
Afirmações identitárias e estratégias de resistências entre povos indígenas habitantes no semiárido pernambucano

Thyara Freitas de Alcântara¹

Resumo– Este artigo objetiva analisar as diversas estratégias de resistências elaboradas e utilizadas, a participação política, as reivindicações de políticas públicas e a busca pelas garantias por direitos civis pelos povos indígenas habitantes no semiárido pernambucano, evidenciando as afirmações, concepções e relações identitárias étnicas, entre tais populações.

Palavras-chave: Identidade; Resistências; Índios no Nordeste

Abstract- This article aims to analyze the various resistance strategies developed and used, political participation, public policy demands and the search for guarantees for civil rights by indigenous peoples in the semi-arid region from Pernambuco, political participation, public policy demands and the search for guarantees for civil rights. Evidencing the affirmations, conceptions and ethnic identity relations, among such populations.

Keywords: Identity; Resistances; Indigenous in the Northeast

Introdução

Os povos indígenas no Brasil tornaram-se, em anos recentes, sobretudo, durante o final da década de 1980, tendo as concepções, imagens e teorias sociais sobre os povos indígenas também se modificaram, especificamente ao longo dos anos 1990 e 2000, com a contribuição de pesquisadores com novas abordagens.

[...] entre meados da década de 1980 e os anos 1990 a escrita da História sobre os indígenas modificou-se bastante: novas fontes, em cartórios, igrejas e arquivos nacionais e estrangeiros foram localizadas e catalogadas. [...] Uma marca deste período é a *ênfase no protagonismo indígena*, ou seja, *indígenas como agentes históricos* – capazes de agir e de reagir com autonomia, *capazes de inventar e reinventar suas práticas sociais e culturais, suas identidades ao*

¹ Licenciada em História pela UFPE; E-mail: thyarafreitas@hotmail.com.

longo do tempo, enfim, indígenas como seres que compreendem, acompanham e interagem com as mudanças do seu entorno, também no século XX (Freitas, 2010: 166-167). (Grifo nosso)

A exemplo da discussão dos “índios misturados” (Oliveira, 1998) sendo centro de debates acadêmicos devido à dinâmica das organizações sociais, mobilizações e demandas políticas. A exemplo, temos as políticas de educação específica e diferenciada para os indígenas e a obrigatoriedade do ensino da temática indígena na Educação Básica², fatores que, aliados às mobilizações pela demarcação das terras indígenas, intensificados após a Constituição Federal de 1988³. A pesquisa realizada consistiu em dois movimentos simultâneos e integrados: I. a realização de estudos bibliográficos sobre o referido tem; II. a análise de dados demográficos, contextualizando as relações socioculturais e políticas que os índios no Nordeste vivenciam com as identidades étnicas. Objetivamos analisar o histórico de diversas estratégias de resistências utilizadas pelos povos indígenas habitantes no semiárido pernambucano ao longo da História, a exemplo de alianças, possibilitando a desconstrução do estereótipo sobre os indígenas enquanto indivíduos passivos nos processos da colonização. Além da análise da participação política destas populações, as reivindicações de políticas públicas e as buscas das garantias por direitos civis, e as afirmações, concepções e relações identitárias étnicas, principalmente, entre os índios habitantes na região do semiárido pernambucano. Em vista disso, torna-se importante refletir acerca dos discursos históricos construídos sobre tais populações que contribuíram para a idealização e cristalização de imagens preconceituosas a respeito dos indígenas, sobretudo na Região Nordeste.

A negação da identidade de indígenas no Nordeste

Ainda é comum narrativas baseadas na teoria da mestiçagem, esta que reforça romantizada acerca da construção do “povo brasileiro”, e da identidade nacional, mascarando os violentos processos de miscigenação ocorridos. Também é comum a narrativa acerca da “invenção” do Nordeste e do nordestino, como evidenciado por Durval Muniz de Albuquerque

² A Lei nº 11.645/2008 estabelece a obrigatoriedade do ensino da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena” no currículo da Educação Básica, incluindo os níveis fundamental e médio (BRASIL, 2008).

³ O artigo 231 da [Constituição](#) da República Federativa do Brasil reconhece aos índios o direito à organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens (BRASIL, 1988).

(2001) para diferenciar o nordestino dos outros brasileiros. Reforçado pela distinção, o processo de mestiçagem e criação de uma cultura nascida da mistura de tradições culturais portuguesas, africanas e indígenas, uma cultura mestiça local. Contudo, a emergência das demandas de povos indígenas e populações quilombolas, em meio à emergência de outras identidades de gênero, de idade, de classe, denunciam a arbitrariedade desse discurso contrário às políticas de identidade afirmadas por estes grupos, questionando imagens e discursos construídos.

Como afirma o historiador Edson Silva (2017), a imagem cristalizada construída ao longo de séculos, sobretudo no século XIX, sobre os indígenas no Nordeste, era a de que estes não eram índios por não terem semelhanças com as populações indígenas habitantes na Região Norte, considerando que o senso comum, acredita na equivocada ideia de que estas populações carreguem consigo uma ilusória “pureza” sociocultural e racial, assemelhando-se às populações indígenas habitantes no território nacional, sobretudo, no litoral, encontradas no século XVI. Evidenciando, portanto, a grande influência que “fatores biológicos” ainda exercem sobre a percepção dos indivíduos e coletivos.

Durante a primeira década do século XX, sobretudo, na década de 1930 quando a ideia de “assimilação” dos povos indígenas com a população não-indígena brasileira foi reforçada e disseminada no pensamento social. O Estado brasileiro passou a assumir compromissos constitucionais com a temática indígena a partir de 1934. Os compromissos foram mantidos nas constituições de 1937 e de 1945, com a ideia de incorporação dos indígenas à “comunhão nacional” (Kayapó & Brito, 2004). Sendo justamente neste período quando a ideia de “democracia racial”, formulada na obra do autor pernambucano Gilberto Freyre, “Casa Grande & Senzala” (1933) foi exaltada de maneira a menosprezar as diferenças diante de um cruzamento racial singular. Sendo importante observar que o surgimento da teoria de “democracia racial”, além de reforçar o desejo assimilacionista, foi muito ressaltada no meio acadêmico, através de reconhecidos autores (Schwarcz, 2013) a exemplo do próprio Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Hollanda, Darcy Ribeiro, entre outros.

Alguns autores problematizam o processo de “emergência étnica”⁴ (Oliveira, 1998) entre populações de “índios pós-tradicionais”, como o estudo de Warren (2001) sobre os índios

⁴ O antropólogo João Pacheco de Oliveira afirma que houve uma desproporção entre os problemas vivenciados pelos povos indígenas na Amazônia em relação aos problemas e demandas vivenciados povos indígenas no

na "região Leste" (Minas Gerais, Espírito Santo e Bahia), questionando a construção de imagens e os critérios para a "indianidade", baseadas no discurso da mestiçagem. Questão também problematizada por João Pacheco de Oliveira no conceito de "índios misturados", para complexificar as situações históricas dos povos indígenas no Nordeste. Segundo a historiadora e antropóloga Lilia Schwarcz, a reduzida intelectualidade brasileira se nutria da produção acadêmica de etnógrafos estrangeiros, sobretudo, europeus, semelhantes à Von Martius e Varnhagen, ainda que muitos desses, não possuíssem visões pormenorizadas do Brasil em suas produções científicas e, literárias, na maioria, relativas ao Brasil colonial (Schwarcz, 2013).

