

Antropologia Política em Pernambuco: Povos Indígenas, Processos Identitários e Etnicidade

Renato Athias¹

Em 2016, o Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade (NEPE) comemorou os seus 20 anos, desde a sua criação, em 1996, como grupo constituído formalmente no âmbito do Programa de Pós-graduação em Antropologia da UFPE² e do Diretório Geral dos Grupos de Pesquisa do CNPq institucionalizado para atuar como um fórum de pesquisas do reunindo investigadores e estudantes da temática da etnicidade, dentro de uma perspectiva interdisciplinar tendo como objetivo principal a atuação em pesquisas e estudos sobre o tema da identidade étnica, etnicidade e das relações interétnicas como fenômeno-processo social visando subsidiar a produção de conhecimento interdisciplinar nas áreas da antropologia indígena, etnologia brasileira, sociologia indígena, história, antropologia das populações afro-brasileiras e minorias étnicas. Tendo como missão a produção de conhecimento sobre a etnicidade enquanto fenômeno social vivenciado em diferentes contextos situacionais e históricos, dando ênfase nas questões sócio-política de povos etnicamente diferenciados, dando ênfase às questões sociais e políticas dos povos envolvidos. Este texto subsidia elementos para um debate no âmbito da etnologia indígena produzida no Brasil, nestas últimas décadas.

A historiografia oficial sempre mostrou os povos indígenas como se eles tivessem desaparecido desde os primeiros contatos ocorridos na costa brasileira, com a chegada de Cabral. Ainda hoje, mesmo com a Lei 11.645 de 2008, que obriga o ensino da história indígena nas escolas, os livros didáticos evitam falar sobre povos indígenas, ou quando o fazem, usam frases como se eles fizessem parte de um passado longínquo, no tempo de Cabral. Existe, de fato, uma ignorância profunda sobre a realidade dos povos indígenas hoje em todo o Brasil.

Acho oportuno iniciar este texto sobre a produção acadêmica no âmbito dos estudos sobre Etnicidade, assinalando a pesquisa que Roberto Cortez fez em 1975, na cidade do Rio

¹ Professor do Departamento de Antropologia e Museologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE, e-mail: renato.athias@ufpe.br

² Vele lembrar que o PPGA da UFPE vai incorporar pela primeira vez a linha de pesquisa Processos Identitários e Etnicidade apenas em 1996 quando o Programa estava completando 20 anos de criação.

de Janeiro, para “detectar” a imagem que uma população urbana tinha a respeito dos índios. A pesquisa revelou que o indígena é considerado um animal, ou “quase um animal,” feroz, perverso, maldoso, selvagem, antropófago, mas é também muitas vezes comparado potencialmente ao homem branco: “o índio não é necessariamente maldoso, isto depende das circunstâncias, há brancos mais maldosos que os índios...” (Cortez, 1975: 12)³. Existe também a ideia de que o índio é pacífico ou de que a violência do índio seria a consequência do mal que lhe fizeram, que ele na realidade se defende. Às vezes, o índio é percebido como sendo trabalhador, mas em contrapartida, ele é visto como indolente inútil para a maioria das pessoas da sociedade “civilizada” (Cortez, 1975: 10-11). Márcio Santilli (2000) escreve 25 anos mais tarde, comentando o resultado de outra pesquisa realizada pelo Instituto Socioambiental (ISA) sobre o que pensam os brasileiros em relação aos povos indígenas no Brasil contemporâneo. Ambos os trabalhos citados acima mostram semelhanças nas percepções dos brasileiros com relação aos indígenas.

Na atualidade, o índio e as suas diversas representações estão presentes em todos os setores da sociedade brasileira. Para aqueles que detêm o poder, são essas imagens e representações que muitas vezes decidem o destino de populações indígenas. Além das observações de Cortez (1975) e Santilli (2000), acredito ser importante assinalar outros comentários, que me parecem ainda presentes em muitos setores da sociedade nacional, e estão associados ao pensamento do brigadeiro Protásio Lopes de Oliveira, que foi chefe do Comando Aéreo da Amazônia e visitou numerosas aldeias indígenas da região Amazônica, no âmbito do serviço do Correio Aéreo Nacional (CAN) mantido pela Força Aérea Brasileira (FAB), em apoio a lugares remotos e nas missões religiosas espalhadas na Amazônia. Segundo ele, a palavra índio, longe de exprimir a origem ou a raça, englobando a maioria do povo brasileiro, sobretudo nas aldeias do Norte e do Nordeste, revela:

[...] somente uma condição social inferior, um modo de vida primitivo como o dos favelados do Rio de Janeiro, os habitantes dos mocambos em Recife, os alagados de Belém e outros semelhantes no nosso Brasil, que vivendo num submundo de miséria, de doença, de imundície e de mortalidade infantil, tendo necessidade de uma educação e de cuidados especiais, a começar, pelo índio, pelo ensino da língua pátria, que os outros, de uma certa maneira, já conhecem (Alves da Silva, 1979:5).

Tal coleção de clichês representa, antes de tudo, uma atitude que é muito difundida entre os brasileiros, e que se caracteriza por um paternalismo muito forte, ainda presente nas

³ Em 1996 a TV Escola lança uma série sobre os povos indígenas no Brasil e logo no primeiro episódio se as pessoas retratam os índios com os preconceitos ainda existente no Brasil em relação aos povos indígenas.

manifestações das pessoas, com relação à população indígena do Brasil. Mesmo as instituições oficiais, encarregadas de executar uma ação indigenista do Governo, não fogem a estes estereótipos, tendo já a Constituição Federal, amplamente divulgada, modificado nos termos da lei esta relação dos povos indígenas com o Estado, reconhecendo o Brasil como um país pluriétnico.

O Brasil se tornou independente de Portugal em 1822, tornando-se o Império, e posteriormente a República, em 1889. É interessante notar que de 1808 a 1882, estima-se que 24 projetos de fundação de universidades passaram pelo parlamento brasileiro, mas todos foram rejeitados (Azevedo, 1955: 215), mostrando claramente o papel da Europa na formação universitária de brasileiros, que sempre esteve como lugar de escolha dos intelectuais brasileiros. A única oportunidade que os brasileiros tinham para estudar era viajar para Coimbra ou Paris. Entenda-se que se trata da elite de uma sociedade escravagista, cujos "mazombos,"⁴ iam estudar na Europa. É justamente na Europa que os brasileiros tomam consciência de sua pertença a um "novo mundo," buscando assim uma identidade. E vários estudos se deram para identificar essa identidade nacional.

O ensino universitário na época do Império do Brasil era dado nos seminários religiosos ou nas escolas de Direito ou de Medicina. O Governo orientava seus esforços para a criação de escolas militares durante todo o século que precedeu a República. No século XIX, as formas de pensamento dominantes estavam fundamentadas no Positivismo de Augusto Comte, base para os principais estudos sobre identidade étnica.

