

# ARTIGOS

**GUARIMÃ**

Revista de Antropologia & Política

**UMA ANTROPOLOGIA COMPROMETIDA COM AS LUTAS DE LIBERTAÇÃO DOS INDÍGENAS: Os impactos de Barbados na Antropologia Brasileira****AN ANTHROPOLOGY COMMITTED TO INDIGENOUS LIBERATION STRUG-GLES: Barbados' impacts on Brazilian Anthropology****João Pacheco de Oliveira***Universidade Federal do Rio de Janeiro***RESUMO**

O documento de Barbados (1971) realizou fortes críticas quanto às práticas com que os Estados Nacionais e as missões religiosas tratavam as populações indígenas da América Latina. As próprias antropologias nacionais foram também questionadas por sua abordagem culturalista e cientificista, cúmplice da dominação que os indígenas sofriam. A pergunta que orienta este texto é sobre os impactos diretos e indiretos do documento de Barbados sobre a antropologia brasileira. Reconstituindo as difíceis condições de funcionamento das universidades durante a ditadura militar (1964-1985), é possível notar que os ensinamentos de Barbados se expressam com mais nitidez na década de 1970 e início de 1980 em algumas ações indigenistas pioneiras, com repercussões acadêmicas relativamente limitadas. A redemocratização do país criou outras demandas e permitiu que mesmo no âmbito acadêmico se desenvolvesse progressivamente uma agenda distinta para o exercício da antropologia, propiciando a investigação de temas anteriormente ignorados assim como a adoção de outros pressupostos teóricos e metodológicos. Foram anunciadas igualmente formas diferentes de intervenção dos antropólogos. A antropologia contemporânea, marcada por profundos movimentos de descolonização na África, Ásia e nas Américas, pode com proveito dialogar com os pressupostos de Barbados e aí encontrar uma inspiração importante.

**PALAVRAS-CHAVE:** Barbados; Antropologia Brasileira; Terras indígenas.

### **ABSTRACT**

The Barbados document (1971) experienced strong criticism of the practices with which National States recognized and missionaries recognized as indigenous populations in Latin America. The national anthropologies themselves were also questioned for their culturalist and scientific approach, complicit in the domination that the indigenous people suffered. The question that guides this text is about the direct and indirect impacts of the Barbados document on Brazilian anthropology. Reconstituting the Difficult Conditions of Functioning of Universities During the Military Dictatorship (1964-1985), it is possible to notice that the teachings of Barbados are expressed more clearly in the 1970s and early 1980s in some pioneering indigenous actions, with limited academic repercussions. The democracy initiative, like the creation of a country for the adoption of other studies, did not create an agenda for the adoption of other studies, but it also created an agenda for the adoption of other studies. Different forms of intervention by anthropologists were also announced. An anthropology, marked by deep contemporary decolonization movements in Africa, Asia and the Americas, can profitably dialogue with the meanings of Barbados and there an important inspiration.

**KEYWORDS:** Barbados; Brazilian Anthropology; Indigenous lands

### **INTRODUÇÃO: O BRASIL EM 1971**

Em 1971 o Brasil vivia sob uma ditadura militar. Sindicatos, grêmios estudantis e associações culturais estavam proibidos ou sob intervenção, os jornais e meios de comunicação estavam sob rigorosa censura. Os grupos políticos que faziam oposição ao regime estavam presos, mortos ou desaparecidos, alguns no exterior. As lutas estudantis e protestos urbanos haviam sido silenciados através de uma forte repressão. O

congresso funcionava de forma decorativa, sem poder legislar sobre questões orçamentárias nem sobre assuntos de “segurança nacional”. Questões de direitos civis, quando levantadas, eram resolvidas por tribunais militares. Um aparente desenvolvimento econômico, expresso pelo aumento do PIB, era saudado pela mídia como “o milagre brasileiro” e anestesiava a classe média.

