é um dos poucos professores universitários indígenas no Brasil?

CASÉ ANGATU: Quero primeiro falar que é uma alegria estar aqui com vocês hoje. Sobre o Cemaa, a gente já conhece o trabalho de vocês faz tempo. E você tem razão, nós indígenas, estamos cada vez mais adentrando o universo acadêmico. Eu devo estar aqui na 28ª banca de mestrado e doutorado esse ano. Desses 28 bancas, pelo menos umas oito, nove, são, basicamente, de pesquisadores indígenas. Mas essa presença indígena de forma alguma anula

ou diminui a importância de centros como o Cemaa, né? Pelo site de vocês, vocês falam que tem cerca de 30 anos também.

EDUARDO SANTOS: É, pelo menos desde 2000.

CASÉ ANGATU: Então, há pelo menos 20 e poucos anos, né? Então, mas isso não anula a importância de não-indígenas trabalhando e que continuam trabalhando com a questão indígena, isso é fundamental. Até porque adentrar na universidade só é possível, claro, através da luta, do nosso esforço, da nossa luta, mas também porque existem parcerias.

Esses coletivos e pessoas dentro da universidade que já vem trabalhando a questão indígena. Questão indígena (risada)! Não existe a questão indígena; existe a questão não-indígena (risadas)! Era preciso que se trabalhasse com os povos originários antes de estarmos, de certa forma, "na moda", né? De certa forma nós estamos em destaque. Não só na universidade, na mídia, em vários espaços das artes. Então uma coisa não exclui a outra. É somatória.

E essa parceria, com certeza é um dos arrimos que permitem a nossa entrada, permite não, possibilita e potencializa essa entrada. Até porque, a maioria dos orientadores de meus parentes não são indígenas. Tem alguns agora, cada vez mais tem professores, doutores indígenas. Até com pós-doutorado. Mas ainda ocupamos pouco espaço dentro de universidades com programas de mestrado e doutorado, em programas de pós-graduação para orientar outros indígenas.

No meu caso, eu dou aula no curso de mestrado em Santa Cruz, mas também dou aula na Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB). Então, aí já tem um orientador indígena, porém são tantos estudantes indígenas. A ideia é que talvez o ano que vem tenha um curso de doutorado. Então, isso é muito legal porque nós entendemos certas dificuldades de linguagem, de comunicação. Não que os não-indígenas não entendam, mas a gente tem uma outra sensibilidade, uma sensibilidade que é de criação, das nossas criações, das nossas relações espirituais. Não dá para negar o trabalho de Manuela Carneiro da Cunha, trabalho do Darcy Ribeiro, trabalho do Cemaa. Trabalho de muita gente, da Circe Bittencourt, da Antonia Terra, dessas pessoas não-indígenas que estavam na universidade fomentando esse debate.

E tu mesmo, né, Eduardo? Conheço ele faz tempo. Ele tá nessa luta para ter história indígena na grade curricular do curso de História da FFLCH [Faculdade de Filosofia, Letras e

Ciências Humanas da USP] há anos. E quando você fala, até com tristeza sobre não ter história indígena. Mas, conseguimos finalmente!

EDUARDO SANTOS: Depois de 15 anos, conseguimos.

CASÉ ANGATU: Eu considero isso uma das maiores vitórias dentro da USP, da FFLCH, ter a disciplina história indígena.

GUILHERME BIANCHI: Casé, no começo do ano, a gente teve uma conversa aqui no Cemaa sobre como conseguir integrar ou estabelecer um espaço de estudo que fosse de alguma maneira mais dialógico. Não apenas um espaço sobre os povos indígenas, mas que de alguma maneira estabelecesse também um contrato colaborativo com os povos indígenas. Atento não só às questões importantes da História, às questões epistemológicas, mas também às demandas políticas. No entanto, a gente entende também que é preciso fazer isso com cuidado. Se a gente se baseia muito na experiência da História, da Antropologia, por exemplo, vê que facilmente essa integração pode desembocar em uma espécie de outro colonialismo, uma certa forma de aproveitar o conhecimento e não o devolver.

A primeira vez que eu fui numa comunidade indígena, no começo do doutorado, no Peru, eu fiz a pesquisa lá e tudo mais, mas eu tinha uma carta de recomendação da Rede Latino-Americana de Justiça de Transição, que era um pouco a minha discussão na época (como é que as atividades indígenas lidam com a justiça e tal). E aí, por essa carta eles tinham certeza absoluta que eu era do Direito, que eu estudava justiça. Quando eles viram que não, que eu era historiador, eles falaram: "Ué? O que um historiador está fazendo aqui, o que você pode de fato oferecer?" Porque querendo ou não, se fosse um profissional do direito, ele poderia fornecer uma ferramenta política mais prática. E essa pergunta sempre ficou comigo de alguma maneira. Como estabelecer isso?

Pensando mais especificamente aqui, no caso do Cemaa, a nossa questão também é um pouco essa. Como construir essa ponte de uma maneira ética? Uma maneira que entenda também que o conhecimento acadêmico tem uma natureza própria, que não é necessariamente a mesma que o conhecimento tradicional, os conhecimentos indígenas? Que esses conhecimentos dialogam e tem que dialogar, mas que isso deve ser feito também com certos cuidados? O que você acha?

ANA CRISTINA: Sinto que a gente está muito embebido pela ideia do informante, das disciplinas, da História, da Antropologia ou mesmo da Arqueologia que não é colaborativa de fato. Como se o papel dos indígenas se resumisse ao do informante. Mas a ideia é estabelecer parcerias. Como fazer isso de maneira ética e que não seja só um aproveitar desses conhecimentos tradicionais dentro do conhecimento acadêmico?

CASÉ ANGATU: A ideia de você chamar outras pessoas para dialogar, esse é o melhor caminho. Faço uma divisão para fazer, na verdade, uma provocação. Se tem o conhecimento acadêmico e tem a sabedoria indígena, eu fico com a sabedoria indígena. Ela é a base, porque a sabedoria indígena é feita de vivências e ancestralidades, de espiritualidades. De vez em quando ela foge da racionalidade do conhecimento, então sempre faço uma figura de linguagem: se o conhecimento é quadrado e a sabedoria é redonda, não se trata de enquadrar a sabedoria, mas se trata de arredondar o conhecimento. É o conhecimento que vai ter que se encaixar na sabedoria e ele vai ter que abrir mão de alguns de seus critérios formais, não vai ter outro jeito. Porque se for dentro das regras do conhecimento formal, você vai enquadrar a sabedoria.