No entanto, percebe-se que durante o período do Romantismo na Literatura, a produção literária glorificava no Brasil o índio como ancestral, colocando-o como símbolo nacional. A língua Tupi foi mesmo proposta para substituir o Português, como língua nacional. Os poetas e escritores do movimento "nativista" desconheciam de fato os índios e falavam deles de maneira idealista, como se eles não existissem mais. Gonçalves Dias (1861: 5) é um dos representantes deste Movimento. Embora sensível às questões indígenas, conforme demonstra na sua vasta obra, como no *Diccionario da Língua Tupy* (1858) e no *Os Timbiras* (1857), isto não o impediu de retomar o ponto de vista da classe dominante, quando afirma:

⁴Mazombos ou mozombos se refere aos filhos de estrangeiros, portugueses ou não, nascidos em território que seria o Brasil, que ainda não tinham gentílico bem determinado. Eram por vezes chamados de mazombos ou mesmo de portugueses. Ver, por exemplo: Vianna Moog (1963, p. 122), que descreve a vida dos estudantes brasileiros no estrangeiro, mais especialmente a dos mazombos, e a questão de identidade.

A vantagem da frequência das escolas estaria principalmente em se desabituar da língua geral que falam sempre, em casa e nas ruas, e em toda a parte. Se pouco se demoram nas escolas, se tem essas longas interrupções de quatro meses e mais por ano, é claro que conservarão muitos erros de pronúncia e mesmo de linguagem, sem que isso deva reverter em desfavor do mestre.

Ora, falando-se a língua portuguesa, seria uma grande vantagem e mesmo se as crianças não fossem para a escola por outra coisa, seria uma razão suficiente para que o “governo criasse escolas primárias no Solimões” (Dias, 1861: 6).

No “Poranduba Amazonense” Barbosa Rodrigues (1890:94) trinta anos depois do relatório de Gonçalves Dias, em um verbete introdutório sobre os Juruparis, ele discute a tradução para o português do termo Jurupari finalizando sua exposição sobre as diversas traduções com a seguinte afirmativa:

Para o tapuyo civilizado, o Yurupari é synonymo de Santan porque esse só conhece o dragão apocalypico; mas para o índio não doutrinado, não; porque para mim, que tenho lidado com índios, e selvagens, de muitas tribos, e arditamente procurado investigar suas creças, o índio não conhece o demônio, senão depois que os missionários destapam, para que eles vejam, as caldeiras chamejantes, onde as almas ardem resolvidas pelos tridentes satânicos. Depois de missionados, por toda a parte eles avistam o demônio, porque isso lhes ensinam os propagadores da fé, como meio melhor dominar-lhes as consciências e trazel-os á obediência passiva pelo medo e pelo terros.

Barbosa Rodrigues diferentemente de Gonçalves Dias procurava defender os índios de uma forma bem realista e suas observações no “Poranduba Amazonense” são bem pertinentes até hoje. Talvez, com Barbosa Rodrigues, podemos ver o início de uma antropologia política nascente no Brasil que se consolidariam com os textos de Curt Nimuendajú (1927)⁵ e de Carlos Estevão de Oliveira (1938) na defesa dos interesses indígenas num Estado que tenta a todo custo invisibilizar a presença indígena na cena nacional.

Este texto é uma tentativa de uma possível sistematização dos principais estudos que geraram produções acadêmicas, a fim de subsidiar elementos para um debate sobre as questões que envolvem a Identidade Étnica e a Etnicidade nas abordagens teóricas desses estudos, realizados durante estes últimos vinte anos no contexto institucional do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade (Nepe).

Identidade Étnica

⁵ Aqui lembrando o relatório de Curt Nimuendajú “Reconhecimento dos Rios Içana, Ayari e Uaupés” escrito em 1927 para o SPI, publicado por Alfred Métraux no Journal de la Société des Américanistes, em 1950 e reeditado em 2015 (Athias, 2015).

Com a Constituição Federal de 1988, a Fundação Nacional do Índio (Funai) perde sua atribuição de “órgão tutor” e o Estado brasileiro recupera a noção de “direitos originários,” estabelecendo a cidadania plena para todos os povos indígenas em território nacional. Isto vai ser um marco importante na legislação brasileira, com relação aos povos indígenas, e também na produção antropológica sobre os índios.

Com relação à noção de “índio integrado,” haverá uma reviravolta nas esferas institucionais, pois deixam de vigorar os diversos estágios de integração e a noção de “relativamente incapaz” presente na legislação brasileira e na Lei 6.001 de 1973 que rege (ainda) a relação do Estado com os povos indígenas. Evidentemente, esta mudança se dará também no cenário dos estudos e das investigações sobre Etnicidade no campo disciplinar da Etnologia Indígena.

Desde os estudos de Roberto Cardoso de Oliveira, no final dos anos 1970, que essas noções de aculturação, mudança cultural e estágios de integração vêm sendo problematizadas no campo da Sociologia e da Etnologia Indígena. Os pesquisadores do Nepe, desde 1996, utilizam essas noções e suas produções no sentido de ampliar o debate sobre noção de identidade étnica e os processos de Etnicidade que estão ocorrendo em diversos Estados da região do Nordeste brasileiro, principalmente no campo das emergências étnicas, que se efetivaram em todo o Estado de Pernambuco durante as décadas de 1980 e 1990.

Evidentemente, as preocupações acadêmicas nos estudos sobre a Etnicidade, nos anos 1980, se centraram, sobretudo, nos estudos sobre os movimentos de emergência étnica, muito bem assinalados nos capítulos do livro organizado por João Pacheco de Oliveira Filho *A Viagem da Volta* (2004). Eu diria que estes estudos estariam na base e fomentariam outros sobre Etnicidade desenvolvidos entre os pesquisadores ligados ao Nepe.

Em 2003, foi produzida uma coletânea que agrupa os principais textos sobre os estudos que estão sendo realizados por pesquisadores vinculados ao Nepe, dando um passo na produção teórica dos processos de identidade étnica e etnicidade em vários grupos indígenas em Pernambuco, organizados pelo Nepe, publicados em dois números temáticos da *Revista Antropológicas*, v. 14, n. 1-2 (Athias, 2003).