Por conseguinte, produziu-se uma inflexão referente à concepção da ausência de história e inevitável desaparecimento das populações indígenas, fortalecendo um discurso de senso comum de que estes seriam "povos sem história e sem futuro". Apesar disso, em alguns campos de conhecimentos, entre estes a Antropologia e o Direito, atualizadas discussões sobre as noções de identidade e de pessoa puderam fundamentar a construção de novas categorias analíticas bem como de "sujeitos de direito", muito em função da própria demanda de reconhecimentos dos agentes sociais.

Apesar de um cenário pessimista acerca da extinção dos povos indígenas, surgiu a partir de finais da década de 1970, novas abordagens teóricas, principalmente, no campo historiográfico com novos estudos acerca das populações indígenas, a chamada "nova história indígena"⁵. Evidenciando ser mais relevante mostrar que, mesmo colonizados, os índios não perderam a condição de agentes sociais ativos, capazes de inibir os valores impostos por chaves coloniais, compreendendo as diversas estratégias utilizadas pelos povos indígenas em reelaborar códigos e símbolos "através das quais os indígenas transformaram ritos e expressões

Nordeste, pois a ameaça de invasão a territórios indígenas na Amazônia é considerada mais grave, enquanto "no caso do Nordeste, o desafio à ação indigenista é restabelecer os territórios indígenas, promovendo a retirada dos não-índios das áreas indígenas, desnaturalizando a "mistura" como única via de sobrevivência e cidadania" (Oliveira, 1998: 53). Sendo esse o motivo na qual "nos últimos vinte anos vem se impondo como característico do lado indígena do Nordeste é o chamado processo de etnogênese, abrangendo tanto a emergência de novas identidades como a reinvenção de etnias já reconhecidas" (Oliveira, 1998: 53).

⁵ O termo "Nova História Indígena" foi criado e popularizado a partir de um grupo de historiadores ligados direto ou indiretamente ao trabalho desenvolvido pelo historiador John Manuel Monteiro, cuja produção acadêmica, alinhou de forma significativa os aspectos antropológicos com o que passou a chamar de Nova História Indígena (Silva Filho, 2019).

socioculturais do colonizador: reformulando-as, adaptando-as, refazendo-as, influenciando-as, reinventando-as” (Silva, 2017: 70-71).

As populações indígenas eram consideradas “poucos visíveis enquanto sujeitos históricos [...] pelo menos até a década de 1980, a história dos índios no Brasil resumia-se basicamente ‘a crônica de sua extinção’” (Monteiro, 2001: 136-138). Essa “crônica da extinção”, como afirmou Monteiro (2001), que por muito tempo caracterizou as abordagens históricas sobre os índios no Brasil e no Nordeste dentro das perspectivas historiográficas e as políticas indigenistas vigentes no século XIX e em boa parte do XX (Almeida, 2017). Essas novas abordagens historiográficas também vêm contribuindo com os atuais processos de mobilização de afirmação étnica, e na garantia e reconhecimento de direitos dos povos indígenas.

Múltiplas formas de resistências

Discorreremos um pouco sobre a histórica luta indígena em torno da posse de seus territórios tradicionalmente ocupados, o que evidencia a capacidade dessas populações de elaborar diversificadas estratégias de resistência frente a situações desfavoráveis.

Os indígenas habitantes na Região Nordeste, como conhecemos atualmente, ocupam as “regiões Agreste e Sertão, atualmente denominada de Semiárido nordestino” (Silva, 2017: 260) foram os primeiros a serem contatados e, conseqüentemente, submetidos à dominação e imposição sociocultural de um sistema colonial. Por conseguinte, essas populações foram também as primeiras a serem submetidas à lógica colonial em diferentes formas, provocando o repensar acerca da relação dos índios com o processo colonizador. Em decorrência disso, os povos indígenas no Nordeste são os que mais enfrentam preconceitos e estigmatizações por serem totalmente diferentes de estereótipos presentes na mídia, em livros didáticos e pelo senso comum e o Semiárido nordestino tornou-se “cenário de muitos conflitos entre os índios, seus primeiros moradores, e os fazendeiros invasores” (Silva, 2017: 260). E dentro deste contexto sóciopolítico, esses povos recebem a alcunha de “falsos índios” por serem considerados “extintos” necessitando a todo momento afirmarem as identidades étnicas.

Citados por vezes como “preguiçosos” e “indolentes”, sendo ainda hoje, subjugados de um violento processo de colonização, muitos estudos enaltecem e romantizam a resistência indígena apenas por meio de reações violentas. No entanto, entendemos a resistência indígena, num sentido ampliado, através da ressignificação das relações coloniais, através de acordos e

complexas alianças entre indígenas e colonos, e reformulações de símbolos religiosos cristãos. Tendo em vista que tais populações ocupavam um lugar residual entre as camadas da sociedade colonial e imperial brasileira, ou seja, em posições de desvantagens no jogo de negociações (Dantas, 2015). A abordagem acerca das alianças entre indígenas e colonos, sempre foi tema recorrente na historiografia brasileira.

Contudo, a narrativa desses episódios, agora, enfatiza o poder de articulação política dos indígenas. O que estava em jogo era a defesa da liberdade, da terra, o direito de ficar próximo aos seus familiares, de educar seus filhos e livrar-se dos recrutamentos militares compulsórios. Era também o desejo de eliminar grupos rivais, ou obter a melhor vantagem nas relações de troca que motivavam os acordos entre parceiros. Assim, não foram somente os europeus que colocaram as constantes rivalidades entre grupos indígenas a seu favor. Estes também souberam, ao seu modo, aproveitar-se dos embates entre portugueses, espanhóis, holandeses e franceses para aferir alguma vantagem (Freitas, 2014: 4).

A História dos índios no Nordeste é desenhada sob as várias formas de resistências. Concatenando a ideia de uma “resistência adaptativa”, baseada em alianças, articulações e negociações, Héctor Bruit entende que os povos indígenas não reagiram à colonização apenas de forma pacífica, evidenciando os constantes e inúmeros conflitos ocorridos entre índios e colonizadores, no entanto, os indígenas também perpetraram a chamada “resistência camuflada” (Bruit, 1995: 154), quando passaram a resignificar práticas sócio culturais “através da persistência de práticas religiosas ancestrais com simulações de adesão ao Cristianismo” (Silva, 2004: 129). Em razão do longo período de contato e os vários episódios de violência, os índios no Nordeste passaram a reformular estratégias de negociações. Ainda assim, a presença indígena foi ignorada, silenciada e invisibilizada ao longo dos anos. Nesse sentido afirmou John Monteiro:

Cabe aos estudiosos da história dos índios romper com as abordagens que enxergam na resistência apenas a reação anônima, coletiva e estruturalmente limitada. Novas leituras do espaço intermediário poderão revelar sinuosos caminhos por onde passou (e passa) a resistência (Monteiro, 1999: 243).