Os meus orientandos, muitos deles de mestrado, fizeram uma graduação que é fraca no sentido da produção de textos. Essa é uma dificuldade que você encontra em boa parte dos parentes. O papel, o texto escrito, a linguagem. É claro que tem exceções: Daniel Munduruku, Ailton Krenak, as parentas Julie Dorrico e Geni Nuñez. Essas pessoas têm pleno domínio de um mestrado formal. Cada vez mais estamos nos estabelecendo nesse domínio, mas é muito comum que os textos indígenas tenham indícios da fala, da oralidade. Mas boa parte dos alunos que estão entrando na universidade, qual que é a procura deles? É ter instrumentais a mais para a prática cotidiana nas aldeias da comunidade, é como se fosse uma flecha a mais no arco. Então, como eu faço? Eu abro, eu amplio a base e digo: "coloque no papel o que pensa, não se preocupe com gramática, com correção gramatical e ABNT".

Se você for estabelecer um texto a partir das normatizações da ABNT, da gramática formal, vai travar a escrita do parente. Eu, confesso, tenho feito de tudo dentro da universidade para que a biblioteca aceite dissertações cuja base seja a oralidade. Então, a universidade vai ter que ouvir, se quer fazer esse diálogo com a sabedoria indígena, vai ter que ouvir. Não é tirar o instrumento da escrita, mas entender que a fala, a oralidade é o

fundamento dos saberes indígenas. A temporalidade é outro fundamento. E a lógica, também, não é a mesma do conhecimento formal acadêmico. E isso não significa nem superioridade, nem inferioridade.

EDUARDO SANTOS: Como assim a temporalidade é outra? Fale um pouquinho mais sobre isso.

CASÉ ANGATU: Dona Nivalda, por exemplo. Ela fechava os olhos e falava: "filho, eles jogaram a roupa contaminada com varíola aqui na beira dessa praia e aí a varíola veio. E então os mais velhos fizeram a promessa de ir no meio da mata, de pegar uma ave e arrastar aqui, pra aldeia, na mão". Ela tá falando de uma história, de um episódio do século XVI, do século XVII. Ela não tem documentos. É oralidade, é pelo sonho. Ela fala com os olhos fechados. Então, talvez você não vá conseguir o lastro documental e mesmo arqueológico. Você vai ter que pensar que aquela oralidade que a Dona Nivalda falou vem pela ancestralidade e vem pela espiritualidade. A Academia está preparada pra isso? Quer dizer, a Academia está preparada para ouvir uma irmã anciã ou um indígena, mesmo que não seja ancião, contando uma história do século XVI, do século XVII, como se fosse ontem? Como se ele tivesse vivido o episódio? Ele viveu.

EDUARDO SANTOS: Aquilo que passa pelos sonhos da pessoa.

CASÉ ANGATU: Passa pelo sonho, pela espiritualidade e aí vai. Ela [D. Nivalda] faz menção à festa da Puxada do Mastro, que acabou na época do Caboclo Marcelino, um líder indígena da década de 1940. Tem várias histórias de memória dele, né?

E aí teve um debate quando colocaram fogo na estátua de Borba Gato: vamos derrubar e vamos colocar o que aí? Teve um princípio de briga besta: Dandara ou Aimberê? Me perguntaram. Respondi: nenhum dos dois. Faz lá um terreiro, um espaço de bater maracá, bater tambor, colocar raízes medicinais e vamos fazer uma roda de conversa, de diálogo.

A memória indígena, ela é dialógica, é dialogada, é sonhada, é por esse campo da sensibilidade. Tem indígena atuando em museu. Aqui [em São Paulo] tem o Museu das Culturas Indígenas. Você tem o museu dos Kaingang. Tem muito indígena atuando em museu. Mas esse não é o terreno próprio, é o terreno que a gente tá, como a universidade. Por isso que esses museus vão ter que respeitar essa oralidade, a universidade também.

EDUARDO SANTOS: Esses espaços podem ser de encontros. Poderiam ser também espaços próprios?

CASÉ ANGATU: Talvez nunca sejam. Talvez a universidade nunca vá adquirir toda a sabedoria. Eu até torço para que não (risada)! Porque a sabedoria, ela também é do mundo do sonho, né? A gente gosta de sonhar e narrar sonhos, de contar a história. Você faz a troca pela oralidade. Eu gosto muito de Silvia Rivera Cusicanqui, ela é uma pessoa que me inspira, uma historiadora aimará que fala disso. A oralidade é o fundamento da sabedoria indígena, porque parte dela vem da oralidade, que dá vitalidade ao sonho e ao sentimento, além das encantarias.

ANA CRISTINA: Acho que a universidade ainda não está pronta para escutar, para escutar a oralidade. Ela está muito pronta para ler, mas com o pressuposto que vocês utilizem um recurso de linguagem que não é próprio.

CASÉ ANGATU: Interessante o que você tá falando, pois o pessoal das artes está, sim, pronto para escutar, por exemplo. Ultimamente eu tenho sido muito acessado pelo pessoal do Instituto de Artes da [Universidade Estadual Paulista] Unesp, pelo pessoal da Escola de Comunicação e Artes [ECA/USP]. Eu estou com uma agenda com os dois. Também com o pessoal da Universidade Estadual de Santa Catarina [Udesc]. As artes têm muita sensibilidade, porque o povo das artes nasce pronto, especialmente das artes cênicas, pois eles trabalham com a corporalidade, com o corpo.

GUILHERME BIANCHI: É uma abertura?

CASÉ ANGATU: Pronto. E eles vivem o mesmo dilema: como você coloca uma encenação numa tese de mestrado e doutorado? Eu já participei de banca de uma parente, chamada Juma Cariri, da Udesc, em que ela defendeu o mestrado nua e não fez uso da palavra. Ela acorrentou-se com arame farpado, pegou uma bandeira do Brasil e escreveu demarcação. Teve que fechar o teatro! Era uma surpresa. Aí a dificuldade das orientadoras foi como que a biblioteca aceitaria um trabalho como esse, que tinha mais ou menos 100 páginas, contando com fotografias. Então, as artes têm essa sensibilidade. Uma parte da Psicologia também,

razão pela qual fui fazer o pós-doutorado na psicologia. Uma das razões é essa, que tem essa sensibilidade.

É engraçado isso, a História e a Arqueologia, de certa forma também a Antropologia, eu acho que elas pararam um pouquinho aqui, como defensoras dos povos originais. Mas esse outro avanço, dessa sensibilidade, eu acho que falta avançar, subir esse degrau. Você sabe, né? A força da ideia que "o que eu falo não se escreve". Por mais que se fale de oralidade, de oralidade, oralidade...

EDUARDO SANTOS: Ou de uma linha da história oral, sempre muito minoritária.

CASÉ ANGATU: A banca de Márcia Mura, realizada aqui na FFLCH. Foi a primeira vez, na FFLCH, que você tinha doutores na banca e uma doutoranda indígena, os dois com cocares. Então eu vi a banca reagindo ferozmente contra a tese de Márcia, que é totalmente baseada em oralidade.

EDUARDO SANTOS: A oralidade nas fontes de pesquisa. Mas a expressão do doutorado tem que ser por escrito ainda.