A forma de atuação indigenista consistia na sedentarização de índios sob a administração de funcionários (muitas vezes militares) em pequenas unidades, chamadas de Postos Indígenas, onde era dito permaneceriam afastados das frentes de expansão e ingressariam num processo de aculturação imaginado como lento e espontâneo. Tais ações eram descritas de forma altamente idealizada através da saga dos contatos realizados nas primeiras décadas do século pelo general Rondon, criador do Serviço de Proteção aos Índios (SPI). O Parque Indígena do Xingu, instituído em 1955 e mantido sob estrita vigilância pelos irmãos Vilas-Boas, era a vitrine do indigenismo, visitado por embaixadores, artistas e documentaristas. Contrariamente a esta romantizada auto-representação nacional, uma comissão parlamentar de inquérito reportou em 1968 centenas de casos de funcionários envolvidos com venda de terras, formas coercitivas de exploração do trabalho, prisão, tortura e morte de indígenas. O que levou a extinção do SPI e a criação de uma nova agência indigenista, a Fundação Nacional do Índio/FUNAI, que no entanto era herdeira do SPI na estrutura, nas finalidades e em grande parte do pessoal.

As universidades seguiam em funcionamento mas submetidas a um rígido controle administrativo, tendo sido profundamente afetadas pela cassação de destacados pesquisadores em diferentes áreas disciplinares. O clima era de medo e insegurança. Uma alternativa relativamente consentida de expansão era a implantação de pequenos cursos de aperfeiçoamento, de natureza técnica e voltados para a qualificação profissional. Propostas de criação de cursos de pós-graduações tentaram ocupar de forma melhor um tal espaço, investindo em um novo padrão de profissionalização, inspirado em bibliografias e temáticas proveniente

dos centros hegemônicos na Europa e Estados Unidos. A Antropologia não foi exceção, seguindo a alternativa possível e criando programas de pós-graduação no Rio de Janeiro e São Paulo (1968) e Brasília (1972) associando o ensino e a pesquisa. Para isso enfrentaram enormes dificuldades administrativas e a suspeição das autoridades militares.

Neste cenário era muito difícil que antropólogos brasileiros pudessem ter uma presença mais ativa na divulgação do encontro de Barbados ou de seus desdobramento, seja debatendo nas salas de aula ou citando em seus textos e projetos de pesquisa o documento dali resultante. A questão indígena assim como a Amazônia eram classificadas pelos órgãos de segurança como assunto de interesse militar, o uso de expressões como etnocídio e genocídio levavam a classificação imediata do documento como “subversivo” e a tornar passível de perseguição a quem o mencionasse ou o guardasse.

Os impactos de Barbados no Brasil não podem de maneira alguma ser medidos segundo as ferramentas usuais de controle de citações ou referências bibliográficas. A Declaração de Barbados não podia repercutir de modo explícito, direto e imediato entre os praticantes da antropologia naquele conjuntura em que vivia o país.

### **A SINGULAR POSIÇÃO DE DARCY**

Darcy Ribeiro, o seu único signatário brasileiro, estava neste momento amargando um longo período de exílio, iniciado com o golpe militar de 1964 e durante o qual residiu e trabalhou em diversos países da América Latina. Seu regresso ao Brasil apenas ocorreria em 1976, mas mesmo depois de seu retorno suas atividades e contatos continuaram severamente vigiadas e restringidas pelos serviços de informações.

Mesmo nos debates e entrevistas em que tocava na questão indígena Darcy muito raramente se referia a Barbados, expressando sempre uma imensa admiração pela antiga agência indigenista oficial, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e seu criador o Marechal Rondon, a quem dedicou um de seus principais livros. Era um defensor e divulgador convicto de um indigenismo tutelar e estatal, colocado em prática por

governos republicanos anteriores ao golpe militar. Para um leitor atual um trecho no documento de Barbados parece justamente contemplar a especificidade deste indigenismo brasileiro: “o Estado deve definir a instância pública nacional específica que terá a seu cargo as relações com as entidades étnicas que sobrevivem em seu território.” Era enfatizada aí a necessidade e a importância de uma agência indigenista, fato bastante raro e tardio em outros países latino-americanos.

Com o gradual processo de anistia, os direitos políticos de Darcy foram restabelecidos e ele iniciou uma trajetória vinculada a Leonel Brizola e ao Partido Democrático Trabalhista (PDT), que o levou a ser vice-governador e depois senador pelo Rio de Janeiro. Darcy Ribeiro foi reintegrado aos quadros universitários, mas por idade, de imediato aposentado, não chegando a atuar como professor, não participando dos programas de pós-graduação nem orientando ou coordenando pesquisas em antropologia.

Embora tenha atuado ativamente na criação da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) em 1953, quando de sua refundação nos anos 70 (após uma década sem realizar reuniões devido ao regime militar), Darcy não veio mais a desenvolver uma atuação dentro desta entidade. Ainda que seus livros circulassem bastante em um público não especializado, não eram objeto de leitura frequente em programas de curso nas bibliografias de mestrado e doutorado.