No entanto, as ações legais no Judiciário estavam em pleno andamento nos diversos tribunais. Os juízes ainda fazem menção e insistem, por exemplo, nos “estágios de integração” e na “noção de aculturação,” referidas nos artigos do Estatuto do Índio. A

Constituição Federal de 1988 reconheceu a diversidade cultural e a pluralidade étnica no Brasil (CF, Art. 215, § 10, e 216), em que os índios e suas comunidades não mais estão sujeitos à classificação de isolados, em via de integração e integrados, preservando-se amplamente os seus direitos. Ainda, este mesmo texto constitucional reconhece a organização social, costumes, línguas e tradições dos indígenas e os direitos originários sobre as suas terras, adotando os critérios de cunho etnológico, como instrumentais de aferição mais adequados e precisos do relacionamento entre indígenas e os membros da sociedade nacional. A então previsão de sujeição do índio ao “grau de integração” consiste em matéria derogada no texto da Lei 6.001/73, por não ser referendada pela Constituição Federal de 1988, que substituiu a perspectiva etnocêntrica da “incorporação dos índios à comunhão nacional,” por aquela de respeito e proteção à diversidade étnica e cultural dos povos indígenas.

A adoção dos valores intrínsecos tornou, portanto, ultrapassada a concepção do indígena, enquanto portador de incapacidade e das escalas de isolados, em via de integração e integrados à comunhão nacional. Por outro lado, a Convenção nº 169 da OIT, com vigência promulgada na esteira das modernizações introduzidas pelo texto constitucional de 1988, e referendada pelo Congresso Nacional em 2002, tornou superada a então previsão de integração do indígena, ao reforçar os “critérios de cunho etnológico,” tal como prescrito em seu artigo 8º. A aferição do entendimento do índio, portanto, não se dá a partir de seu suposto “grau de integração” à sociedade envolvente, mas dos elementos de sua organização social, costumes e tradições, que garantem o tratamento isonômico entre índios e nãoíndios. Não há, portanto, nunca mais, que se tratar de índios “integrados” ou “nãointegrados” para efeito de auferir-lhes ou diminuir-lhes direitos. Todos os índios, independente do tipo e intensidade de contato que mantenham com a sociedade nacional, têm os mesmos direitos (Souza Lima; Barroso-Hoffmann, 2002).

Com o advento da Constituição de 1988, migrou-se de um regime de tutela dos povos indígenas, para um regime de proteção, com o reconhecimento da capacidade civil e postulatória dos povos indígenas, embora remanescendo ao Estado o dever de proteção dos índios e de suas comunidades e de seus bens, à semelhança do que ocorre com os idosos que, a despeito de ser dotados de capacidade civil, gozam de proteção especial do Poder Público. A Funai permanece com a atribuição institucional de defesa judicial dos direitos e interesses indígenas, nos termos da Lei nº 5.371, de 5.12.1967, e da Lei nº 6.001, de 19.12.1973 – Estatuto do Índio.

No campo das pesquisas sobre Etnicidade, foram realizados vários estudos que vão ser amplamente desenvolvidos sobre as questões atuais e pertinentes a respeito dos povos indígenas, mostrando claramente o contexto atual de diversidade cultural e de compreensão de mundo dos diversos povos, que foram o foco desses estudos durante esse período. Estas questões vão encontrar paralelos em situações etnográficas na América Latina, muito bem delineados nos trabalhos de Miguel Bartolomé (2006). São questões relacionadas especificamente com as relações interétnicas entre índios e sociedade nacional e vão estar retratadas em duas coletâneas de ensaios organizadas pelos pesquisadores vinculados ao Nepe (Athias, 2003 e 2007).

Um dos trabalhos de Roberto Cardoso de Oliveira, *Sociologia do Brasil Indígena* (1978), ainda atual para entender as diversas interfaces desses estudos que são produzidos sobre os povos indígenas e os processos de negociação com a sociedade nacional, discute amplamente os elementos da relação dos índios com o Estado, e com o Governo (em diversos âmbitos), procurando problematizar, somente a partir de uma compreensão ampla do fato de que existem, no Brasil, vários grupos étnicos diferenciados, e conseqüentemente problemas diversos, que se pode chegar a uma política indigenista mais adequada para os povos indígenas. É admitindo a existência de etnias em sua especificidade que se pode tentar estabelecer uma política mais racional e reparar os desgastes já causados pela insistência secular em considerar o índio como igual em todos os lugares.

Um dos eixos norteadores da pesquisa acadêmica sobre as relações interétnicas espelhadas nas orientações de Roberto Cardoso de Oliveira (1978), que com intenção de descrever as atitudes tomadas em relação aos povos indígenas, elaborou quatro tipos de mentalidades existentes na administração pública, que ele denomina de "Obstáculos ideológicos a um indigenismo racional." Para Cardoso de Oliveira, existe a mentalidade estatística que se preocupa com números: "Por que se preocupar com alguns milhares de índios, se o grande problema do país é o destino de 120 milhões de habitantes?." Neste caso, só a quantidade importa. Esta mentalidade pode ainda se exprimir na seguinte questão: "Que significa a morte de algumas centenas de índios se no Brasil milhares de crianças morrem diariamente?" A outra corrente está relacionada ao que Cardoso de Oliveira chama de mentalidade romântica, desenvolvendo-se, sobretudo, entre os intelectuais, e não tem a possibilidade de influir sobre os meios de decisão; exprime-se através de uma imagem estereotipada do índio adquirida em livros, tais como os de José de Alencar, Gonçalves Dias,

entre outros, até os autores contemporâneos. O índio aí é visto, como puro, ingênuo e o sistema sociopolítico deste “bom selvagem” é apresentado como um paraíso ideal, um modelo a ser imitado.

O terceiro obstáculo, revelado por Cardoso de Oliveira, sob o nome de “mentalidade burocrática,” é a compreensão existente no conjunto da administração do organismo oficial, impregnada de um paternalismo exagerado e influenciada por certa dose de “romantismo.” Esta mentalidade era dominante entre os primeiros funcionários do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), que não tinham nenhuma preparação técnica ou científica e substituíam esta falta por esta visão. É preciso assinalar que esta mentalidade não é mais dominante em nossos dias.

Finalmente, a quarta mentalidade, a empresarial, seria aquela que existe, sobretudo nos meios de decisão. Aqui os índios são vistos como improdutivos. Para ilustrar esta mentalidade, que hoje é mais sentida no caso brasileiro, seria preciso lembrar a célebre frase do ex-ministro do Interior, Costa Cavalcanti, à imprensa brasileira, não tão diferente das notícias que aparecem na atualidade nos meios de comunicação como argumentação recorrente entre os políticos do agronegócio, inclusive presente nos debates que envolvem a CPI do Incra/Funai (2016), com relação às demarcações das terras indígenas. O ministro dizia na ocasião: “Daremos toda nossa assistência ao índio, mas ele não poderá ser um obstáculo ao desenvolvimento do país,”⁶ frase pronunciada no momento em que o Parque Nacional do Xingu era cortado pela rodovia BR-080. Nesta mesma ocasião, representantes de empresas de agropecuária da Amazônia declararam que as terras que constituem uma parte do território do Parque poderiam ser utilizadas de maneira “racional” com a implantação de fazendas experimentais nas quais os próprios índios poderiam ser empregados nos trabalhos agrícolas.