CASÉ ANGATU: Pois é. E como os autores clássicos da oralidade eram citados nas notas de rodapé, Alessandro Portelli e outros. O primeiro arguidor falava assim: "a tese de Márcia é tão boa que só lendo nas entrelinhas você já sabe os autores aos quais ela estava se referindo". Porque ela não queria se referir aos autores, ela queria que a oralidade das mulheres muras fosse o carro chefe da tese.

GUILHERME BIANCHI: Essa noção de autoria também, né? É muito própria da Academia.

CASÉ ANGATU: Um outro tema, então, a autoria. Claro que tem pessoas indígenas que dominam o universo acadêmico, que tem um domínio da linguagem escrita. A Julie Dorrico e a Geni Nuñez dominam o universo da linguagem acadêmica perfeitamente. E outras tantas parentes. Mas tem gente que tem repulsa. A Juma [Cariri], por exemplo, né? Tem repulsa a esse domínio. Não que ela não domine a escrita: ela não quer esse domínio, ela quer a recusa. Em uma dissertação de mestrado de um indígena, em um doutorado, ele vai começar tratando

do eu. Mas esse eu não é individual, ele é coletivo. Nós somos indivíduos coletivos. Os meus alunos, sistematicamente, começam contando a trajetória deles. Mas isso, no universo acadêmico, não existe, pois você tem que ter distanciamento do objeto. Para um indígena, isso é uma impossibilidade, na maioria dos casos. É exceção o caso dos indígenas que têm um outro domínio da linguagem acadêmica.

LUMA PRADO: Eu estava pensando, quando você falou dessa questão das artes, e realmente. Esse dias eu estava lendo um texto sobre arte yanomami, porque lá na Bienal de Veneza tem vários artistas yanomami, né? E daí, a autora falava que a arte é essa conexão com o sonho também. Para os não-indígenas, então, ela é um espaço, um ambiente, uma linguagem que permite essa comunicação. Então foi muito legal te ouvir falar sobre isso. Mas a minha pergunta, na verdade, é sobre a lei 11.645 e esses limites. A lei 11.645 trata não só da história, mas também das artes, da literatura, enfim de todas as disciplinas. O que você vê de potencialidade, de limite no que vem sendo feito? Porque muitas vezes eu penso que são apenas mais conteúdos do que realmente uma transformação no conhecimento, no ensino.

CASÉ ANGATU: Você já deu a resposta (risadas)! Porque é a mesma análise que eu tenho. Mas, voltando novamente à arte, eu estou preparando um artigo. Na verdade, eu tenho que terminar até amanhã! É para a Universidade aberta da Unesco e é sobre a questão da arte. No artigo, eu digo: eu não encontro na língua tupi, onde eu círculo, uma palavra à parte para arte, no sentido de eu vou fazer arte. Eu encontro “eu vou fazer um maracá porque eu vou balançar o maracá”, “eu vou fazer um cocar porque eu vou usar ou um parente que vai usar”, “vou fazer o colar porque eu vou usar”. É claro que hoje você tem indígenas que estão no domínio das artes, da cena, que são artistas da TV, na novela tem parentes atuando em "Renascer". Você tem indígenas no teatro, nas artes plásticas, outros que estão nas academias, nas galerias. Mas, no seu cotidiano, quando o indígena faz uma pintura, é para borrar depois. Ela vai borrar, apagar. Quase natural. Não é que ele vai borrar a pintura, mas é muito natural que ela borre. Aí alguém fala: "isso aí é uma arte". Se você quiser denominar como arte, que seja, então, mas ela não foi feita para ser arte. Porque ela não é separada da vida, do cotidiano. Assim como a questão...

EDUARDO SANTOS: Do manto Tupinambá que você comentava...

CASÉ ANGATU: Exatamente, ele é ritual. Por isso eu acho que esse é um bom intercâmbio. Quando o indígena vai fazer um mestrado ou doutorado, é uma impossibilidade, dele, ficar distante. Aquilo tem que estar na vida, no cotidiano.

E aí, sobre a questão da lei, o que eu vejo é assim: já recebi várias ofertas para escrever livros didáticos, mas eu não me encontro nesse percurso. Respeito os parentes que fazem. Tem muito trabalho bem feito de literatura indígena.

Eu estive no Grajaú [bairro da zona sul da cidade de São Paulo] na sexta-feira e sábado, na quebrada do Grajaú. Quebradona! Perto da linha de trem, escola periférica. Fui fazer uma formação com as professoras. A diretora me chamou pra ler um texto de uma parente, de quem não vou falar o nome: "Uma Menina que Sonha". Ela queria que as professoras do Grajaú aplicassem esse livro de literatura, sobre uma menina indígena que sonha com um mundo melhor. Rapaz, as crianças do Grajaú não sonham não? Essas crianças do Grajaú não têm produção de sonhos? Então, eu fico com medo, por vezes, dos conteúdos indígenas entrarem como espaçonave nas escolas da periferia daqui. Entrar assim: agora tem que aplicar a lei 11.645, então eu vou fazer as minhas crianças lerem autores indígenas ou vou trazer indígenas de uma aldeia X e Y para fazer uma oficina de artesanato, de colar para aquelas crianças. Então, é bem isso que você, Luma, falou: é conteúdo.

No lugar disso, a forma como eu penso é: despertar a indianidade que já está naquelas crianças, naquelas famílias, naqueles territórios. Porque, aí, é Paulo Freire! E aí, é indígena! A escola indígena, a educação escolar indígena tem como base a educação indígena.

Nós temos quatro escolas em nosso território. Na mesma escola, tem a professora e a merendeira, que é aluna e que é mãe de aluno, na mesma sala. Então, a escola é orgânica. A educação escolar é montada a partir da vivência indígena. Isso, em si, é Paulo Freire sem precisar ler Paulo Freire. Se a gente for pensar na construção do conhecimento: como construir a presença indígena no cotidiano, na vida das pessoas? Esse é meu exercício. Essa é, como educador, a minha militância.

EDUARDO SANTOS: Seja no Grajaú ou em Guarulhos, cidade em que você também é muito atuante.

CASÉ ANGATU: Nas escolas de classe média-alta é mais difícil, mas, mesmo assim, dá para fazer. Eu dou aula nos cursos de Letras e Pedagogia, na formação de professores de Letras. Pra mim, a língua portuguesa tinha que ser rebatizada: "língua indígena afro-portuguesa", já que você tem letras, tem a literatura indígena e as pessoas, no seu cotidiano, falam um monte de palavras de origem indígena. Isso pra classe média-alta. Nas periferias, é só ver o que as pessoas comem no dia a dia, é só ver suas origens.

Falo isso para os meus alunos de História. Não tem livro. História indígena, aqui, não vai ter livro. Você vai ouvir: "eu sou do sul da Bahia, a gente vai estudar história indígena do sul da Bahia". Eu olho pra cara deles e digo: "então, converse com o seu mais velho, com o seu mais antigo, aquela avó "pega a laço" ou "a dente de cachorro". A história indígena vai estar na sua trajetória de vida, assim como a africanidade vai estar na sua história de vida. Essa é a forma que eu penso a lei 11.645. Se não for assim, fica parecendo que nós, indígenas, estamos entrando, né? Mas os povos indígenas têm um contato direto com aquela criança do Grajaú. E é legal, viu, Luma?!