### **ALCANÇANDO AS ALDEIAS INDÍGENAS**

O impacto da Declaração de Barbados na antropologia brasileira veio por via indireta através da atuação do Conselho Indigenista Missionário/CIMI, órgão vinculado à Conferência Nacional dos Bispos Brasileiros/CNBB, entidade que juntamente com outras (como a Ordem dos Advogados do Brasil/OAB e a Associação Brasileira de Imprensa/ABI) buscavam defender as liberdades individuais frente a ações arbitrárias do Executivo. O CIMI, inspirado pela Teologia da Libertação e por pensadores de esquerda, realizava cursos e seminários, editava livros e revistas e logo identificou-

se com o documento de Barbados em função da crítica a ação nefasta das igrejas conservadoras. A primeira publicação em português do Documento que consegui localizar foi realizada num livro editado em 1981 pelo teólogo Paulo Suess, que foi secretário-geral do CIMI.

Distantes do meio intelectual e universitário, tais debates baseavam-se na estrutura nacional da igreja católica e se expressavam nas ações moleculares das “comunidades eclesiais de base”. O CIMI assim esteve na raiz das primeiras mobilizações dos indígenas no país, atuando por meio da organização de dezenas de Assembléias Indígenas em diferentes áreas do Brasil. A primeira Assembléia Indígena ocorreu em Mato Grosso em 1974 e a última ao final do regime militar (1985). Os ideais de Barbados, estavam claramente presentes em tais iniciativas: “...a libertação das populações indígenas ou é realizada por elas mesmas ou não é libertação.” (Barbados, 1981)

O regime tutelar impunha nas aldeias uma dominação de aparência paternalista e monopolizadora, evitando informar aos indígenas de qualquer coisa que extravasasse os interesses da administração. Usava como mediadores exclusivamente a velhos caciques com os quais os funcionários mantinham vínculos de patronagem e que carimbavam como “autoridades tradicionais”.

As assembléias indígenas organizadas pelo CIMI buscavam ao contrário mobilizar toda a coletividade, informando aos moradores sobre os seus direitos e estimulando discussões mais largamente participadas sobre as suas necessidades. O tema da terra sempre ocupava um papel central, assim como a educação e a assistência médica. Tais assuntos, que vinham ao encontro das recomendações do documento de Barbados, e a forma como eram encaminhados, sem a intervenção de funcionários ou outros brancos, tornou-se algo comum na vida política das aldeias, tendo sido uma inspiração permanente para o movimento indígena atual.

## **OUTROS ANTROPÓLOGOS BRASILEIROS EM BARBADOS**

Estiveram presentes no encontro de Barbados também três jovens antropólogos brasileiros que por razões de segurança pessoal não o assinaram. Eram Sílvio Coelho dos Santos, estabelecido em Florianópolis (SC), bastante ligado a Roberto Cardoso de Oliveira, com quem se formara no Curso de Especialização organizado no Museu Nacional/UFRJ (1963) e que estava cursando o doutorado na Universidade de São Paulo (1972); Pedro Agostinho da Silva, português de nascimento mas radicado na Bahia, que concluiu seu mestrado na Universidade de Brasília (1968); e Carlos de Araújo Moreira Neto, muito próximo a Darcy Ribeiro e que atuou na agência indigenista mas que teve pouca presença na universidade.

Acompanhar as suas trajetórias pode ajudar a entender impactos não diretos que o documento teve na antropologia brasileira, ademais de mostrar como se estruturava a disciplina no país e indicar especificidades regionais.

O primeiro, Sílvio Coelho dos Santos, esteve sempre vinculado a Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC onde ingressou na década de 60 e teve uma presença marcante, sendo ali o introdutor da área de antropologia. Bem mais tarde, em 1985, foi o coordenador do programa de pós-graduação (mestrado) em Antropologia Social na UFSC. Fez pesquisa de campo com os indígenas Xokleng (SC), publicando sobre eles vários estudos. Participou também de projetos aplicados voltados para questões ambientais, especialmente os impactos sobre os indígenas da construção de barragens. Na década de 80 organizou na UFSC duas grandes reuniões sobre Antropologia e Direito, das quais resultaram coletâneas importantes na aproximação entre as duas disciplinas. Foi muito ativo na ABA e seria seu presidente no período 1992-1994.