Esta última mentalidade ganha aos poucos os setores oficiais, a ponto de integrar o programa de partidos políticos de sustentação do Governo. Seria possível dizer, que esta mentalidade sempre existiu no Brasil, desde a colonização até nossos dias. Os índios representam apenas mão-de-obra para os grandes investimentos e, ainda, se eles são aceitos como índios. De fato, medidas oficiais durante a década de 1980 tentaram, na verdade, reduzir a identidade étnica a uma questão de sangue. A Funai propõe, na ocasião, a noção “critérios sanguíneos” entre certos grupos indígenas do Nordeste brasileiro, pretendendo com isso identificar a identidade indígena dessas populações.

⁶O Estado de São Paulo, 21.02.1971.

À tipologia de “mentalidades,” apresentada e discutida por Cardoso de Oliveira, poderíamos acrescentar outras ainda, mas nos contentaremos em assinalar aquela de “imagem salvadora,” ainda existente entre os missionários de diversas confissões cristãs, que consiste em buscar “salvar” os povos indígenas pela submissão ao cristianismo. Na prática, esta visão levou muitos indígenas a negar aspectos de sua própria cultura, e, sem dúvida, esta mentalidade, pelo que se tem documentado até hoje, foi aquela que provocou as piores desintegrações entre sociedades indígenas, desde o período colonial. Com efeito, os missionários, católicos e evangélicos, estão hoje praticamente em todas as áreas indígenas. Diante disso, acredita-se que, de modo geral, a sociedade nacional continuará a ter uma visão deformada sobre os índios, enquanto ela não tiver consciência da presença de povos culturalmente diferenciados em todo o território nacional. Vale mencionar o texto de Roberto Cardoso de Oliveira (2005) a respeito da problematização que ele faz sobre o multiculturalismo, e que deu a orientação para o debate entre os vários pesquisadores do Nepe, durante a conferência de abertura da I Jornada de Estudos sobre Etnicidade, organizada pelo Nepe e realizada na UFPE, entre os dias 21 e 22 de setembro de 2005, com participação ampla dos pesquisadores e estudantes vinculados ao Núcleo. Este texto também fez parte do primeiro capítulo do livro de Roberto Cardoso de Oliveira (2006), intitulado: *Caminhos da Identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*.

Diferentemente daquilo que Viveiros de Castro expressou em entrevista, o Brasil não está se “reindigenizando.” Ainda está longe de acontecer!⁷ Na realidade, o que ficou encoberto foi o enorme preconceito que a sociedade dominante ainda mantém em relação aos povos indígenas. A “porção minoritária” está em evidência, mas não nessa perspectiva enfatizada na entrevista, pois até mesmo as etnogêneses estão sendo postas em causa em diversos processos de regulação fundiária. Os povos indígenas ainda não fazem parte da “consciência nacional,” mesmo com a imprensa noticiando os acontecimentos, ainda parece como se eles não estivessem vivendo em território nacional.

No século XIX, começa uma procura por uma identidade nacional, sobretudo na literatura. O índio aparece como um representante desta identidade. Na mesma época, vê-se surgirem as teorias deterministas baseadas no clima e na raça, que afirmam a superioridade branca, criando desta maneira questões embaraçosas para a classe dominante em relação à sua identificação com o índio. Além do mais, em um país como o Brasil, era impossível, segundo

⁷ Sobre isso, ver, por exemplo, a introdução de Renato Sztutman (2008) à entrevista com Eduardo Viveiros de Castro.

os adeptos da doutrina racista do Conde de Gobineau, ter uma civilização, devido ao fato de que a mistura de raças era a causa de sua degenerescência (Vianna Moog, 1963: 12). No Brasil, esta teoria será reforçada durante o período que vai da República até o fim da Primeira Guerra Mundial, quando alguns intelectuais brasileiros apresentam a tese do "branqueamento."⁸

No início do século XX, as escolas de ensino superior, que predominavam no Brasil, eram as de Direito, de Medicina e as de Engenharia. Estas faculdades são na maioria iniciantes e recebem a influência europeia, através de livros, sobretudo alemães e franceses. Na realidade, pode-se perceber três correntes bem demarcadas nos meios intelectuais, para explicar a formação da identidade brasileira. A primeira corrente, a chauvinista e ufanista, reagia contra as posições europeias, dizendo que o Brasil era destinado a ser um grande país, em virtude de que sua grande riqueza são os recursos naturais. Um protótipo do grupo poderia ser o escritor Afonso Celso (1997), que no início do século XX discute fundamentalmente a proposição “Porque me ufano do meu País.” A segunda corrente de pensamento se baseava nas teorias europeias do determinismo geográfico e climático. Quanto ao terceiro grupo, reagia violentamente contra todo o tipo de teoria que viesse do estrangeiro, sem, no entanto, falar claramente sobre essa identidade nacional. Os seus adeptos pensavam que a solução dos problemas nacionais deveria aparecer após uma análise profunda do processo histórico brasileiro. Alguns, entre eles, tinham por argumento o fato de as teorias racistas terem sido elaboradas em países pequenos e que em virtude disto não tinham nada a ver com um país como o Brasil. Com isto, ressaltava-se a criação de uma nova mentalidade que devia procurar soluções brasileiras para um problema nacional.

Este tipo de nacionalismo e de busca por uma identidade brasileira vai eclodir na famosa Semana de Arte Moderna realizada em São Paulo, em 1922, por ocasião do centenário da Independência do Brasil. O movimento que nasceu daí ficou conhecido como Modernista, e se inspirava nas vanguardas francesas e italianas. Insistia para que a literatura e as artes fossem baseadas nos temas considerados nacionais. Na base do Modernismo, podia-se perceber uma ruptura com as tradições acadêmicas que caracterizavam as produções intelectuais. Este movimento propunha novas concepções orientadas para tudo o que pudesse ser identificado como puramente brasileiro. “Tupi ornot Tupi, that's the question,” proclamava o Manifesto Antropofágico de Oswald de Andrade, que ilustrava a maneira de conceber o

⁸Sobre essa questão, veja, por exemplo, os textos publicados por Peter Fryet alli. (2007).

índio por este movimento, que tinha também por objetivo a procura de uma identidade nacional. Essa questão da identidade nacional ainda é parte essencial do debate sobre a identidade étnica. Os processos identitários identificados nas pesquisas do Nepe, nestes últimos vinte anos, permitem também ver uma discussão sobre a identidade brasileira no imaginário dos povos indígenas.