E nessa mesma escola: "Casé, a gente preparou uma comida especial para você". Foi mandioca, bolo de fubá (risada)! "Tu não vai comer?" Eu falei: "como isso todo dia!" (risadas). Mas, então, como fazemos as conexões? Como eles sabem fazer essas comidas? Porque eles também comem isso. Mas, talvez, não comam cotidianamente, tá entendendo? Então eu falei: esse é o lastro. É a partir daí que eu penso.

Você vai construir a história e as culturas indígenas com os alunos, com os pais deles e assim por diante. É dessa forma. E aí eu uso livros de literatura dos parentes. Tem muita coisa muito boa. Livros de poesia, o rap, o hip-hop, né? A MC Souto vai fazer um curso comigo, sábado. Você acha que eu não vou colocar ela para cantar? (risadas) Eu vou ter que colocar uma canção, porque você tem um rap e hip-hop indígena que também tá dando seus recados. E isso é uma forma, um veículo. Mas também dá para construir no cotidiano.

Também a universidade, o conhecimento acadêmico, quando está diante da sabedoria indígena, vai ter que ter esse respeito. Se não, vai ser um diálogo impossível. A tendência é aquilo que você falou no começo, é empacotar, é enquadrar a sabedoria. Aí, você tá fazendo com que esse conhecimento indígena seja... Você, Ana, usou uma palavra para quando a gente chama alguém só para responder, que seria um informante, que só vai passar as informações pra você.

GUILHERME BIANCHI: E esse informante não receber nenhuma resposta nossa. Esse é um diálogo de mão única em algum sentido. Esse é o perigo.

CASÉ ANGATU: Teve outro perigo, hoje quase todas as universidades públicas têm que ter programa de extensão, não sei se vocês também?

EDUARDO SANTOS, ANA CRISTINA, GUILHERME BIANCHI: Sim, sim.

CASÉ ANGATU: Na minha universidade é assim: todos os professores têm que trazer as nossas aldeias e é cada projeto de extensão besta (risada). Pegam algumas professoras da aldeia levam para universidade, mas os alunos não querem ouvir, então elas falam para elas mesmas. E dão oficinas de fazer colar dentro da universidade com os alunos da universidade. Eu falo: "isso aí a extensão, é?" E aí entra todo mundo no relatório de extensão, você tá ensinando aluno de universidade a fazer colar? Isso não é uma extensão. Não tá havendo uma troca, por isso a preocupação de vocês nesse momento.

ANA CRISTINA: Porque acho que isso não é muito diferente, estava pensando alto aqui, do que faziam no século XIX, XX, de trazer objetos e até pessoas indígenas, como a arte, nos museus, né?

GUILHERME BIANCHI: Como exposição, né?

CASÉ ANGATU: Como a Dinamarca fez, como Portugal e a Europa fizeram, o mundo inteiro.

ANA CRISTINA: Exato, o mundo inteiro fez assim, mas aí, ao invés de trazerem somente objetos, se traziam as pessoas, os guerreiros.

CASÉ ANGATU: O zoológico humano.

ANA CRISTINA: Então, tem essa inversão. Eu fico pensando na sua fala. A gente deve tomar muito cuidado na Academia também, porque eu acho que para reconhecer esses outros conhecimentos e para não tratar as pessoas como informantes ou da maneira como a gente

tratava os objetos no século XIX e XX, acho que ainda precisa ter uma desconstrução do que é História, do que é fazer Antropologia, do que é fazer Arqueologia e falar desses saberes não só como informação, não só como conteúdo, né?

CASÉ ANGATU: Isso vai depender de quem você chamar. Se você chamar Ailton Krenak, Daniel Manduruku, Geni Nuñez, Julie Dorrico e outros parentes, eles dominam esse universo acadêmico. Modéstia à parte, eu também domino esse universo acadêmico. E então, o diálogo é esse, ocorre. Não é que não vai ter diálogo com outros parentes, mas tem muito parente que faz o mestrado e que ainda está tentando se encaixar. A gente já sabe as normas do universo acadêmico, onde eu não quero e posso pisar e assim vai. Mas os parentes vão sentir, de vez em quando, a repulsa, o receio de falar. Tem parente que eu conheço, que vem na universidade, que é indígena, e fala tudo certinho; mas fala assim porque é a maneira como o outro quer ouvi-lo. E essas pessoas ainda dizem assim: "Mas você fala tão bem, você não é indígena". O parente não fala assim no cotidiano, mas tá no universo acadêmico, ele vai falar assim para poder mostrar que ele domina essa relação.

EDUARDO SANTOS: Casé, a gente tá pensando, aqui no Cemaa, que uma maneira de contribuirmos com uma História Índígena feita na Academia para os indígenas é criar relações que possam ser importantes para eles também. A gente tem o manejo, por exemplo, do trabalho com arquivos, com fontes históricas, com a escrita acadêmica. Assim, estamos pensando em organizar uma espécie de banco de dados público com a localização de fontes históricas que sejam de interesse dos indígenas. Quer dizer, algumas coisas já existem, né? Armazém Memória e outras iniciativas desse tipo, mas a gente, de alguma maneira, também quer tentar contribuir nesse sentido, ou seja, que fontes, que arquivos e o que nesses arquivos interessa para a história indígena no Brasil? Você acha isso relevante para a luta indígena ou a Antropologia com os laudos já dá conta do interesse indígena pela história? É claro que a sabedoria indígena, a maneira como ela produz a sua história, não precisa estar ancorada em documentos históricos, mas nos pleitos legais essa documentação e sua interpretação são consideradas importantes. Como você vê essa questão?

CASÉ ANGATU: O que o Marcelo Zelic fez com o Armazém Memória é de máxima importância. O Relatório Figueiredo foi fundamental. Participei há pouco de uma banca de um orientando

do Fernando Torres Londoño, da PUC de São Paulo, e o rapaz até lançou um livro sobre uma série de documentos da participação da militância indígena na Constituinte. Com certeza para esses indígenas que estão dentro da Academia...

EDUARDO SANTOS: Você acha que haverá um interesse mais amplo, tem uma demanda?

CASÉ ANGATU: Com certeza, tem demanda. Além disso, a questão jurídica. Os indígenas vivem sempre com uma pendência jurídica, né? É ter que comprovar o tempo todo que a nossa presença se dá de tal forma e a documentação é fundamental para argumentar pela demarcação e os nossos direitos. Então isso tem um papel fundamental, sim. Então, esse é o fator da Academia. E aí, sim, é uma grande contribuição. Além daquela outra que é estabelecer esse diálogo. Como vocês já estão estabelecendo com os povos originários, respeitando a sabedoria do parente. Agora um acervo documental com certeza é fundamental. Por exemplo, eu quero saber muito mais sobre escravidão indígena. Se tivesse um acervo, facilitaria. Já fica um toque para vocês. Eu não encontro acervo específico com documentação sobre a escravidão indígena. É um apagamento que é físico. Você encontra pistas naquele livro da Manuela Carneiro da Cunha. Aquele livro é maravilhoso.