O segundo, Pedro Agostinho da Silva, foi professor de Antropologia na Universidade Federal da Bahia/UFBA desde a década de 1970. Foi um dos criadores no estado de uma comissão de apoio aos indígenas (ANAI-BA) e organizou com os seus estudantes (e depois colegas de profissão)

um núcleo de pesquisa (PINEB) sobre os indígenas do estado. Foi o organizador da primeira coletânea de artigos sobre os indígenas na Bahia . Fez sua pesquisa inicial no Parque Indígena do Xingu (1968) e estudou a seguir muitos aspectos da cultura popular baiana. Ali iniciou uma pesquisa de campo com os Pataxó Hã hã hãe, depois continuada por sua principal discípula e colaboradora, Maria Rosário Gonçalves de Carvalho.

O terceiro, Carlos Moreira Neto, ainda nos anos 70 viria a ser Diretor do Museu do Índio, órgão vinculado à FUNAI, onde criou um Centro de Documentação Indigenista, reunindo materiais relativos ao antigo SPI localizados em unidades regionais dispersas. Elaborou uma tese sobre a administração e legislação indigenista no Império (século XIX) e publicou um livro sobre a incorporação dos indígenas à sociedade amazônica no século XVIII .

Uma aproximação entre as duas primeiras trajetórias pode ser bastante esclarecedor quanto às dificuldades de incorporação do Documento de Barbados na rotina das pós-graduações, que eram vistas como as locomotivas da antropologia brasileira. Ambos foram professores de universidades públicas fora do eixo Rio-São Paulo-Brasília, onde foram criados os primeiros programas de pós-graduação, enquanto o mestrado em Antropologia na UFSC foi implantado em 1985 e na UFBA o mestrado em Ciências Sociais foi de 1990 e o de Antropologia somente em 2007. Desenvolveram ou estimularam pesquisas ligadas à defesa dos interesses das populações indígenas de seus estados: Sílvio Coelho através de pesquisa direta com os Xokleng, Pedro Agostinho por meio da equipe de estudantes e colegas do PINEB. Ambos no entanto compartilharam uma aguda consciência dos compromissos éticos no exercício da Antropologia, tema que – antecedendo de duas décadas a Barbados - estava presente nos debates que acarretaram na criação da Associação Brasileira de Antropologia, sobretudo nas intervenções de Darcy Ribeiro e Roberto Cardoso de Oliveira.

O mais ativo e influente antropólogo brasileiro neste período, Roberto Cardoso de Oliveira, criador do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social no Museu Nacional e coordenador de programa

análogo na Universidade de Brasília durante 15 anos , presidente da ABA (1984-1986), não esteve presente em Barbados, embora em suas obras fosse possível perceber (além da preocupação ética acima mencionada) muitos aspectos importantes de convergência do documento de Barbados com os seus próprios trabalhos.

Talvez razões circunstanciais tenham acarretado essa ausência – ele estava no período em deslocamento do Rio de Janeiro para Harvard, onde iniciaria em fevereiro de 1971 um pós doutorado de um ano com David Maybury-Lewis. Este, então figura central na antropologia americana, foi o fundador da Cultural Survival, associação da sociedade civil constituída para chamar os antropólogos as suas responsabilidades sociais com as populações pesquisadas . Em 1976 Roberto Cardoso falaria de uma colaboração entre antropólogos e comunidades pesquisadas por meio de uma “antropologia da ação”, imaginada nos moldes elaborados por Sol Tax, outro influente antropólogo americano.

]Em 1981 Roberto Cardoso participou do encontro organizado pela UNESCO sobre direitos dos povos indígenas, no qual foi elaborada a Declaración de San José , que firmou juntamente com alguns dos participantes do 1º. Encontro de Barbados, como Guillermo Bonfil Batalla, Victor-Daniel Bonilla e Stefano Varese. Ali o etnocídio, caracterizado como “genocídio cultural”, aparece definido como um delito de direito internacional e reportado à convenção das Nações Unidas sobre o genocídio (1948). Em trabalhos posteriores, escrito sobre o indigenismo, ele reiteradamente se reporta a este documento, ao qual atribui uma importância especial.

#### *Sementes: experiência novas em etnografia*

Uma geração mais jovem de pesquisadores que iniciaram seus estudos já nos já mencionados programas de pós-graduação, tiveram em suas carreiras dilemas e respostas muito semelhantes aquelas preconizadas pelo Documento de Barbados. Por outro lado, como forma de exercício da antropologia, moldaram uma experiência nova de pesquisa de campo

prolongada, estabelecendo uma escuta forte e compromisso com os indígenas.