No Romantismo, como assinalamos anteriormente, procuram-se caminhos similares, e a imagem do índio fora utilizado nas Artes e Literatura. Mas era representado como ingênuo, puro, forte, etc., o que não correspondia à realidade. Na época do Modernismo, certos clichês foram retomados, mas, ao mesmo tempo, as campanhas, visando denunciar e esclarecer sobre a situação dos índios, e como eram conduzidas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), criado em 1910 pelo Marechal Cândido Rondon, resultado dos ideais do Apostolado Positivista do Brasil. No início, estes pensamentos dão sustentação ideológica à política indigenista dos governos que se sucederam até a Constituinte de 1988.

A preferência por temas brasileiros levará os intelectuais modernistas às origens. O retorno à realidade brasileira vai aparecer nas produções literárias da época. O espaço criado por este movimento colocará o “índio” – concebido como uma categoria genérica – no cenário destas produções. *Macunaíma*, a obra clássica de Mário de Andrade, mostra todos os problemas que se colocam no momento do contato do índio com a sociedade nacional. Nasce talvez aí a noção dos hibridismos, e todas as consequências para os povos indígenas, transformando suas identidades, a partir do contato com a sociedade nacional, que vai tomar forma com os escritos de Néstor García Canclini (1990) e outros no final do século XX, fortemente ancorado nas perspectivas dos estudos culturais.

As monografias sobre as populações indígenas na primeira metade do século passado, quase todas escritas em línguas estrangeiras, foram traduzidas para português e utilizadas pelos que se interessavam por temas nacionais e viam no índio a expressão do que é “puramente brasileiro.” Pode-se afirmar que o Modernismo foi um período de transição de uma fase de negatividade para uma fase construtiva dos ideais nacionais. Desta maneira, o Modernismo influenciou as Ciências Sociais no Brasil, na medida em que um espaço se abriu para jovens pesquisadores que se propunham a encontrar uma explicação para a realidade brasileira, com o maior rigor científico. Gilberto Freyre (1954), Sérgio Buarque de Holanda (1997) e Caio Prado Júnior (2011), entre outros, produziram ensaios sobre o processo da formação sociocultural do Brasil, incluindo uma representação sobre os povos indígenas nesse

processo, dando assim outras possibilidades de interpretação a respeito da identidade nacional e da relação do Estado com os povos indígenas.

No final dos anos 1980, até início dos anos 2000, percebe-se na literatura produzida sobre as questões étnicas um aumento significativo na produção acadêmica relacionada com os povos indígenas em Pernambuco. Neste sentido, os pesquisadores do Nepe procuraram dar evidência para as situações etnográficas em que se encontram os povos indígenas. E alguns destes estudos foram promovidos pelo Estado para o reconhecimento dos diversos territórios indígenas. Veja, por exemplo, os estudos de Vânia Fialho (1992) sobre os Xucuru, dando início a uma série de investigações que iriam se desenvolver, principalmente em Pernambuco, junto também a outros povos. Todos estes estudos, com um caráter monográfico, são feitos em forma de dissertações de mestrado e teses de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, onde está situado o Nepe. Nessa lista, percebe-se um crescimento de estudos específicos sobre os povos indígenas, a partir de 1996 em diante.

Essas produções etnográficas destes últimos 20 anos vão também dissociar completamente das “visões estereotipadas” amplamente difundidas a respeito das sociedades indígenas e centrar na produção de conhecimento antropológico e nas específicas etnografias desses povos. Estes estudos são subsídios para o reconhecimento formal dessas sociedades, mostrando a resistência e a capacidade de elaboração cultural que esses povos possuem sobre o entendimento de seus próprios territórios e o contínuo processo de negociação com o Estado, em situações muitas vezes complicadas, de muita intolerância.

A coletânea publicada em 2007, intitulada *Povos Indígenas de Pernambuco – Diversidade, Identidade e Conflito* (Athias, 2007), com todos os capítulos escritos pelos pesquisadores do Nepe, vai, justamente, colocar nos debates sobre os povos indígenas, elementos tanto teóricos quanto metodológicos, a partir do que poderíamos chamar de uma Antropologia Política contextualizada a respeito dos povos indígenas de Pernambuco, que vem sendo produzida e provocando um amplo debate sobre as questões que envolvem os processos de Etnicidade, sobretudo, como falamos anteriormente, o do reconhecimento étnico por parte do Estado brasileiro.

Antropologia Política

Os estudos produzidos no âmbito do Nepe, durante estas duas últimas décadas, situam-se no campo mais amplo que denominamos de uma Antropologia Política situada, geopolítica e referenciada à região dos Estados do Nordeste do Brasil. Ou seja, buscando explicar como os índios compreendem sua presença e seus contextos políticos sociais específicos, ou ainda, como eles significam a prática relacionada com suas situações históricas, seus diálogos e suas manifestações mais amplas com os contextos sociais. Estes estudos vão pondo de lado as abordagens essencialistas sobre a identidade étnica (Athias, 2007), caracterizando esse campo de um entendimento mais amplo dos processos sociais, tais quais desenvolvidos, procurando evidências, privilegiando as técnicas de coleta de dados qualitativas, para compreender a maneira pela qual as relações de poder surgem em um determinado contexto social em que se encontram os povos indígenas, cuja compreensão adquire maior possibilidade de explicar essas situações etnográficas.

Estes estudos têm suas origens em trabalhos anteriores dos antropólogos Silvia Porto Alegre (1996; 1998a 1998b) e João Pacheco de Oliveira Filho (1993, 1996), que nos anos 1990 deram, sem dúvida, a maior visibilidade para as questões étnicas nos Estados do Nordeste do Brasil. Pode-se dizer que estes estudos se situam na fronteira entre as perspectivas processualista e essencialista dos processos de Etnicidade, cuja abordagem assume a proposição dos estudos étnicos de Fredrik Barth. As emergências étnicas e as etnogêneses marcam o conjunto destes estudos realizados nos finais dos anos 1980, dando lugar a um número significativo de etnias que passam a marcar o movimento indígena. Estes estudos foram fundamentais para novos referenciais na produção do saber no campo da Etnologia Indígena.

Enfatizo que estes estudos produzidos sobre as sociedades indígenas, desde o final da década de 1980, vão permitir a formação de uma Antropologia Política com uma orientação muito forte nas descrições dos dinamismos sociais e das lógicas culturais. Tais estudos vão dar conta de diferentes elementos que articulam as relações interétnicas nos diversos Estados da região Nordeste do Brasil, com um acento bastante centrado em descrições etnográficas sobre o impacto do Estado, da sociedade dominante sobre os índios. O mapeamento sobre os povos indígenas, produzido nestes estudos, realizados no início dos anos 1990, procura apresentar as diversas respostas dos povos indígenas sobre essa relação com a sociedade nacional, mostrando claramente que a previsão descrita por Darcy Ribeiro (1978) não tinha perspectiva de ser continuada. Aquela de que esses “remanescentes” indígenas estavam

completamente assimilados na sociedade nacional. No entanto, a perspectiva colocada pelos novos estudos sobre Etnicidade ganha um número significativo de antropólogos que irão utilizar essa nova perspectiva teórica, discutida nos inícios dos anos 1970, para pensar os diversos contextos etnográficos onde esses povos se localizam nessa ampla região. As produções acadêmicas, nesse período, mostram que o entendimento mais profundo poderia existir nas fronteiras étnicas. No início do milênio, vários povos em Pernambuco se manifestam claramente com uma identidade própria e um processo consolidado de emergência étnica ou como eles mesmos denominaram de “povos resistentes” (Athias, 2007: 67).