EDUARDO SANTOS: Mas isso, essa carência de acervo sobre a escravidão indígena, você se refere à Bahia, a São Paulo ou de maneira geral?

CASÉ ANGATU: No Brasil inteiro, seria importante. Se você tivesse um acervo... Porque isso é um tabu que existe. Em 13 de Maio sempre se fala de escravidão, mas não se fala de escravidão indígena. Então você tem documentos muito dispersos tratando da escravidão no Norte, na região nordeste; mas no sudeste, pouco. Onde eu posso encontrar essa documentação? Na Cúria Metropolitana, no Instituto de História, onde que eu encontro informações sobre escravidão indígena? Dentro da literatura "quatrocentona" paulistana, aqueles livros do Instituto Histórico Geográfico, aquela coisa de direita conservadora, porque eles têm acesso ou tiveram acesso a fontes cartoriais, a fontes eclesiásticas que um historiador que não é desse meio, talvez não tenha acesso. Mas vocês, sim, como instituição, por exemplo, podem abrir uma linha de pesquisa para estudar essas dinâmicas. Isso é

fundamental na argumentação acadêmica, mas também na argumentação jurídica, na questão da terra, na valorização do território e da terra.

LUMA PRADO: Eu anotei, Casé, sua dica tá anotada. O meu mestrado foi sobre escravidão indígena, só que na Amazônia. Eu estudei os pedidos por liberdade de indígenas escravizados, em São Luís do Maranhão e em Belém do Pará, no século XVIII. Realmente a gente não tem essa documentação organizada. Eu soube de uma iniciativa de uma universidade dos Estados Unidos, estava fazendo um banco de dados sobre escravidão indígena, mas uma coisa bem global, meio equivalente ao Slave Trade Voyages sobre a escravidão africana. Mas no Brasil, realmente, eu não conheço nada ainda nesse sentido sobre escravidão indígena. Quem sabe não vai ser meu doutorado (risada).

CASÉ ANGATU: O período, sem querer te cortar, do Diretório [dos Índios] e da Lei de Terras de 1850 são duas peças-chaves, que pra gente é fundamental em termos jurídicos, para estabelecer direitos, para reivindicar direitos. Inclusive da terra, mas também outros direitos, que nos foram retirados.

LUMA PRADO: E falar de escravidão indígena tem a ver com a categoria jurídica. Que foi imposta aos indígenas, que era a de miserável em direito e que vai ecoar até a Constituição de 1988 quando, finalmente, os indígenas passam a poder mover demandas diretamente ao tribunal, segundo o artigo 232 da Constituição. Até esse momento, a gente tem uma figura incompleta de direito. Então eu acho que isso da escravidão também contribui nesse sentido, o de entender a questão da tutela, a questão da maioridade e tudo mais.

Mas eu queria na verdade fazer um outro comentário. Sobre essas demandas, que Guilherme começou a falar e Eduardo complementou. Quais são as demandas indígenas pra gente pensar numa troca e não só na produção do conhecimento acadêmico? Em diálogos com os povos e as comunidades indígenas?

Se a gente mapear e acompanhar o debate público e as demandas políticas, a gente consegue mapear algumas coisas. Por exemplo, o Eduardo já falou dessa questão da justiça de transição. Agora, existe a possibilidade de termos a Comissão Nacional Indígena da Verdade. Então, a gente pretende reunir essa documentação. Você, Casé, falou da questão da demarcação de terra, que é fundamental, que tem inclusive agora um banco de dados sobre

vilas indígenas pombalinas, que registram uma série de documentação sobre expropriação de terra no século XIX.

Assim, eu fiquei pensando em quais outras demandas. Porque, além das demandas gerais, tem também as demandas construídas por determinada comunidade. Por exemplo, assisti uma palestra da Francy Baniwa, uma antropóloga que tem um livro sobre o Alto Rio Negro e os Baniwa. Ela dizia que a comunidade a convocou a fazer Antropologia sobre os Baniwa porque já tinha muito antropólogo não-indígena fazendo. Então, foi uma demanda comunitária. Nós não-indígenas, que somos os que não temos comunidade muitas vezes, não temos essa visão comunitária. Como é que a gente poderia contribuir com essas demandas? A pergunta ficou confusa?

CASÉ ANGATU: Não ficou confusa, não. É ouvindo as comunidades. O Marcelo Zelic esteve em Olivença, né? Quando ele já tinha achado o Relatório Figueiredo e estava como assessor da Comissão [Nacional] da Verdade. Aí ele esteve em Olivença e a gente falou do caboclo Marcelino, que é da década de 1930 para década de 1940. Assim, infelizmente, ele não entrou nos processos. E me parece que ele foi preso, três vezes, né? Como estuprador, como comedor da carne da própria mulher, essas coisas da criminalização e a última ele foi preso como comunista, pois ele pegou em armas. Ele não era comunista, mas conversou com o chefe do postinho de Catarina Paraguaçu, Telésforo, que era do Partido Comunista, Ele [caboclo Marcelino] foi até lá pegar armas para poder resistir à entrada dos coronéis do cacau em Olivença [Bahia]. Aí ele foi preso, foi levado pela Lei de Segurança Nacional, até porque nos títulos dos jornais deu "Lampião mirim" ou "comunista indígena", "o homem que se fez bugre"... não dá! Existe a Maria Hilda Baqueiro, que é a maior pesquisadora [da história] indígena da Bahia. Ela tem fontes muito importantes e numerosas, né? Então, mas aí, em Olivença, tem essa demanda particular. Por exemplo, da história de Marcelino e do posto [do Serviço de Proteção ao Índio] Caramuru Paraguaçu. Estou dando exemplo da minha comunidade, mas em outras comunidades têm essas lembranças particulares. Porque aí você entra na argumentação histórica. A gente já tem a força espiritual, a certeza que a terra é Tupinambá, já tem essa força. Mas isso, documentalmente falando, para o poder judiciário, para o poder instituído, para as instituições, serve como uma argumentação na formulação das demandas, né? Então, é nesse sentido. Aí a História, os acervos podem ajudar muito!

Ah, pra você ter uma ideia, o Zelic falava sobre isso, e eu conversei com a Maria Rita Kehl, que uma das dificuldades da Comissão [Nacional] da Verdade foi reconhecer os indígenas como vítimas, certo? Certo, mas não reconhecia como vítimas políticas diretas, porque não fazia oposição à ditadura, não usava camiseta "fora ditadura militar". Aí, a argumentação que eu uso, que eu tenho que falar e que insistir nisso é: a nossa forma de ser, em si, já é anti-mercadológica. Ela já é anti-estatal, em si, ela já era oposição à lógica da ditadura militar. E outra ideia, que eu digo que é peça fundamental, é o direito originário ou o direito da lei do Indigenato, o direito natural, congênito à terra. Isso nos faz estar em oposição na maioria dos governos desde o Império, desde a Colônia à República. Essa é a ideia, nós estarmos na oposição sem falarmos que somos oposição, mesmo que a gente não seja oposição...