Um horizonte diferente começou a esboçar-se em relação às pesquisas realizadas com indígenas, os estudantes de pós-graduação vindo a mobilizar-se não apenas para questões estritamente acadêmicas mas também para iniciativas que visassem o bem estar dessas populações.

É o meu próprio caso, que em 1971 estava ainda cursando a graduação em Sociologia na PUC-Rio de Janeiro. Em 1973 ingressei no mestrado na Universidade de Brasília e no ano seguinte já iniciava uma pesquisa com os índios Ticuna (AM).

Em meu trabalho de campo pude constatar a pesada dominação que os indígenas sofriam por parte de comerciantes que se arvoravam como donos das terras em que eles habitavam desde o século XVIII, bem como pude ouvir os relatos dramáticos dos meus interlocutores sobre a violência e o terror dos patrões seringalistas. Por ocasião de um amplo censo da população Ticuna vim a conhecer a diversidade de situações em que viviam , o que levou a delinear um programa alternativo de assistência que a agência indigenista comprometeu-se a cumprir, o chamado Projeto Ticuna (1975-76) . Ali estavam colocadas no papel quase todas as recomendações do documento de Barbados quanto a forma de atuação desejável do estado brasileiro.

Este projeto gerou algumas mudanças importantes na condição dos indígenas e deixou elaborada toda uma imensa programação que, mesmo executada lentamente e muitas vezes de forma tumultuada, substituiu a ausência de um planejamento administrativo e dificultou o exercício de uma postura tutelar equivocada e patronal. Pelo impacto direto que teve, estabelecendo uma unidade de assistência aos indígenas no interior do mais poderoso e violento seringal da região, instituiu um forte vínculo de confiança, colaboração e amizade com líderes de muitas aldeias indígenas. Muitos dos quais mais tarde (1981) vieram a formar o Conselho Geral da Tribo Tikuna/CGTT, primeira organização indígena de base étnica e local criada no Brasil. Foi esta associação que conduziu a luta pela terra,

concluída apenas em 1992 com a demarcação de quase um milhão de hectares, desenvolvendo paralelamente programas de educação em língua indígena e fundando o Museu Maguta .

Durante um curto período de dois anos a FUNAI mostrou-se interessada na colaboração de antropólogos da UNB. Assim projetos de intervenção foram elaborados por alguns dos meus professores, todos eles estrangeiros (David Price para os Nambikwara (RO), Peter Silverwood-Cope (Rio Negro) e Kenneth Taylor (Yanomami). A intenção da FUNAI era, apoiando-se nestes programas, capturar recursos do Programa de Integração Nacional/PIN para a sua atuação em áreas indígenas que seriam atravessadas por grandes rodovias (a Transamazônica e a Perimetral Norte). Com a crise internacional do petróleo, a construção destas estradas pouco avançou e as verbas a ela associadas foram suspensa. Na realidade existiam em paralelo outras razões para o encerramento destes projetos, o que era exigido por setores da agência indigenista (antigos funcionários e militares), bastante incomodados com os objetivos e métodos ali praticados.

Neste meio tempo chegou a UNB uma nova demanda. O governo do recém criado estado da Acre havia solicitado a FUNAI informações e intervenção sobre assuntos indígenas. A agência indigenista, que estivera dali quase inteiramente ausente, interessou-se em apoiar um levantamento preliminar das populações indígenas no estado. A pesquisa realizada sobre os Kaxinawá por Terri Valle de Aquino, um ex-colega da PUC-Rio de Janeiro e que também cursava o mestrado na UNB, foi essencial para toda ação indigenista realizada no Acre, seja oficial ou não oficial. A Comissão Pró Índio do Acre (CPI-AC), fundada em 1979 com a sua participação, veio a desenvolver importantes projetos relativos à apoio ao movimento indígena, a área da educação intercultural e mais recentemente à gestão ambiental.

Terri Aquino teve também uma grande importância no desenvolvimento de trabalhos etnográficos e pesquisas em colaboração com os indígenas , bem como através de seus continuadores na consolidação de uma pauta nova de pesquisa e atuação indigenista . Ele

colocou em prática também uma experiência narrativa bastante original sobre os indígenas do Acre, resultado de crônicas e artigos elaborados ao longo de quase duas décadas .