Nesse sentido, o texto inspirador sobre esses debates acadêmicos foi o do antropólogo Fredrik Barth, recentemente falecido, que em 1969, através de seu livro, intitulado *Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organization of Culture Difference*, provocou inúmeros cientistas sociais a reexaminar suas abordagens teóricas com relação aos estudos das relações interétnicas. Ainda, Roberto Cardoso de Oliveira (1976), através de seu livro *Identidade, Etnia e Estrutura Social*, reproduz para os antropólogos brasileiros, em parte, as principais posições de Frederik Barth, inspirando muitos outros antropólogos em suas produções acadêmicas sobre questões das relações interétnicas entre os povos indígenas no Brasil. Pode-se dizer que até a primeira década do século XXI, este pensamento inspirará o debate e será um contraponto à posição para além da concepção Weberiana de “comunidades étnicas” (Weber, 1991 [1922]).

A ênfase dada por Barth se situa no que ficou conhecido sobre sua análise dos grupos étnicos e dos processos políticos no Vale do Swat no norte do Paquistão, bem como no seu estudo sobre processos microeconômicos e empreendedorismo na área de Darfur, no Sudão. Estes estudos foram aceitos como exemplos clássicos de uma análise formalista na Antropologia Política. Ele foi o autor do livro *Ethnic Groups and Boundaries* (Barth, 1969), no qual descreve uma abordagem para os estudos sobre Etnicidade, que se concentra nas negociações em curso de fronteiras políticas e sociais entre grupos étnicos. Esta perspectiva foi amplamente usada nas produções acadêmicas de pesquisadores do Nepe, discutindo que os grupos indígenas não estão isolados culturalmente, mas fazem parte de um contexto mais amplo. Barth (1969: 9) se afastou das noções antropológicas sobre Etnicidade daquelas abordagens primordiais, concentrando seus estudos na interface e interação entre os grupos

que deram origem a tais identidades. Estes estudos podem ser encontrados em publicações organizadas por Renato Athias (2003, 2007) e Peter Schröder (2012).

Etnologia e Identidade Étnica

O debate sobre a Identidade Étnica é o principal tema que interessa praticamente a todas as disciplinas das Ciências Sociais. A identidade tem sido o centro de interesse dos etnólogos que estudam um determinado grupo social na região dos Estados do Nordeste do Brasil. Esta temática também está situada no campo disciplinar da História. A identidade faz parte da dinâmica dos estudos antropológicos com grupos sociais específicos. Pode-se afirmar que o conjunto de trabalhos produzidos pelo Nepe, nestes últimos vinte anos, tem sido marcado pelos estudos sobre identidade. Estes trabalhos têm discutido amplamente o fortalecimento das identidades indígenas, buscando, sobretudo, entender os grupos étnicos nesse contexto de etnogêneses, visando oferecer, ainda mais, subsídios para a manutenção das identidades étnicas.

A questão da identidade tem estado na ordem do dia, desde o momento em que Claude Lévi-Strauss (1977: 9) afirmou que a "crise de identidade seria o novo mal do século." Até o presente, este debate sobre a identidade tem sido parte fundamental dos estudos da Etnologia Indígena, pois se percebe que os estudos e a investigação etnológica têm sido, de fato, o grande propulsor de trabalhos que debatem esta questão no âmbito dos povos indígenas no Brasil.

Como foi mencionado anteriormente, não se pretende abordar de maneira exaustiva todos os trabalhos produzidos no âmbito do Nepe e reforçar que as pesquisas desenvolvidas centraram-se no debate da identidade étnica no contexto das emergências de identidades indígenas nestes últimos vinte anos em Pernambuco e em outros Estados do Nordeste.

Desde a década de 1960, aparecem muitos estudos sobre a questão da identidade étnica, não apenas na América Latina, mas praticamente em todos os lugares na formação dos Estados recentes. Não seria exagerado afirmar que a questão da identidade étnica levou à criação de numerosos Estados nacionais, principalmente no continente africano, onde existem grupos, sociedades que lutam pela criação de um Estado que os represente. Recentemente, a Europa do Leste criou vários Estados nacionais, que surgiram a partir da reafirmação de

identidades étnicas e uma reafirmação de especificidades culturais. Grande parte das identidades étnicas que surgiram, nos anos 1990, nos Estados da região Nordeste, aparece de situações de desmembramento de identidades que haviam sido constituídas nos anos 1950. Tais diferentes identidades são fortalecidas a partir de movimentos específicos durante esses anos, que buscam inclusive reelaborar suas tradições, baseadas em uma ancestralidade reconstituída, em que os estudos do Nepe tiveram uma importância fundamental.

A literatura etnográfica fala muitas vezes de minorias, mas há casos em que não são apenas "minorias," mas maiorias nacionais que reivindicam uma representação. Referimo-nos, por exemplo, à questão dos Curdos, que atualmente chegam a cerca de 22 milhões e que continuam a lutar pela autodeterminação e pela formação de um Estado nacional que os agrupe.

No que concerne à América Latina, importantes trabalhos abordaram recentemente a questão da identidade. No Peru, por exemplo, uma obra coletiva de um grupo de antropólogos, intitulada *Problema Nacional, Cultura y Clases Sociales*, do Centro de Estudos e de Promoção do Desenvolvimento – Lima – e *Clase, Estado y Nación*, de Julio Cotler (1978), em que se aborda a questão da identidade peruana, foram os principais trabalhos a dar possibilidade de debates e direcionar outros estudos em áreas, como na Amazônia.

O 41º Congresso Internacional de Americanistas realizado no México em 1974 trouxe inúmeras e importantes contribuições, sobretudo o Simpósio, cujo tema foi "Etnicidade e Identidade Étnica na América Latina," organizado por Roberto Cardoso de Oliveira, com a presença de especialistas de vários países.