EDUARDO SANTOS: Oposição estrutural?

CASÉ ANGATU: Pronto! Você carrega algo indelével na sua forma de ser, uma oposição à lógica de mercado. É claro que não podemos generalizar, você tem indígena de direita, você tem indígena patrão, na minha comunidade mesmo. Conheço comunidades aí que colocam os indígenas para trabalhar como empregado. Você tem indígenas que absorveram a lógica mercadológica. Mas, na ditadura, nem sempre. Só que essa análise, me perdoe, não é só para povos originários, é para os povos periféricos, né? Se você ampliar o conceito de oposição à ditadura, inclui não só aqueles que estavam filiados aos partidos, aos movimentos oficialmente de oposição... Porque tinha um esquadrão da morte? Era para poder fazer contingenciamento social nas periferias. O abuso no campo? Para fazer o contingenciamento social. Então, na forma conceitual mais estrita, os indígenas não entram como oposição. A Comissão [Nacional] da Verdade teve dificuldade para incluir eles como vítimas da ditadura.

Fui entrevistado pelo Jornal da USP quando saiu aquela comissão que reconheceu os crimes contra os Krenak. Aí, aquela cena daquela senhora juíza, cabelos grisalhos, se ajoelhando em frente a uma mulher indígena. Não precisa disso, né? Isso é horrível! É horrível, porque você não tá ajudando, você tá piorando, criando uma imagem equivocada. O que a gente quer é a restituição de direitos, a demarcação de terra.

A argumentação tá aqui, política e ideológica, já temos. O que a gente precisa, por vezes, é a documentação física, material, as provas documentais. O mundo assim funciona. E

por isso que a História, como você falou, pode contribuir para cada comunidade, vivendo a demanda de cada comunidade. Também a Arqueologia, a procura de vestígios arqueológicos.

ANA CRISTINA: Sim, porque a gente tá falando de uma história que não é só documental. Se a gente considera a História como o domínio apenas da "escrita", digamos assim, temos um problema, pois nem sempre a presença indígena vai se dar por esse domínio. É pelo território, pela vivência, pelos objetos.

CASÉ ANGATU: Por isso que o Diretório é importante. Fazer acervos... Olivença é um aldeamento que se tornou Vila Nova de Olivença. Se chamava Aldeamento da Nossa Senhora da Escada, por quatro séculos, e se tornou Vila Nova de Olivença no Diretório. Teve uma câmara de vereadores. Você teve indígena que alçou ao cargo. O cartório de Olivença é de indígena, da família de Cláudio Magalhães, que é vereador do PCdoB, que é da comunidade. Olha que coisa, o cartório de Olivença é de uma família indígena.

Vou contar um segredo. Muitos indígenas falam assim: "quem mandou esses indígenas irem para a cidade, eles tinham que ter ficado aqui e resistir". Ó o que eu vou dizer: talvez muitos não ficaram lá porque resistiram, mas ficaram lá porque expulsaram os que foram embora e combinaram com essa lógica. Você tem esses cartórios locais, tem uma série de documentos que você tem que pesquisar, "por que que essa terra saiu daqui pra ali". Cadê esse acervo?

O Cláudio Magalhães, por exemplo, ele, na minha leitura, disponibilizaria os documentos cartoriais, né? O documento de cartório é importante. Da época do Diretório, das câmaras, e assim vai. Então, por isso que cada comunidade teria sua especificidade documental para poder fazer a argumentação junto aos direitos. A argumentação espiritual, a argumentação de resistência, nós já temos. Modéstia à parte, tô tentando aprimorar essa argumentação de que nossa forma de ser e nosso direito originário à terra são as principais barreiras que levam ao nosso apagamento, nossa presença na memória [histórica]. "Vocês [indígenas] querem esse direito à terra?" "Vamos quebrar esse direito à terra!" Ou matando, ou genocídio, ou etnocídio ou desindianizando? Não tem muita solução. E desindianizar significa o quê? Deixar de sermos essa temporalidade, essa lógica produtiva que nós temos, diferente da lógica mercadológica.

Na década de 1970, eu cheguei a ver, uma vez, Darcy Ribeiro. Os militares queriam acabar com o Regime Tutelar. Aí, Darcy Ribeiro se colocou contra. O Bolsonaro também tentou acabar com o Regime Tutelar, a PEC do Marco Temporal, de certa forma, ela acaba com o Regime Tutelar. Olha que absurdo o que eu vou falar. O Regime Tutelar impede que as Terras Indígenas sejam rentáveis e sejam alugadas e sejam arrendadas. E mesmo assim já tem comunidade indígena arrendando pra boi, pra pasto, pra gado. Mato Grosso tem muitas comunidades nessa situação... Não são todas, né? Mas tem [indígenas] Parecis que arrendam a terra pra fazendeiro. Mas eles não podem, porque a terra pertence à União com o Regime Tutelar. Olha que coisa de doido, olha a armadilha em que nós caímos! Se você derrubar o Regime Tutelar, você vai ter fazendeiro chegando pro indígena e falando "vou arrendar sua terra aí, vamos negociar, vou colocar meu gado para pastar na sua floresta aí, na sua mata, vamos minerar, vamos explorar o minério". O marco temporal não é só um marco temporal, pois tem as medidas que estão em sequência: é o uso de agrotóxico, exploração de minério, "o índio tendo o direito de explorar o seu minério".

Então é por isso que o acervo documental sobre a legislação indígena é importante. Se bem que [o livro de] Manuela Carneiro da Cunha já fez isso, né? Aquele livro tem muita coisa boa. Eu considero aquele livro como uma fonte de pesquisa. A Maria Hilda Baqueiro também, o que ela produz tem muitas fontes [históricas]. Eu acho bom que a gente tenha mais. Vai ter mais lugar pra pesquisar.

EDUARDO SANTOS: Casé, continuando com um tema que você mencionou agora. Acho que parte da visibilidade mais recente e do interesse dos não-indígenas pelas comunidades indígenas, líderes e pensadores indígenas, diz respeito ao naufrágio dos projetos mais tradicionais da esquerda, de combater o capitalismo. A gente já não tá tão entusiasmado com o socialismo, com o comunismo. Então, a política indígena, a vida de comunidade indígena, a postura dos indígenas frente ao capitalismo se transformaram em fontes de inspiração, especialmente para as esquerdas, pras pessoas que, enfim, percebem que o mundo tá destruído. Por outro lado, o capitalismo segue forte, vigente. Eu queria saber como é que o CASÉ ANGATU pensa, se você é muito otimista, pessimista?

CASÉ ANGATU: Isso aí, vou dar na lata então: nem otimista, nem pessimista. Minha inspiração são os Zapatistas e os Mapuches.