Objetivando também resolver problemas administrativos que estavam se delineando em outras regiões, a FUNAI entrou em contato com a Universidade de São Paulo/USP. Alguns estudantes da profa. Lux Vidal foram estimulados a fazer pesquisa em regiões em que a administração indigenista se via diante de alguns novos desafios.

Em um caso tratava-se da tenaz insistência de famílias Guaranis do Mato Grosso do Sul (MS), transferidos pela FUNAI para as pequenas e já superpovoadas reservas indígenas já existentes, em regressarem para antigas posses no interior de grandes fazendas com títulos de propriedade. Rubem Thomaz de Almeida (“Rubinho”) esteve inicialmente visitando os Guaranis do Paraguai, conheceu o Projeto Paí-Taviterã (PPT). Aí estabeleceu um forte vínculo de amizade com George e Paz Grunberg, assim tomando contato com os princípios de Barbados.

Interrompendo os seus estudos, Rubinho veio a fixar-se em Mato Grosso do Sul, onde criou uma organização não governamental, conhecida como Projeto Kaiowá-Ñandevá (PKN), que através da distribuição de sementes e subsídios apoiava as atividades agrícolas desenvolvidas pelos indígenas e contribuía para viabilizar a fixação de grupos locais (“tekoha”). Mais tarde veio a ingressar no mestrado do PPGAS- Museu Nacional, sua dissertação constituindo-se numa retomada densa e analítica daquela experiência . A sua pesquisa teve continuidade através do trabalho de Fabio Mura, Alexandra Barbosa e em especial do indígena Tônico Benites , todos igualmente mestres e doutores pelo PPGAS-Museu Nacional com a orientação de João Pacheco de Oliveira . Rubinho faleceu em 2018 e cumprindo-se o seu desejo foi enterrado na terra indígena dos Kaiowá .

Em outro caso a questão que inicialmente motivou a aproximação da FUNAI foi a passagem por áreas indígenas do Maranhão e Pará de ferrovias e linhas de transmissão elétrica decorrentes da extração de minérios na região do Grande Carajás. Nestas circunstâncias haviam

recursos para a FUNAI e para os indígenas provenientes de indenizações pagas pela empresa Vale do Rio Doce, estatal responsável pelo projeto siderúrgico de Carajás. Os jovens estudantes envolvidos eram Gilberto Azanha, Maria Elisa Ladeira e Iara Ferraz, que realizaram pesquisa e ação indigenista respectivamente os dois primeiros, entre os Krahô (MA) e a terceira entre os Gaviões (PA).

Igualmente aqui foi criada uma organização não governamental, o Centro de Trabalho Indigenista (CTI), que repassava recursos para pequenos projetos desenvolvidos com estes e outros povos. Gilberto Azanha defendeu sua dissertação de mestrado na USP sobre os Krahô (MA) e Maria Elisa Ladeira de doutorado em Sociolinguística sobre aspectos da educação Terena. Iara Ferraz deu continuidade a seu trabalho no doutorado do PPGAS-Museu Nacional, igualmente vinculado à orientação acadêmica de João Pacheco de Oliveira.

Em 1978 uma iniciativa do ministro do Interior do governo do general Geisel, propunha por decreto a “emancipação dos índios” (na verdade visava de fato lhes retirar os direitos a postularem terras coletivas). O contexto político já era bem diferente daquele do início da década, com um maior liberdade de expressão e associação, com um relativo fortalecimento dos partidos políticos e dos processos eleitorais. A minuta de decreto provocou extensas reações de opinião pública, especialmente entre os universitários, jornalistas e advogados, todos preocupados com a proteção dos direitos civis face a um governo autoritário e repressor.

Nos anos seguintes se fortaleceram ou vieram a constituir-se em várias cidades brasileiras grupos e comissões permanentes de apoio aos indígenas, assumindo as mais diferentes formas. Algumas dessas, com o correr do tempo, se transformaram nas principais organizações indigenistas não governamentais (ANAI-RS, CTI-SP, ISA, ANAI-BA, CPI-Acre). O CIMI foi parte fundamental desta mobilização, assim como outras associações vinculadas a igreja católica, luterana e de caráter ecumênico, como foi caso da Operação Anchieta/OPAN (que mais recentemente passou a chamar-se Operação Amazônia Nativa), do Centro Edumênico de Documentação e Informação/CEDI (cujo grupo indigenista veio a criar o

ISA/Instituto Socioambiental) e o Conselho de Missão entre os Povos Indígenas/COMIN.