Acerca das várias estratégias de resistência indígena evidenciadas em documentações pesquisadas, o Edson Silva destaca:

[...] alianças com autoridades de reconhecido prestígio social, até a denúncia, a reivindicação, o protesto pacífico ou com violência. Através de abaixo-assinados, os indígenas denunciaram as invasões e os esbulhos das terras por

eles ocupadas, afirmaram seus direitos, apontaram as manobras fraudulentas do engenheiro responsável pela demarcação e reivindicaram providências às autoridades quanto aos desmandos e ilegalidades ocorridas. Reclamaram a demissão de diretores na Aldeia e sugeriram nomes de substitutos; dispuseram-se ainda a assumir, não somente apresentavam propostas como apontavam para uma autonomia de decisões, um autogoverno, frente à política oficial em vigor (Silva, 2006: 177).

O pesquisador ressaltou ainda que além das alianças, os indígenas ainda recorreram à autoridades e pessoas influentes locais:

[...] os indígenas recorreram a autoridades e pessoas influentes para conceder-lhes “atestados” de serem “trabalhadores”, “obedientes e respeitadores” das autoridades e da ordem social vigente, e ainda declarações de que eles prestavam sempre o “serviço público” de polícia e de nunca se pouparem em “sacrifícios” em defesa do “Trhono Imperial”, barganhando, assim, uma relação de troca para garantia de seus interesses (Silva, 2006: 177).

O Diretório Pombalino e os índios

Para melhor compreendermos o processo de colonização a qual os povos indígenas foram submetidos, sobretudo, na atual Região Nordeste, é importante abordarmos a ação promovida por Sebastião José de Carvalho e Melo, mais conhecido como Marquês de Pombal, que em 1759 expulsou os Jesuítas⁶ das colônias, confiscando os bens dos missionários, alegando que agiam como um poder autônomo no Estado português e as relações internacionais eram um entrave ao fortalecimento do poder régio. As ações missionárias dos Jesuítas entre os indígenas foram substituídas, em 1757, quando os religiosos perderam espaço para a política do Diretório Pombalino⁷.

O Diretório Pombalino defendia a transformação dos povos indígenas em “cidadãos portugueses”. Entretanto isso ocorreria, de maneira compulsória para os indígenas, por meio do chamado Diretório dos Índios, que objetivava “civiliza-los” elevando seus territórios à categoria de vilas ao estilo português. Foi imposto aos indígenas a lógica de trabalho da produção econômica agrícola sistemática e comercial, transformando-os em trabalhadores

⁶Os primeiros jesuítas chegaram ao território brasileiro em março de 1549, mais de mil homens, membros da Ordem de Jesus, desembarcaram no Arraial do Pereira, em Bahia de Todos os Santos, liderados pelo padre Manoel da Nóbrega, juntamente com o primeiro governador-geral, Tomé de Souza (Gândavo, 2004).

⁷O Diretório dos Índios foi uma lei elaborada em 1755 que tornou-se pública apenas em 1757, por D. José I, Rei de Portugal, através de seu Primeiro-Ministro, Sebastião José de Carvalho e Melo, [Marquês de Pombal](#) (Cunha, 1992).

regidos por severos princípios de conduta moral cristã da época. Casamentos entre indígenas e portugueses foram incentivados, os indígenas ainda tiveram os próprios nomes proibidos e substituídos por nomes e sobrenomes portugueses e tornou-se obrigatório o ensino da Língua Portuguesa em detrimento das línguas indígenas. Os índios deveriam construir casas à semelhança da casa dos brancos, para evitar condutas consideradas promíscuas e deveria ser imposto aos índios o uso de vestimentas, sobretudo, às mulheres (Silva, 2004).

O interesse do Marquês de Pombal era transformar as populações nativas em súditas da Coroa Portuguesa. O então Primeiro-Ministro de Portugal assinou com a Espanha o Tratado de Madri, em 1750, instituindo a configuração das fronteiras entre as duas nações nas terras sul-americanas, correspondente aos estados de Santa Catarina, Mato Grosso do Sul, Amazônia e Rio Grande do Sul (Coelho, 2001). Com a nova definição territorial, o Estado português buscou imediatamente transformar os povos indígenas em guardiões dos territórios fronteiriços. O Diretório dos Índios foi então responsável por uma política voltada para a proteção do território português na América do Sul, onde os indígenas seriam “educados” para assumir a função de “soldados de fronteira”. Os três objetivos do Diretório eram: resguardar as fronteiras brasileiras, transformar os indígenas em vassalos da Coroa portuguesa e estabelecer a lógica do indígena como “trabalhador livre”, com produção para o desenvolvimento da colônia. Mais do que um modelo de educação para esses povos, o Diretório dos Índios foi uma política de exploração do trabalho e para eliminação dos povos indígenas (Coelho, 2001).

O Diretório dos Índios pode ser interpretado enquanto a “concessão” de uma cidadania portuguesa em troca de terras e pertencimento indígena. Entretanto, a cidadania de um indivíduo ou de um grupo, não pode ser uma concessão, pois se trata de uma conquista construída através de ações participativas não exigindo dos sujeitos envolvidos o abandono de suas identidades por assistencialismos. A política indigenista estabelecida no Diretório Pombalino favoreceu arrendatários ilegais, latifundiários e vereadores que formavam oligarquias políticas locais a se apossarem dos territórios indígenas. Portanto, nas áreas mais antigas do processo colonizador os indígenas foram dispersos das terras onde habitavam, que paulatinamente foram sendo invadidas e muitas delas transformadas nas fazendas que originaram muitas cidades interioranas no Brasil (Silva, 2004).

Tentativas de silenciamentos identitários

Apesar do silenciamento “oficial” sobre a presença indígena no Nordeste no fim do século XIX, os indígenas teceram articulações de resistência desde as primeiras décadas do século XX. É necessário evidenciar a população “cabocla”, como ficaram conhecidos os indígenas, por serem constantemente “confundidos com a massa da população” (Cunha, 1992: 231). “A ideia de que o caboclo é resultado do amálgama das raças, que gerou um tipo curioso, situado entre um passado primitivo longínquo dos seus ancestrais e a situação dos novos tempos: o caboclo”⁸ (Silva, 2008: 30). A imagem dos “remanescentes”⁹ de índios, os “caboclos em degeneração”, eram as principais imagens defendidas por pesquisadores brasileiros. Embora o “caboclo” permaneceu indígena, apesar de terem a identidade étnica negada.