Nós já somos um outro mundo em si, há uma década que eu bato nessa tecla. Do Estado brasileiro, seja de esquerda ou de direita, eu não espero nada. O Antônio Bispo falava: o trilho do trem é que indica, não importa para qual vagão, se o trem vai para a direita ou para esquerda. O trilho do trem, aqui no Brasil, o Estado brasileiro, é conservador, não importa quem vai estar lá gerenciando. Eu falo do rio, pensando em Fernand Braudel, da inundação do rio: o que indica se a água vai pra direita ou vai pra esquerda é o fundo profundo do rio. Então, estruturalmente, o Estado brasileiro é assim e vai nos traindo. O mundo tá nos traindo. O território Tupinambá, por exemplo. O laudo, o relatório de 2009 foi publicado em diário oficial. Passaram dois mandatos de Lula, um mandato e meio de Dilma e a demarcação não foi assinada. Isso é uma traição, né, gente?

GUILHERME BIANCHI: E tem o projeto do Ferrogrão agora, né?

CASÉ ANGATU: E ele [Lula] colocou Kátia Abreu. E aí vem o Moro, na calada da noite, a última medida de Moro antes de ser mandado embora por Bolsonaro foi mandar voltar, acho que 22 relatórios demarcatórios, inclusive o Tupinambá. E cadê? O problema é que muitos parentes estão entusiasmados com o governo do estado da Bahia... eles ficam passando o doce na boca da gente lá, me perdoe falar isso. O território Tupinambá não tá na pauta, nem na pauta daqueles que o Lula quis assinar, né? E não assinou, tá entendendo?

Então, é construir a luta no dia a dia, no cotidiano, é dar força a essas formas de sermos. É muito muito legal estar na minha comunidade. A gente vive de uma outra forma, boa parte dos povos indígenas ainda vive de uma forma alternativa à lógica capitalista, à lógica burguesa, isso é muito positivo. A gente é inspiração para isso, a questão do meio ambiente também. A gente é inspiração nisso, mas isso não quer dizer que eu não posso ou não tenho que fazer o enfrentamento ao capitalismo. Porque se você não fizer o enfrentamento contra o capitalismo, não que sem o capitalismo as coisas vão necessariamente melhorar, mas se você não fizer esse embate, a coisa tende a ficar amarrada como está. É como os Mapuches fazem, como os Zapatistas fazem. Eles constroem a vida deles para além do Estado chileno ou mexicano, para além do estado capitalista. Mas eles não deixam de denunciar as mazelas do capitalismo. Não dá para deixar de fazer isso! Tem Barbie indígena, gente!

Uma parente vê a impressão do rosto dela numa Barbie indígena! E as meninhas indígenas negras de Olivença, que já sofrem preconceito: "ah, você não é indígena não, você

é negra". E ainda mais, vai chegar na escola e uma outra menininha vai apontar pra Barbie indígena e dizer: "essa é indígena; você não se parece com a Barbie indígena". Cooptam com o psicológico!

E aí quando o Estado vai cooptando, as bases vão ficando presas... Nós temos 14 caciques, mas uma das principais lideranças, hoje, de Olivença, é o Caboclo Edson, que é do crime. Na semana passada, ele mandou matar dois. Por quê? Alguma coisa tá acontecendo, né? Talvez os caciques, as lideranças, estejam muito vinculados às políticas do governo, do governo do Estado da Bahia e do Governo Federal. Não saem mais de Brasília, não saem mais de Salvador. Aí, o moleque de 13, 14 anos, ele vai ter como referência o quê? A escola. Mas a escola, por vezes, ela não tá funcionando direito como deveria. Aí, chega lá o cara que é indígena também, é de esquerda, faz manifestação e ele mata. Ele manda matar pessoas, entre outras coisas. E tem um outro indígena que é o pastor Edson. Esse é pior, que é evangélico. São exemplos da minha comunidade. Quando você vai em outras comunidades, aí fora, o que tá acontecendo é muito parecido, inclusive nas periferias também. Então a cooptação, eu chamo de cooptação, do Estado brasileiro é violenta.

Se você se esquecer das bases da comunidade... As bases estão se perdendo, pra base evangélica e para a base do crime. Eu não tô mentindo, não. É só você ir a Olivença e você vai ver. Quase todas as comunidades estão aumentando o número de presidiários indígenas. Tá sendo triste isso. Aquele que matou o Dom Philips e o Bruno [Pereira], aquele Pelado. É indígena, ele era mateiro da FUNAI, um homem indígena que foi cooptado pelo crime. Então, é isso que acontece se você não protege essa forma de ser, não a defende.

EDUARDO SANTOS: E isso passa pela terra, pela comunidade.

CASÉ ANGATU: Pela comunidade. Mas não dá para deixar de fazer o enfrentamento ao capitalismo. Ele é muito perverso, muito pervertido. Você acha que eu não sofro não? Tem gente aí que oferece 10, 15, 20 mil. A Superintendência da Polícia Militar do Estado da Bahia me chamou. Eles montaram, agora, um braço especial de atuação em relação aos quilombolas e indígenas e iam fazer um workshop de formação. Me chamaram para fazer abertura do workshop. Você acha que eu vou? Não vou, mas nem matando! Era R\$15.000,00! Por que eu não vou, já que a minha poderia ter um poder? Não vou porque a segunda fala seria sobre

técnicas de atuação. Aí, se eu vou num evento como esse, o que eu vou falar pros moleques do crime?

EDUARDO SANTOS: Você legitimaria a atuação da polícia?

CASÉ ANGATU: Eu ia perder minha legitimidade. Então é isso que as lideranças, por vezes, não percebem. Os moleques das bases, da comunidade: todo mundo tem internet, mesmo nas aldeias mais distantes. Eles vão vendo isso, sentindo tudo isso que tá acontecendo. O movimento indígena, hoje, é muito forte, muito bom, mas me preocupa muito. Eu tenho muito receio que ele rache, tá entendendo? Votei no Lula, votaria no Lula, votei no Jerônimo, votaria no Jerônimo. Eu caminho com as pernas do meu povo, meu povo vai votar na esquerda e tá junto. Agora, que está sendo muito perigoso, tá.

Vou falar uma coisa perigosa. Você pode falar de uma aristocracia indígena hoje. Você tem indígena ganhando muito bem, ocupando muitos cargos, especialmente na questão do meio ambiente e deixando as bases lá na miséria. Aí o capanga do crime chega lá: "e aí índio bora fazer um aviãozinho aí", "ah, mamãe, o pai não deixa", "fala com seu pai, cadê seu pai?" Aí, vai conversar, né? Ele sabe a linguagem.

ANA CRISTINA: É aquela velha máxima, né Casé? Que se não tem ou uma reforma agrária ou a instituição de Terras Indígenas ou um trabalho social feito, a ecologia é só jardinagem, um discurso vazio. Eu acho que o discurso ecológico tem que caminhar junto com a reforma social. Então a gente como historiador sabe que na verdade quem predá a floresta, quem acaba com a floresta, às vezes, são as pessoas que estão no entorno por uma pressão capitalista mesmo, porque estão sendo violentadas ou cooptadas.