Os estudos sobre o pluralismo étnico, assinalado por Miguel Bartolomé (2006), ilustram, de forma eficaz, as questões sobre o pluralismo (étnico) existente nos atuais Estados americanos, onde há uma diversidade de etnias divididas por fronteiras nacionais. Podemos dizer o mesmo em relação ao debate sobre a identidade nos países africanos, muito bem abordado no volume *Pluralismo na África*, editado por Leo Kupper e M. G. Smith (1971). Esta mesma problemática aplicada na América Latina foi analisada no estudo de Rodolfo Stavenhagen (1972), *The Plural Society in Latin América*, produzido como resultado do encontro internacional "Meeting of Experts on the Concept of Race, Identity and Dignity," patrocinado pela Unesco e realizado em Paris.

Os debates e as questões reproduzidos nestes textos serão, de alguma forma, retomados em alguns estudos produzidos no âmbito do Nepe, sobre os povos indígenas e

comunidades quilombolas em Pernambuco. Estas publicações abordam uma linha comum aos estudos sobre a identidade, voltados em sua maior parte para a) as relações interétnicas enquanto manifestações fenomenológicas da Etnicidade; b) a Etnicidade como identidade e como estratégia na concorrência para obtenção de recursos; c) a Etnicidade como caráter cultural e d) a Etnicidade e relação com a estrutura social.

Vale a pena mencionar estudos sobre identidade desenvolvidos num contexto urbano, como nos mostra Abner Cohen (1972) no volume intitulado: "Urban Ethnicity," organizado após o encontro da Associação dos Antropólogos Sociais da Comunidade Britânica, em 1971. Na introdução, Cohen (1974, p. IX) explica o que ele entende por grupo étnico: a) é uma coletividade que partilha certos modelos normativos de comportamento; b) faz parte de um grupo populacional e se relaciona com povos pertencentes a outras coletividades na estrutura do sistema social. Esta definição contrasta com a de Barth (1969), aqui anteriormente assinalada. Sobre esta questão dos índios que moram na cidade, em contexto urbano, não houve um investimento em estudos, tanto na cidade do Recife, quanto em outros centros urbanos do Estado. Ainda é uma questão a ser mais bem definida no âmbito das pesquisas do Nepe.

Em Pernambuco e em geral no Brasil, as investigações sobre a identidade étnica começaram por uma reorientação teórica dos estudos sobre aculturação, que foram fortemente marcados pela tradição norte-americana. Tais conceitos apresentam uma perspectiva sobre a questão nacional em que a classe dominante brasileira se orienta para a identidade étnica, sobretudo a partir de conflitos existentes no Brasil apenas entre os negros e a população de origem europeia, não percebendo as questões indígenas também como parte desses conflitos existentes em todo o território nacional.

A Etnologia brasileira está intimamente ligada, em seu desenvolvimento, à iniciativa de etnólogos estrangeiros que fizeram numerosas expedições ao Brasil, com o objetivo de procurar objetos de arte indígena para as coleções de museus da Europa e para responder às questões formuladas pelos europeus à época, como, por exemplo, o estado dos "povos naturais" e a tese da "degenerescência das raças."

Etnólogos e naturalistas alemães estiveram no Brasil entre 1884 e 1914: Karl Von den Stein, Paul Ehrenreich, Von Martius, Theodore Koch-Grünberg e Max Schmidt são os mais importantes deste período. Von Martius explorou o país de 1817 a 1920 ao longo de diversas expedições. Outros estudiosos realizaram expedições ao Brasil, como, por exemplo, Henri

Coudreau e Octavie Coudreau, Alfred Métraux, com importantes verbetes escritos na *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira*, editada por Herbert Baldus (1954), e as referências sobre os povos indígenas nos Estados do Nordeste serão pouco mencionadas. Eduardo Galvão (1957) vai situar um território específico relacionado ao Nordeste em seu estudo sobre as “áreas culturais” no Brasil, compondo, assim, um mapa dos povos indígenas, já anteriormente discutido na década de 1940 e significativamente exposto no mapa etnolinguístico de Curt Nimuendajú de 1943 e retomado por Darcy Ribeiro (1977) em *Os Índios e a Civilização*.

Por fim, outro elemento que se poderia ressaltar nos estudos sobre os povos indígenas em Pernambuco, principalmente, são as investigações sobre fluxos e fronteiras culturais, buscando entender as diversas configurações locais da produção sobre as questões étnicas, bastante centradas nas proposições e nos estudos realizados para o reconhecimento oficial de populações indígenas. Estes estudos, em sua maioria baseados em uma Etnografia de grupos indígenas, assinalando que existem outras formas de produção acadêmica que vão contrapor os estudos das “mesclas”, das “mudanças” ou das “hibridações” fortemente utilizadas em outras produções acadêmicas. Estas produções acadêmicas de antropólogos vinculados aos pesquisadores do Nepe insistem na análise das culturas indígenas como identidades concretas que são construídas como resultado dessas relações interétnicas em diversas situações etnográficas nos Estados da região Nordeste, principalmente, enfatizando uma perspectiva mais processualista do que essencialista, assumindo como todos os fatos sociais e situações etnográficas são fortemente resultado de processos históricos que devem ser explicitados.

Nesse sentido, as descrições de processo de etnogêneses revelando as situações de configurações étnicas mostram os movimentos políticos dos povos indígenas na conformação do grupo “associativista” (Fialho, 2003), que busca fortalecer a identidade em processo de reelaboração cultural. Esta conformação social, na maioria dos casos, incentiva a uma lógica política com uma dinâmica política muito bem descrita nos estudos de caso apresentados por João Pacheco de Oliveira (2004), em seu livro *A Viagem da Volta*, e posteriormente em outra coletânea já citada, *Povos Indígenas de Pernambuco– Diversidade, Identidade e Conflito*, organizada com textos dos pesquisadores do Nepe (Athias, 2007). Estes estudos explicitam a lógica política das demandas sociais de uma coletividade fortemente determinada a levar até as últimas consequências as lutas pelo reconhecimento étnico, por parte do Estado brasileiro, incrementando todos os mecanismos de mediação em que a produção antropológica é

essencial nesses contextos, marcando o protagonismo indígena nesses processos de reconhecimento e de demandas fundiárias. Novas lideranças e novas estratégias de negociação com o Estado aparecem no cenário político dos povos indígenas. Vale lembrar aqui os trabalhos recentes, como os de Carmen Lúcia Silva Lima (2010) e de Kelly E. de Oliveira (2010), entre outros, que discutem as questões relacionados ao processo de representação política e identidades tanto em contexto urbano como parte de associações representativas, tais como a Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas e Espírito Santo (APOINME), que dará lugar a propostas de pesquisas mais atualizadas sobre a perspectiva do movimento indígena em Pernambuco e em outros Estados da região Nordeste.

Referências Bibliográficas

ALEGRE, M. Sylvia Porto. “Rompendo o silêncio: por uma revisão do desaparecimento dos povos indígenas”. *ETHNOS*, v.2, n.2, p. 21-44, jan/jun. 1998a.