Em documentos oficiais e demais escritos do Século XIX é comum encontrar nas referências aos indígenas no Nordeste expressões de negação das identidades étnicas. Afirmações somadas a mecanismos legais, foram justificativas para a usurpação de terras tradicionalmente ocupada por grupos indígenas, o que provocou a dispersão desses grupos (SILVA, 1996). A exemplo, os senhores de engenho no litoral e fazendeiros no interior dominavam a política local, ocupando cargos de prestígio sociopolítico, sendo eleitos vereadores, ocupando cargos de delegados de polícia, e no judiciário, o que significava controle social sobre a região, além de influenciarem a política provincial como deputados (SILVA, 2006). Além da constante utilização do termo “caboclo”, os índios também receberam outras alcunhas das autoridades e membros das elites locais, com o mesmo objetivo de negar legalmente a identidade destes, e assim, continuar o processo de negação do direito as suas terras. “Antigamente nós era conhecido por “caboclo”... De “caboclo” passou para “índio”, como afirmou Josias Patrício, Conselheiro e ex-Cacique Kiriri, no município de Mirandela, Bahia, em 1979 (SAMPALIO, 1986, p. 95). Muitas famílias indígenas engrossaram o grande contingente de mão-de-obra espalhado pelas regiões vizinhas às aldeias, ora trabalhando nas fazendas, como moradores, agregados, sem terras, ora trabalhando no cultivo sazonal da cana-de-açúcar na Zona da Mata nordestina, ora vagando pelas estradas, sem-terras e sem-tetos vieram ocupar as periferias dos centros urbanos (Silva, 2004: 4).

Termos generalistas como “sertanejos”, “trabalhadores rurais”, “vaqueiros”, “agricultores”, entre outros, também foram adotados por muito tempo em detrimento do medo de perseguições e retaliações.

⁸ Termo depreciativo utilizado historicamente com o objeto de negar a identidade indígena no Nordeste, afim de justificar a expropriação de terras ocorridas na Região do semiárido Nordestino (Silva, 2008).

⁹ Termo questionável, e rejeitado por muitos antropólogos e indígenas, pois fomenta a ideia de que remanescentes e decendentes não são “verdadeiramente” indígenas, colocando em cheque a autodeclaração e reconhecimento indígena desses indivíduos.

Nos estudos acerca dos povos indígenas em Pernambuco, destaca-se os estudos realizados pelo antropólogo alagoano Estevão Pinto, cuja, sua trajetória atingiu o auge entre as décadas de 1930 e 1950, período no qual o autor publicou um grande número de artigos e os livros sobre os indígenas. Nascido em Maceió, em 1895, Pinto veio para o Recife cursar Direito, e a partir de 1922 começou a publicar os primeiros artigos históricos em jornais recifenses (Silva, 2008). Estevão Pinto publicou em 1922, o livro “Pernambuco no século XIX”, uma coletânea de crítica de costumes e descrições de tipos populares. No livro, há um conto intitulado “O caboclo”, este retratado enquanto um personagem “típicos” que buscava se adaptar às novas situações de sem-terra, vagando em busca de trabalho para sobrevivência.

O autor reafirmou, nesse conto, “a ideia de que o caboclo é resultado do amálgama das raças, que gerou um tipo curioso, situado entre um passado primitivo longínquo dos seus ancestrais e a situação dos novos tempos: o caboclo” (Silva, 2008: 30). Escrevendo: “O caboclo do Nordeste, é o resultado desses cruzamentos, que uma antropologia chamou de homogenésico-paragenésico [...] braquicéfalo, mediano na estatura, de cabelos negros e face larga, mostra ainda alguns dos caracteres mais comuns do tipo ameríndio” (Pinto, 1935: 255). A imagem dos “remanescentes” de índios, os “caboclos em degeneração”, eram as principais imagens defendidas por pesquisadores brasileiros. A figura do “caboclo” aparece em obras literárias sobre fatos pitorescos e recordações das regiões Agreste e Sertão pernambucano (Silva, 2008).

O antropólogo Darcy Ribeiro em suas obras “Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno” e “O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil”, reforçou a invisibilidade através da utilização desses termos:

Já então, nenhum potiguara falava o idioma tribal e, vistos em conjunto, *não apresentavam traços somáticos indígenas mais acentuados que qualquer população sertaneja do Nordeste*, muitos deles tinham até fenótipo caracteristicamente negroide ou caucasoide. [...] Altamente mestiçados com brancos e negros, *já não se diferenciavam, pelo tipo físico, da população sertaneja local* (Ribeiro, 1982: 53-54). (Grifo nosso)

O antropólogo validou a utilização de termos que neguem discursivamente a identidade indígena de indivíduos habitantes no Nordeste por enfatizar os poucos fenótipos e diferenças entre indígenas e seus vizinhos de localidades não-indígenas, reforçando a ultrapassada ideia

de que populações indígenas no Nordeste encontram-se num contínuo “processos de aculturação”. O autor também usou os povos Xukuru (PE) e Fulni-ô (PE), ambos localizados na região do semiárido pernambucano, agreste e sertão, respectivamente como exemplos do argumento, afirmando que as manifestações religiosas dos Xukuru confundiram-se com as dos Fulni-ô, enfatizando o caráter secreto dos rituais indígenas apesar de se tratarem, nos dois casos (Silva, 2008: 183), de “tribos profundamente aculturadas” cujos membros são quase indistinguíveis, por seu modo de vida, dos sertanejos da região” (Ribeiro, 1982: 407).

Depois tais termos passaram a ser resignificados, ganhando sentidos positivos, gerando a ideia do “sertanejo” como um indivíduo forte, resistente e adaptável a situações e ambiente inóspitos, bem como, os próprios indígenas do “passado distante” que habitavam terras antes de seres ocupadas por “sertanejos”. Acerca dessa questão, Carlos Estevão de Oliveira afirmou "estou convencido de que o fator principal da resistência dos nossos sertanejos deve ser procurado nos elementos étnicos que povoavam os sertões do Nordeste na época do seu desbravamento" (Oliveira, 1942: 60).

No que se refere às fontes sobre os povos indígenas em Pernambuco no Século XIX, os documentos apresentam populações indígenas atuando em eventos políticos e sociais ocorridos na província de Pernambuco. Evidenciando a defesa dos seus interesses, principalmente, quando se tratava da posse dos territórios, ou da manutenção de prática socioculturais (Ferreira, 2006). Encontram-se nos documentos os registros das diversas formas de resistência indígena contra a usurpação das terras e a reivindicação por direitos enquanto indígenas. Entretanto, é necessário alertar que grande parte de documentos e relatos oficiais não foram escritos pelos próprios índios, e sim por tradicionais invasores das terras indígenas, como fazendeiros e posseiros, em geral. Essas informações subsidiaram a realização de novas pesquisas evidenciando os índios como sujeitos ativos na e protagonistas da História (Silva, 2011).

Sobre esses registros, Mariana Dantas afirma:

[...] a maioria das fontes [...] foram escritas por diretores de aldeias, diretores gerais, presidentes de províncias, juizes de órfãos, ouvidores de comarcas, prefeitos e etc. Esses textos foram construídos a partir da visão de seus autores acerca das populações indígenas, forjadas a partir do conhecimento que se tinha dos interesses dos agentes históricos e dos jogos políticos vivenciado por índios e não índios nas localidades. Por isso, é importante compreender os contextos social, político e econômico nos quais os discursos sobre os indígenas se legitimavam e ganhavam força (Dantas, 2015: 95).

A negação da identidade indígena foi o principal argumento jurídico utilizado para justificar o esbulho de terras no Século XIX, que ocorreu acentuadamente a partir de meados do período (Silva, 2006). Além da argumentação de que o modo de vida indígena era um empecilho ao progresso, defendia-se que não havia mais indígenas nas terras, tratava-se de uma “raça extinta”, pois a população se encontrava muito misturada com os demais habitantes, e “dispersos e confundidos com a massa da população civilizada” (Cunha, 1992: 231), além disso, “nem vestígios apresentam da raça indígena, chamando-se índios por habitarem os lugares das antigas aldeias” (Moreira Neto, 1971: 305).