CASÉ ANGATU: Não dá para nós indígenas sermos felizes só com a terra demarcada enquanto a gente sabe que o Brasil tem a terceira maior população carcerária do mundo. E quem é essa população carcerária? São os pardos e boa parte dos pardos são indígenas. A região mais parda do Brasil é a região da Amazônia, que é onde tem mais indígena. Ainda muitos indígenas são classificados ou se auto-classificam como pardos. Então, você tem que lutar pelos seus direitos, pela sua questão. Mas se você não estabelece uma luta ampla... Por que o silêncio em relação à invasão de Israel na Palestina? Esse silêncio é de publicidade, esse silêncio é

imposto pelas fundações, pelas instituições, que vão silenciando. Aí uma parte do movimento não se posiciona e quem é o palestino no final de contas? É dessa cor aqui [aponta para o próprio braço]. Ele é originário também, mas não se posiciona por quê? Por conta que as instituições, as fundações têm um certo controle. Claro, tô falando entre nós aqui. Mas é bom vocês ficarem por dentro. Na minha leitura, eu vejo que é um momento muito delicado. O movimento indígena tá muito forte, muito presente. A terra, ela é grande, forte, poderosa, mas você tá num momento perigoso, é um momento muito perigoso, de complicações e de perigo lá dentro das bases. Você tem comunidades no Mato Grosso, como os Terena, que é evangélica. Quem matou a nossa parente lá, aquela senhora Nhandesy e o marido dela? São indígenas, né? E tem indígena matando outro indígena por uma questão das religiões pentecostais. É um momento muito perigoso mesmo.

Na minha comunidade, as oito últimas mortes em Olivença, é indígena matando indígena e por cacau. O cara tá fazendo retomada em terra de parente. Como na terra do parente, na fazenda dele, o cacau tá dando mais, o cara vai lá e invade a terra dele. E aí o outro cara reage. Se matam. E a gente vê notícias de muitas comunidades em que isso tá acontecendo. Está muito perigoso. E tudo isso para dizer que se a gente não fizer uma discussão séria sobre o capitalismo... Não pelo viés das esquerdas, dos partidos tradicionais. Mas pensando naquilo que o movimento indígena tem para inspirar, na forma de sermos, da nossa preservação da natureza. Se a gente não faz o enfrentamento ao sistema capitalista, a gente fica fragilizado na família, na base.

EDUARDO SANTOS: Você sente uma integração com os movimentos indígenas da América do Sul? Você falou antes do Peru...

CASÉ ANGATU: Muito pouco. Sei que tem discussões bastante avançadas, né? Eu conheço, a Silvia Cusicanqui. Ela faz críticas à Bolívia, como se chama, ao Estado Plurinacional? Ela diz que aquilo é um faz de conta, né? Tá vendo como tá? A nossa luta não está sendo pra avançar...

EDUARDO SANTOS: Esta sendo pra não perder, né?

CASÉ ANGATU: Pra ter a demarcação de terra da forma como é. E a forma como é, é extremamente conservadora. Alguém da Funai, o Estado brasileiro é que vai me reconhecer

como indígena, que vai demarcar a terra ou não. Então, a gente não tá lutando para avançar, tá lutando para manter isso. E isso já é conservador. Então, a gente não tá lutando por um Estado plurinacional. Isso não tá na pauta. Estamos lutando por direitos perante o Estado brasileiro, direitos que estão sendo retirados. É claro que o Bolsonaro tem um papel nessa situação. Mas a pauta está sendo essa.

Na América Latina você tem discussões avançadas. Existem coletivos de indígenas aqui no Brasil que também me procuram. Eu falo "parente, no momento, a gente tem que andar com os passos da entidade que mais nos representa, que é a Articulação dos Povos Indígenas no Brasil (Apib). Então, se a Apib fala que é por aqui, é por aqui que eu vou. Não quer dizer que a gente não possa ter críticas, mas o caminho é esse.

Na minha comunidade, quem manda são os caciques, as lideranças. Se os caciques falam que é por aqui, é por aqui.

Sabe quantos candidatos a vereador são lá da minha comunidade? Sete. Um pelo PT, um pelo Prona, outro pelo Republicanos, pelo PDT, tem de direita e conservador. Faça uma pesquisa depois, nas vésperas da eleição e depois das eleições municipais. Vai aumentar o número de candidatos indígenas a prefeitos e a vereadores. Pesquisa, depois, os partidos desses indígenas que estão saindo como candidatos. Tá tendo uma disputa de pensamento, o pensamento conservador, de direita também tá entrando. Estamos vivendo um momento extremamente perigoso.

Tem uma deputada federal indígena que é de direita. O Mourão é indígena. Se eu defendo o direito à Convenção [da OIT] 169 da autodeclaração, então eu tenho que defender o direito do Mourão de se autodeclarar indígena. Ele é indígena, mas é um filho da put* (risada).

Só torço muito pra que ele [o movimento indígena] não exploda ou imploda. Que não haja uma divisão muito grande.

EDUARDO SANTOS: Casé, muito obrigado por essa conversa. Espero que seja uma retomada das nossas conversas. Pra gente é um prazer, muito obrigado.

CASÉ ANGATU: Eu que agradeço, agradeço a vocês e ao Cemaa.

DADOS DE AUTORIA

Luma Ribeiro Prado

Mestra em História Social (USP), pesquisadora no Centro de Estudos Mesoamericanos, Amazônicos e Andinos (CEMAA/USP), no Laboratório Grupo de Pesquisa sobre o Trabalho nas Américas (CNPq/USP) e no Instituto Socioambiental (ISA). E-mail: rprado.luma@gmail.com; Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-9143-8086>.

Casé Angatu - Carlos José Ferreira dos Santos.

Professor na Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC - Ilhéus/ Bahia). E-mail: angatucase@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6528-0988>.

Ana Cristina de Vasconcelos Lima

Mestra em História Social (USP), pesquisadora no Centro de Estudos Mesoamericanos, Amazônicos e Andinos (CEMAA/USP). E-mail: ana.cvl@hotmail.com; Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-1417-6537>

Eduardo Natalino dos Santos

Professor no Departamento de História (FFLCH/USP), coordenador do Centro de Estudos Mesoamericanos, Amazônicos e Andinos (CEMAA/USP) e do Centro de Estudos Ameríndios (CEstA/USP). E-mail: natalino@usp.br; Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0205-1701>.

Guilherme Bianchi

Professor-Doutor no Departamento de História (FFLCH/USP), coordenador do Centro de Estudos Mesoamericanos, Amazônicos e Andinos (CEMAA/USP). E-mail: gbianchi@usp.br; Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8907-9426>.

Julia de Mattos Quirino

Graduanda em História pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail: djuliaregina@gmail.com; Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-6345-2518>.