_____. “Educação indígena colonial: ironias de um projeto”. *Dossiê Histórias Indígenas*, v. 15, n. 35, p. 87-110, jul/dez. 1998b.

_____. “Etnicidade e mudança cultural”. *Revista de Ciências Sociais*, v. 27, n.1, p. 135-142, jan/jun. 1996.

ALVES DA SILVA, Pe. AcionílioBruzzi. *O método civilizador salesiano – as tribos do Uaupés e a civilização brasileira*. Belém: Isma, 1979.

ATHIAS, Renato *Reconhecimentos dos Rio Içana, Ayari, Uaupés, Apontamentos Linguísticos e Fotografias de Curt Nimuendajú*. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2015.

_____. (org.). *Povos indígenas de Pernambuco- Diversidade, Identidade e Conflito*. Recife: Editora da UFPE, 2007.

_____. (org.). *Dossiê: Antropologia Indígena*. *Revista Antropológicas*: v. 14, n. 1 e 2, jan/dez. 2003.

AZEVEDO, Fernando de (org.). *A antropologia e a sociologia no Brasil: as ciências no Brasil*. São Paulo: Editora Melhoramentos, 1955.

BALDUS, Herbert. *Bibliografia crítica da etnologia Brasileira – Vol. 1*. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo – Serviço de Comemorações Culturais, 1954.

BARTH, Fredrik. *Ethnic groups and bourdairies – The social organization of culture difference*. Boston: Littebrown, 1969.

BARTOLOMÉ, Miguel. Procesos interculturales: antropología política del pluralismo cultural en América Latina. México, D.F.: SigloVeintiuno Editores, 2006.

BRASIL. Constituição Federal, 1988.

_____. Lei n.º 11.645, de 10 de março de 2008.

_____. Lei n.º 6.001, de 19 de dezembro de 1973.

_____. Lei n.º 5.371, de 05 de dezembro 1967.

BUARQUE, Sérgio. Raízes do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

CANCLINI, Nestor Garcia. Culturas híbridas. São Paulo: Edusp, 1990.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: Unesp; Brasília: Paralelo 15, 2006.

_____. “Identidade étnica, reconhecimento e o mundo moral”. In: Revista *Anthropológicas*, v. 16-2, p. 9-40, 2005.

_____. Sociologia no Brasil indígena. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.

_____. Identidade, etnia e estruturasocial. São Paulo: Pioneira, 1976.

CELSO, Afonso. Porque me ufano do meu país. São Paulo: Editora Expressão e Cultura, 1997.

COHEN, Abner. Introduction: “The Lesson of Ethnicity”. In COHEN, Abner. *Urban Ethnicity*. London: TavistockPublications, 1974. p. ix-xxiv.

CORTEZ, Roberto. “O índio na consciência urbana”. In CORTEZ, Roberto. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goëldi*, n. 59. Belém:Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, 1975. p. 3-18.

COTLER, Julio. Clases, estado y nacion en el Peru. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1978.

DIAS, Gonçalves. Relatório da visita às escolas públicas de primeiras letras das freguesias do rio Solimões. In: Fala dirigida à Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas pelo presidente Manoel Clementino Carneiro da Cunha, 3/5/1861. Documento n. 1. Manaus: Tip. F. J. Silva Ramos, 1861.

_____. Dicionário da língua Tupy, chamada língua geral dos indígenas do Brazil. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1858.

_____. Os timbiras. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1857.

FIALHO, Vânia. As Fronteiras do ser Xukuru: estratégias e conflitos de um grupo indígena no NE. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

_____. Desenvolvimento e Associativismo Indígena no Nordeste Brasileiro: mobilizações e negociações na configuração de uma sociedade plural. 2003. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

FRY, Peter et alli. Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

FREYRE, Gilberto. Casa grande & senzala – formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1954.

GALVÃO, Eduardo. “Estudos sobre a aculturação dos grupos indígenas do Brasil”. In Revista de Antropologia, n.1, v. 5, p. 67-74, jun. 1957.

JUNIOR, Caio Prado. Formação do Brasil contemporâneo. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

KUPPER, Leo. “Plural societies: perspectives and problems”. In: KUPPER, Leo; SMITH, M. G. (Orgs.). Pluralism in Africa. Berkeley: University of California Press, 1971. p. 7-25.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Identité. Paris: Editions PUF, 1977.

LIMA, Carmen Lúcia Silva. Etnicidade no contexto urbano: uma etnografia sobre os Kalabaça, Kariri, Potiguara, Tabajara e Tupinambá de Cratéus. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

OIT – Organização Internacional do Trabalho. Convenção 169. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-006/2004/decreto/d5051.htm> Acesso: 26/11/16.

OLIVEIRA, Carlos Estevão. O Ossuário da Gruta do Padre. Boletim do Museu Nacional, Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1938

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. São Paulo: Editora Contra Capa, 2004.

_____. “Viagens de Ida, de Volta e Outras Viagens: Os Movimentos Migratórios e as Sociedades Indígenas”. Travessia: Revista do Migrante, v.9, n. 24, p. 5-9, jan/abr. 1996.

_____. “Os Povos Indígenas no Nordeste: fronteiras étnicas e identidades emergentes”. Tempo Presença, v. 270, n. 15, p. 31-35, ago. 1993.

OLIVEIRA, Kelly Emmanuely de. Estratégias sociais no Movimento Indígena: representações e redes na experiência da APOINME. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

RIBEIRO, Darcy. O processo civilizatório. São Paulo: Vozes, 1978.

_____. Os índios e a Civilização. São Paulo: Vozes, 1977.

RODRIGUES, João Barbosa. Poranduba amazonense, ou kochiyima-uaraporandub, 1872-1887. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger & Filhos, 1890

SANTILLI, Márcio. Os brasileiros e os índios. São Paulo: Editora Senac, 2000.

SCHRÖDER, Peter (Org.). Cultura, identidade e território no Nordeste indígena: os Fulni-ô. Recife: Editora da UFPE, 2012.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos; BARROSO-HOFFMANN, Maria. “Além da tutela: aspectos de uma nova regulação dos direitos indígenas no Brasil”. In: SOUZA LIMA, Antônio Carlos de; BARROSO-HOFFMANN, Maria (Orgs.). Além da tutela: bases para uma nova política indigenista III. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 2002. p. 7-21.

STAVENHAGEN, Rodolfo. The plural society in Latin America. Paris: Unesco, 1972.

SZTUTMAN, Renato (org.). Entrevistas com Eduardo Viveiros de Castro. Série Encontros. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2008.

VIANNA MOOG, C. Défricheurs et pionniers. Paris: Galimar, 1963.

WEBER, MAX. Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva. vol.1. Brasília: Editora UNB, 1991 [1922].