Acerca das estratégias por parte dos invasores de terras indígenas, Dantas afirma:

As autoridades da época também consideravam que grande parte das terras das aldeias eram improdutivas por não serem bem cultivadas pelos “indígenas misturados”. As terras improdutivas, portanto, deveriam ser revertidas ao Estado nacional ou aos posseiros que já estivessem ali instalados. [...] É importante lembrar que as aldeias estavam localizadas em áreas férteis às margens de rios e serras que despertavam interesse e cobiça nos grandes proprietários da região (Dantas, 2015: 86).

A citada autora ainda argumentou que a justificativa para as áreas ocupadas pelos indígenas serem impróprias correspondia à visão de grandes proprietários locais e políticos da época que produziram grande parte das fontes documentais das quais a historiografia brasileira utiliza. Onde autoridades locais, juízes, prefeitos, diretores de aldeias, estavam vinculadas a posseiros, senhores de engenho e fazendeiros, sendo muitas vezes, vizinhos de aldeamentos, interessados em aglutinar terras indígenas às terras que invadiram (Dantas, 2015).

Entretanto, “as ações indígenas durante e após o processo de extinção dos aldeamentos evidenciam que os grupos indígenas continuaram interferindo na administração de suas terras e reivindicando seus direitos” (Dantas, 2015: 81) a exemplo da formação de alianças com não índios, abaixo-assinados e petições (Dantas, 2015). O esbulho de terras indígenas foi justificada por leis e discursos do período, “essas leis estenderam seus reflexos durante todo o século XIX, ao incentivarem a instalação e permanência de não indígenas no interior das aldeias através de aforamentos de terras” (Dantas, 2015: 84).

Os aforamentos constituíram um tipo de contrato para o uso de partes de terras da aldeia por não índios. O uso da terra era concedido por meio do pagamento de um valor estipulado pelo diretor da aldeia, que deveria administrar tais rendas em benefícios da aldeia e de seus habitantes

indígenas. Contudo, na maioria dos casos, os aforamentos não eram pagos com frequência, e os indígenas viam diminuir seu acesso às terras coletivas sem, tampouco, terem as rendas devidas. Existem várias petições dos próprios índios reclamando da forma como os aforamentos eram feitos, uma vez que as condições para o uso da terra e seu pagamento eram estabelecidas pelo diretor da aldeia em comum acordo com os posseiros. [...] Os índios de Águas Belas e do Brejo dos Padres tinham suas terras tomadas por posseiros que, em muitos casos, se negavam a pagar as rendas (Dantas, 2015: 86).

Ao analisar a situação vivenciada pelos indígenas, a partir da ótica da política indigenista oficial vigente na época, observou-se que o Estado passou a exercer:

[...] uma política indigenista de caráter filantrópico “para com os pobres e miseráveis” índios que ainda restavam. Ao invés do reconhecimento e a garantia dos direitos indígenas, eram estabelecidas relações paternalistas através de “doações” de pequenos lotes em áreas cujos aldeamentos, à revelia de seus habitantes, foram declarados extintos, como legitimação para poderes dos usurpadores de terras indígenas (Silva, 2006: 179).

Porém essas argumentações são facilmente questionadas se abordarmos as populações indígenas no contexto atual. Pois, “não só não foram extintos como também se expandiram, dando origem a novos grupos, ou ajudando que outros emergissem e retomassem suas tradições” (Arruti, 1996). Em razão de que até antes da Constituição Federal os indígenas no Brasil não eram concebidos enquanto sujeitos de direito e através do apoio dos movimentos populares e organizações indigenistas, formou-se o movimento indígena brasileiro, que em fins da década de 1980 centrou esforços em torno da Assembleia Nacional Constituinte, no contexto da redemocratização do país. Sendo os índios contabilizados em pesquisas demográficas apenas a partir do ano de 1991 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), quando citados pela primeira vez no censo nacional a categoria indígena, relacionada a questões de cor ou raça (Meneghini & Athias, 2015).

Sobre os significados das mobilizações indígenas, Silva escreveu: A participação nas mobilizações e na vitoriosa campanha para a elaboração da Constituição Federal aprovada em 1988, onde pela primeira vez na História do Brasil o Estado brasileiro reconheceu os povos indígenas com seus costumes, tradições e a demarcação e garantia de suas terras, por um lado, fortaleceu as lutas e reivindicações dos direitos históricos desses povos, acirrando, por outro lado, antigos conflitos, violências e mortes provocadas por invasores das áreas indígenas (Silva, 2002: 50).

Edson Silva questionou as afirmações de Darcy Ribeiro, este, que classificou os povos indígenas desconsiderando as novas abordagens sobre os processos históricos, por maior ou menor relação com populações não indígenas, assim como o critério da continuidade no falar

uma língua e a prática de rituais próprios. O historiador nos lembrou que Ribeiro advogou as “etapas da integração”, no qual, as categorias de índios “integrados” e de “grau de integração na sociedade nacional” foram atribuídas aos grupos indígenas no século XX “ilhados em meio à população nacional”, como também a ideia da aculturação e assimilação dos índios à sociedade nacional (Silva, 2011).

Ao tratar dos indígenas habitantes no Sertão do São Francisco, Ribeiro (1982) afirmou que em função da expulsão dos territórios os índios se dispersaram, vivendo, no início do século XX, “aos bandos que perambulavam pelas fazendas, à procura de comida”. E de forma pejorativa, e talvez sarcástica, completou: “vários magotes desses índios desajustados eram vistos nas margens do São Francisco” (Ribeiro, 1982: 56). Apesar da perspectiva difundida por Ribeiro, é necessário considerar que o antropólogo atuou como funcionário do Serviço de Proteção ao Índio¹⁰ (SPI), este órgão estatal tinha por objetivo atuar na “proteção fraternal” dos índios, integrando-os pacificamente ao mundo não-indígena. Por conseguinte, Silva afirmou que para Darcy “ser índio era uma condição transitória e não respeitada” (Silva, 2011: 317).

O SPI, após várias denúncias de violências contra os índios, foi extinto em 1967 e substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), dirigida por agentes do Estado autoritário e por grupos anti-indígenas (Gomes, 2002). No início do século XX, as populações indígenas eram consideradas oficialmente “extintas”, mas que apesar disso, existiam e resistiam, iniciando as mobilizações contemporânea pelo reconhecimento étnico oficial e garantia mínima de terras para viverem diante das constantes perseguições dos latifundiários.

A partir da década de 1970 os povos indígenas buscaram uma unidade para superar a opressão histórica e encaminhar demandas e projetos coletivos, de acordo com as situações vivenciadas. Devido ao “milagre brasileiro” na década de 1970 marcado pela forte expansão da economia interna e pelo avanço dos projetos agroindustriais por todo o Brasil, principalmente na Amazônia. Enquanto o governo militar subsidiava a implantação de grandes

¹⁰Em 1910, o Brasil criou o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), primeiro órgão estatal para assumir oficialmente as políticas indigenistas no Brasil. Pautado nas teorias evolucionistas e positivistas, o SPI deveria assumir a proteção e tutela desses povos, tendo como objetivo final a “integração dos índios à comunidade nacional” (Santos, 2004: 98). Cabia também ao SPI a responsabilidade em nacionalizar as fronteiras brasileiras. O órgão tinha por objetivo principal tornar as populações indígenas totalmente integradas à nação brasileira, portanto, a missão principal, estaria cumprida a partir do momento em que os povos indígenas não existissem mais, pois estariam integrados ao restante da população brasileira.

empreendimentos, as pressões sobre as terras indígenas aumentaram, tanto as dos povos reconhecidos oficialmente como as dos ainda não reconhecidos (Silva, 2002). E os índios passaram a serem vistos como entraves ao desenvolvimento nacional. É fundamental entendermos que a busca por uma afirmação de identidade coletiva é, para muitos grupos, uma questão existencial, sobretudo, enquanto forma de resistência à desapropriação das terras onde habitam (Bordat & Marchiori, 2011).

Abordando conceitos de identidade e memória

Determinados autores são indispensáveis para compreender as novas abordagens sobre as configurações das relações identitárias. Como Max Weber, que definiu a questão identitária como laços afetivos e culturais, acima de fenótipos, pois aspectos apenas físicos, como laços de sangue, ou culturais não são o suficiente para compreender a construção da identidade, então, é a partir da ação política de um grupo em torno de objetivos em comum e o sentimento de comunhão étnica que forma-se e afirma-se as relações étnicas, e a defesa de interesses comuns somados às crenças de origens históricas e socioculturais também comuns (Weber, 1922). Essa definição abrange as reconstruções culturais, pois ao tratar com aspectos políticos e subjetivos na construção de identidades étnicas, essas adquirem ainda mais elasticidade ao serem pensadas também em função das relações estabelecidas entre diferentes coletividades (Dantas, 2015).

O antropólogo Fredrik Barth entendeu a etnicidade enquanto um processo relacional e de fronteiras étnicas. Argumentando que a noção de grupo étnico se apresenta enquanto uma forma de organização social, chamando atenção para o aspecto relacional, por entender que as identidades são constituídas a partir de contatos, trocas e fluxos culturais, e interações, e não do isolamento, com a ausência de diálogos ou conflitos (Barth, 2000). O que possibilita compreender de maneira mais dinâmica as relações interétnicas construídas por diversos grupos ao longo do tempo.

O sociólogo Maurice Halbwachs (2006) discutiu os princípios da instituição do conceito de uma memória coletiva, afirmando que a memória é condição da vida em sociedade, devendo ser entendida, como um fenômeno coletivo e social, construído coletivamente e dinamicamente, submetido às transformações constantes, como reflexo de processos de transformações e mudanças sociais constantes que atingem os grupos sociais reais, no qual, as noções de memória e identidade estão diretamente associadas. Sendo a

memória aspecto primordial para a construção da identidade, ao mesmo tempo, em que acompanha mudanças ocorridas ao longo da história. Refletindo a memória enquanto uma temática que ultrapassa a individualidade. Para Halbwachs o ato de lembrar requer a existência de um acontecimento e de um ator. Sendo a noção de memória construída pelos grupos sociais, sendo, conseqüentemente, um produto da sociedade (Halbwachs, 2006).

Por tanto, as relações entre a memória individual e a memória coletiva deve possuir significado para ambas as partes, tanto o grupo, quanto o indivíduo. Sendo a memória individual, em primeira instância, possível apenas se apresentada como a internalização individual daquilo construído com o coletivo. Sendo assim, a memória individual é construída no contexto das memórias de diferentes grupos em que o indivíduo se encontra e as constantes influências a que está exposto (Halbwachs, 2006). Portanto, as memórias coletivas dependem fundamentalmente dos grupos sociais em que os indivíduos se encontram. Quando não ocorre a identificação da memória do indivíduo com a do grupo, tem-se a não rememoração de lembranças.

O historiador Stuart Hall reconheceu a identidade enquanto algo não estático, e portanto, uma “celebração móvel” que é “formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” que os sujeitos inseridos na modernidade, tendem a assumir identidades variadas de acordo com o momento e contexto na qual vivem (Hall, 1987: 13). Portanto, é possível afirmar que atualmente a compreensão acerca de “identidade coletiva” encontra-se ancorada por meio da memória, esta, que se apresenta em meio ao contexto racial enquanto uma arma de resistência simbólica e, sobretudo, política onde as estratégias permeiam o campo da afirmação identitária. Hall ainda afirmou que o processo de globalização contemporâneo contribui, em partes, para a contestação de identidades nacionais, contribuindo para construção de uma afirmação identitária local (Hall, 1987).

Estes estudos evidenciam como as misturas e mudanças vivenciadas por grupos indígenas, ao longo do tempo, precisam ser compreendidas enquanto produtos históricos suscetíveis de novos conteúdos e significados (Dantas, 2015). Sendo resinificadas e reinterpretadas pelos próprios sujeitos. Devemos compreender ainda a dinamicidade e movimentações das relações interétnicas para compreendermos as construções e complexidades. A definição da identidade ocorre pela autodeclaração. Observemos que o europeu não “perdeu” sua identidade com o processo colonizador. Porém, ninguém afirma que

um europeu em contexto atual, é “menos europeu”, ou ainda “deixou de ser europeu” por utilizar transporte aéreo em viagens, ao invés de caravelas. “A estrutura da identidade permanece sempre aberta, provisória e sem essas características não teríamos história. A modernidade desarticulou as identidades do passado, abrindo novas possibilidades de articulações, identidades e sujeitos” (Bordat & Marchiori, 2011: 81).

A partir dessas concepções e percepções acerca de memória e identidade, observamos que a memória é um fator primordial que contribui para os povos indígenas em atos de resistência, estando, a memória diretamente associada à História. Entretanto, as chamadas comunidades tradicionais são influenciadas externamente, no reconhecimento das identidades, estas, associadas por estereótipos. E justamente por esse motivo é comum os não-índios frustrarem-se devido à expectativa criada em torno das “características” de grupos indígenas, quase sempre estigmatizados, gerando desconfianças, sobretudo se determinados índios possuem maior, menor ou nenhum grau de contato social (Bordat & Marchiori, 2011).

Presença e crescimento em dados demográficos

Observou-se nas últimas quatro décadas, no Brasil, uma maior incidência crescente de grupos que passam a se autodeclarar indígenas na Região Nordeste. Esse fenômeno que o antropólogo João Pacheco de Oliveira chamou de “emergência étnica” ou “etnogênese” (Oliveira, 1994). O que foi muito significativo sobretudo por se tratar da Região Nordeste, considerando que os povos indígenas nessa Região têm constantemente suas identidades negadas. Ainda mais compreendendo que a identidade indígena por muito tempo fora considerada enquanto estado transitório e efêmero. Assim disseminava-se que indivíduos e povos indígenas seriam paulatinamente integrados e “assimilados” aos costumes da sociedade envolvente. Renunciando às características socioculturais tidas como a “essenciais” para a “manutenção” das identidades indígenas. Deixando de serem considerados indígenas, não carecendo mais da tutela do Estado.

Atualmente os povos indígenas vêm ganhando dimensões diferenciadas em dados demográficos. Essas populações estão em franca expansão e ampliaram-se em, aproximadamente, 150% no período 1991-2006 (Freitas, 2010). Sendo a categoria “indígena” tardiamente incluída oficialmente no censo apenas em 1991. Ao longo da História do Brasil, várias narrativas apontaram o desaparecimento das populações indígenas, no entanto, as grandes mobilizações de povos e organizações indígenas e os dados recentes do IBGE

evidenciam que estas narrativas não foram e não são vistas da mesma forma pelos grupos indígenas habitando o Brasil (Oliveira, 2013).

O Censo de 2000 contabilizou a existência de 270 povos, aproximadamente 734 mil índios, e 180 línguas (IBGE, 2000). Esses dados ainda evidenciam um crescimento demográfico, onde a população indígena aumentou 4% correspondendo a 1,6% da população não-indígena no Brasil (IBGE, 2000). Entre 2000 e 2010, ocorreu um crescimento de 11,4% dos povos indígenas, aproximadamente 84 mil pessoas, de 734.127 para 817.963, número bem menos expressivo do que no período 1991/2000, que registrou um aumento de 150% (ou 440 mil pessoas), de 294.131 para 734.127. Esses dados evidenciam que as populações indígenas no Brasil, ao contrário do que afirmavam as teorias de “desaparecimento” vigentes a partir da década de 1970, tiveram uma acentuada taxa de crescimento demográfico.

O Censo de 2010, contabilizou a existência de 305 povos, falantes de 274 línguas, cerca de 900 mil índios no Brasil. Onde cerca de 324 mil indígenas, ou seja, 36% habitando em áreas urbanas (IBGE, 2010). Enquanto o Censo de 1991, evidenciou que em 34,5% dos municípios brasileiros, residia pelo menos um indígena autodeclarado. No Censo de 2000, essa taxa cresceu para 63,5% e, de acordo com o Censo de 2010, chegou a 80,5% dos municípios brasileiros. Durante muito tempo era desconhecido o quantitativo de índios habitantes em áreas urbanas no Brasil, uma vez que esses indivíduos eram invisibilizados, principalmente nos dados demográficos oficiais. Para entendermos melhor a importância dos dados evidenciados pelo Censo de 2010, consideramos dados evidenciando que as populações indígenas no Brasil praticamente triplicaram nas últimas três décadas, passando de 294 mil, em 1991, para 734 mil, em 2000, e 900 mil, em 2010.

São três situações de autodeclarações raciais caracterizadoras da população indígena no Brasil, sobretudo, no Nordeste (Oliveira, 2011). Ainda que estas situações não estejam explícitas nos dados demográficos por não contemplarem por completo a diversidade populacional indígena (Oliveira, 2011). Porém auxiliam no entendimento representado pela autodeclaração no Censo IBGE/2010: a primeira situação, refere-se ao reconhecimento de povos indígenas territorializados, habitantes de áreas demarcadas oficialmente pelo governo federal, através da FUNAI, ou em processo de reivindicação territorial. A segunda situação está relacionada aos indivíduos que se autodeclaram indígenas, habitantes em contextos

urbanos¹¹, em grandes cidades com a população de mais de 100 mil habitantes. Estes, em sua maioria são oriundos de fluxos migratórios, principalmente o êxodo rural. E a terceira situação inclui a população indígena dispersa, ou seja, aqueles indivíduos autodeclarados que habitam fora de Terras Indígenas e das grandes cidades, tratando-se de uma parcela populacional com pequena participação na população total, mas presente em grande número de pequenos municípios espalhados pelo Brasil (Oliveira, 2011).

Os dados censitários de 2010 revela ainda que o estado de Pernambuco é o 4º com a maior população indígena no Brasil, e ainda que nas cidades na Região Metropolitana do Recife (RMR), habitavam 8.285 indivíduos autodeclarados indígenas. O Recife com 3.665 indígenas, foi classificada como a 10ª cidade brasileira com o maior quantitativo de indígenas vivendo em contexto urbano (IBGE, 2010). Outra evidência apresentada nos dados foi que estes indivíduos se concentram, em maioria, em bairros periféricos na Região Metropolitana recifense. Considerando os dados, observamos que o Recife é uma cidade com uma grande presença de indígenas inseridos em contexto urbano, necessitando o reconhecimento desses indivíduos enquanto cidadãos com direitos garantidos pelo Estado. Segundo dados recentes do Censo da Educação Superior, em 2016, 49 mil índios estavam matriculados no sistema de Ensino Superior em todo o país, sendo 12.348 indivíduos na rede pública, representando 25%, e 36.678 indivíduos nas universidades privadas, representando 75% (INEP, 2016). São dados que exigem uma reflexão acerca do lugar ocupado por esses indivíduos no cenário social contemporâneo brasileiro.

Considerações finais

Evidenciamos em nosso estudo o histórico de diversas estratégias de resistências utilizadas pelos povos indígenas ao longo da História, a exemplo de alianças, possibilitando a desconstrução do estereótipo sobre os indígenas enquanto indivíduos passivos nos processos da colonização. Além da análise da participação política destas populações, as reivindicações de políticas públicas e as buscas das garantias por direitos civis. Caracterizando os processos de envolvem a “emergência étnica” (Oliveira, 1998) e o “reaparecimento” das populações indígenas no Brasil, mas principalmente, os processos referentes às populações indígenas no Nordeste, através dos processos da autodeclaração racial reconhecida oficialmente pelo

¹¹O IBGE entendeu por urbano “[...] áreas urbanizadas ou não, correspondente às cidades (sedes municipais), às vilas (sedes distritais) ou as áreas urbanas isoladas” (IBGE, 1991: 26).

Estado, enquanto uma estratégia de resistência e participação política na garantia de direitos civis e reivindicação de políticas públicas. Buscando compreender que as noções de identidade, autodeclaração e pertencimento étnico indígena não se tratam de conceitos estáticos, e sim enquanto conceitos dinâmicos na construção individual e social. Reconhecendo que não cabe ao Estado reconhecer quem é ou não indígena, garantindo que sejam respeitados os processos individuais e sociais na construção de identidades étnicas.

Referências bibliográficas

- ALBUQUERQUE JR. Durval M. de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 2ª ed. Recife: Massangana; São Paulo: Cortez, 2001.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas*. In: Revista Brasileira de História, vol. 37, nº 75, 2017, p. 17-38.
- BARTH, Fredrik. “Os grupos étnicos e suas fronteiras.” In: O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000, p. 25-68.
- BODART, Cristiano; MARCHIORI, Cassiane. *Memória, identidade e resistência: o desenvolvimento econômico como ameaça*. In: Revista Resgate, 2011, p. 76-86.
- BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE. *Censo 1991*. Disponível em: <http://censo1991.ibge.gov.br/resultados> [Acesso em: 20/06/2019]
- BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE. *Censo 2000*. Disponível em: <http://censo2000.ibge.gov.br/resultados> [Acesso em: 20/06/2019]
- BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE. *Censo 2010*. Disponível em: <http://censo2010.ibge.gov.br/resultados> [Acesso em: 20/08/2018]
- BRASIL. 2017. *Censo da Educação Superior 2016*, Inep,. Disponível em: <http://portal.inep.gov.br/basica-censo-escolar-sinopse-sinopse> [Acesso em: 20/08/2018]
- BRASIL. 2019. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF: Presidência da República, 2019. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. [Acesso em: 20/06/2019]
- BRASIL. *Lei nº 11.654 de 15 de abril de 2008*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Lei/L11654.htm [Acesso em: 20/06/2019]
- BRUIT, Héctor Hernan. 1995. *Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos*. São Paulo: Editora da Unicamp e Iluminuras.
- CUNHA, Euclides da. 1985 [1902]. *Os sertões*. São Paulo: Editora Brasiliense S.A.
- CUNHA, Manuela C. (Org.). 1992. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 133-231.

- _____. Manuela C. 1990. *Imagens de índios do Brasil: o século XVI*. Estudos Avançados, São Paulo, p. 91-110.
- _____. Manuela C. (Org.). 1992. *Legislação indigenista no século XIX: uma compilação: 1808-1889*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- DANTAS, Mariana Albuquerque. 2015. *Dimensões da participação política indígena: Estado nacional e revoltas em Pernambuco e Alagoas (1817-1848)*. Niterói, RJ.
- _____. “Identidades indígenas no Nordeste”. 2015. In: WITTMANN, Luisa Tombini (Org.). Ensino (d)e história indígena. Belo Horizonte: Autêntica Editora, p. 81-116.
- FREITAS, Itamar. 2010 . “A experiência indígena no ensino de História”. In: OLIVEIRA, Margarida M. Dias de (Coord.) História: Ensino Fundamental. Brasília: Ministério da Educação, p. 159 – 192.
- _____. “A experiência indígena entre os historiadores profissionais.” 2014. In: MELO, Egberto; BEZERRA, Sandra (Orgs.). História local e ensino: saberes e identidades. Recife: Liceu, p. 50-85.
- GÂNDAVO, Pero de Magalhães de. *A primeira história do Brasil: história da província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- GOMES, Mércio P. 2004. *O índio na História: o povo Tenetehara em busca da liberdade*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.
- HALBWACHS, Maurice. 2004. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na Pós-Modernidade*. 1987. Rio de Janeiro: DP&A Editora.
- KAYAPÓ, Edson; BRITO, Tamires. 2004. “A pluralidade étnico-cultural indígena no Brasil: o que a escola tem a ver com isso?” In: Revista de humanidades. Caicó. Dossiê Histórias Indígenas, p. 38-68.
- MENEGHINI, Camila; ATHIAS, R. M. 2015. *Mulheres indígenas na cidade do Recife: identidade étnica e redes*. Recife: UFPE (Monografia Ciências Sociais).
- MONTE, Edmundo; SILVA, Edson. *Índios no Nordeste: informações sobre os povos indígenas*. 2012 <<https://www.indiosnonordeste.com.br>>. Acesso em: 11/10/2018.
- MONTEIRO, John M. “Armas e armadilhas”. In: NOVAES, Adauto. (Org.) *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999, p. 237-249.
- _____. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- _____. 2001. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. UNICAMP. Campinas.
- MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. 1971. *A política indigenista brasileira durante o século XIX*. Rio Claro, SP.
- OLIVEIRA, Carlos Estevão. 1942 . “O ossuário da "Gruta-do-Padre" em Itaparica e algumas notícias sobre remanescentes indígenas do Nordeste”. In: Boletim do Museu Nacional XIV-XVII (1938-1941), Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, p. 151-184.

OLIVEIRA, João P. de (Org.). *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

_____. 2011. “Trama histórica e mobilizações indígenas atuais: uma antropologia dos registros numéricos no Nordeste”. In: OLIVEIRA, J. P. de. (Org.). *A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória*. Rio de Janeiro: Contra Capa, p. 653-687.

_____. *Pardos, mestiços ou caboclos: os índios nos censos nacionais no Brasil (1872 – 1980)*. 1997. Horizontes Antropológicos, p. 60-83.

_____. 1998. *Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais*. Mana, Rio de Janeiro, v. 4 (1) : 47-77.

OLIVEIRA, Roberto C. de. 1978. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira,.

RIBEIRO, Darcy. 1982 [1970]. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. 4. ed. Petrópolis: Vozes.

_____. 1995. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2. ed. São Paulo: Cia. das Letras.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. 1986. *De caboclo a Índio: etnicidade e organização social e política entre povos indígenas contemporâneos do Nordeste do Brasil*. O caso Kapinawá. Campinas, SP, Unicamp. (Dissertação Mestrado em Antropologia)

SANTOS, Sílvio Coelho dos. 2004 “Os direitos dos indígenas no Brasil”. In: SILVA, Aracy L; GRUPIONI, L. D. Benzi (Org.). *A temática indígena na escola: subsídios para professores de primeiro e segundo graus*. São Paulo: Global; Brasília: MEC/MARI-UNESCO, p. 87-108.

SILVA, Edson. 2017 “A invenção dos índios nas narrativas sobre o Brasil”. In: ANDRADE, Juliana Alves de; SILVA, Tarcísio Augusto Alves da. (Orgs.). *O ensino da temática indígena: subsídios didáticos para o estudo das sociodiversidades indígenas*. Recife: Edições Rascunhos, p. 37-79.

_____. “A afirmação dos índios no Nordeste!” 2011. In: SILVA FILHO, Antônio Vieira; GOMES, Arilson dos Santos. *Revista Crítica Histórica*, p. 314-319.

_____. “Confundidos com a massa da população: o esbulho das terras indígenas no Nordeste no século XIX”. 1996. In: *Revista do Arquivo Público de Pernambuco*, Recife, p.17-29.

_____. “Expressões indígenas da cultura imaterial de Pernambuco”. 2008. In: GUILLEN, Isabel C. M. (Org.). *Tradições & traduções: a cultura imaterial em Pernambuco*. Recife, Editora Universitária – UFPE, p. 215-230.

_____. *História indígena em Pernambuco: para uma compreensão das mobilizações indígenas recentes a partir de leituras de fontes documentais do Século XIX*. 2011. In: *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*, p. 73-114.

_____. *Índios organizados, mobilizados e atuantes: história indígena em Pernambuco nos documentos do Arquivo Público*. 2006. In: *Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI*, Brasília, p. 175-224.

_____. *Índios no semiárido nordestino: (re)conhecendo sociodiversidades*. 2017. *Revista de Pesquisa História - CLIO*. Recife, p. 255-272.

_____. “Os caboclos” que são índios: *História e resistência indígena no Nordeste*. 2004 In: *Portal do São Francisco* – Revista do Centro de Ensino Superior do Vale do São Francisco/CESVASF. Belém de São Francisco, p. 127-137.

_____.2008. *Xukuru: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá* (Pesqueira/PE), 1950- 1988. Campinas, SP, Unicamp.

SILVA FILHO, Eduardo Gomes. 2019. *A Nova História Indígena: Um olhar atemporal*. Revista Manduarisawa, Manaus, vol. 3(01).

WEBER, Max. 1991. Relações comunitárias étnicas. In: *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: UnB, p. 267-277.