Em função das reações negativas que suscitou no plano nacional e internacional, o decreto de emancipação foi sustado e não chegou a ser aprovado nem implementado pelo governo. No entanto as respostas a ele criaram uma importante bandeira política – a demarcação das terras indígenas - que foi muito bem aceita pela opinião pública, tornando-se um direito coletivo e inquestionável dessas populações. Também os jovens estudantes de antropologia e ciências sociais não se perfilhavam mais com os princípios do indigenismo preconizados pelo antigo SPI e divulgados por Darcy Ribeiro, nem muito menos com as diretivas dominantes na academia de que a investigação científica devia ser feita sem comprometimento com as demandas políticas dos indígenas.

## **O CONTEXTO DA REDEMOCRATIZAÇÃO E O PÓS 88**

A chamada “transição democrática” (1980-1984), iniciou em 1985 com a posse do primeiro governo civil. Seguiu-se um período de recomposição das instituições democráticas, com a convocação de uma assembléia nacional constituinte. A Constituição de 1988 inaugurou uma nova ordem jurídica, a qual deveria repercutir no estabelecimento de uma legislação complementar e de uma adequação progressiva dos normas e procedimentos administrativos.

Nas duas década seguinte (1990 e 2000) novas forças passaram a atuar na defesa das demandas indígenas. A Procuradoria Geral da Republica/PGR, transformada agora em uma instância fiscalizadora da aplicação da lei (e assim do próprio executivo), passou a acompanhar de perto o cumprimento da legislação indigenista, sobretudo cobrando a FUNAI empenho e correção na realização dos preceitos constitucionais.

Paralelamente o ambientalismo europeu iniciou uma crescente pressão quanto à proteção ambiental na Amazônia, o que levou ao estabelecimento de programas de cooperação internacional para a demarcação e proteção das terras indígenas (inclusive com a criação de um escritório no interior da sede da FUNAI em Brasília). Os povos e

organizações indígenas, reconhecidos como sujeitos plenos de direito, começaram a aparecer em grande número e a tornar-se passíveis de receber financiamento de projetos de agências de cooperação internacional.

As organizações não governamentais tornaram-se os mediadores possíveis nessas articulações, podendo competir com agências estatais. Para adaptar-se as novas exigências de financiamento, não mais centradas na proteção dos direitos humanos, e sim na proteção de recursos ambientais e no etnodesenvolvimento, as ONG's foram estimuladas a uma progressiva profissionalização de seus quadros e a frequentarem arenas internacionais de debates.

Tais mudanças sociais e políticas tiveram é claro consequências sobre as universidades, a pesquisa e o ensino da antropologia. Durante o regime militar as pesquisas de campo com indígenas eram de difícil realização: eram caras envolviam trabalhos de campo, inexistindo canais de financiamento específico para as pesquisa em ciências sociais ). No final da década de 80 e continuando na seguinte surgiram fontes específicas para o financiamento de projetos científicos coletivos e mais ambiciosos. Assim ocorreu no Museu Nacional (Fundação Ford, FINEP e CNPq) e na USP (FAPESP).

Os caminhos trilhados pelas recém formadas equipes de pesquisa porém foram muito diversos. Alguns antropólogos retomaram as pautas estritamente acadêmicas, em diálogo sobretudo com o estruturalismo francês, buscando a inserção da nova produção brasileira (preferencialmente qualificada como "etnológica" num esforço de distinção face as outras linhas de pesquisa na antropologia brasileira) dentro do circuito internacional do "americanismo". Em boa parte dos casos tais trabalhos tiveram pouca ou nenhuma interferência na esfera pública e não acarretaram qualquer mudança no fazer antropológico, sem implicar na construção de novos temas, objetos e métodos de pesquisa, que continuaram a ser ditados pelas orientações e agendas das antropologias metropolitanas.

Outros, ao contrário, estimulados por Barbados, como também por

diversos movimentos dentro da antropologia mundial e também pelas experiências brasileiras dos anos 70/80, desenvolveram uma abordagem diferente e mantiveram uma sintonia mais fina com a conjuntura política, começando a criar alternativas ao indigenismo oficial por meio de organizações não governamentais e por pesquisas que estivessem relacionadas as demandas indígenas.

Para uma geração de antropólogos que iniciou a sua vida acadêmica nos anos 80 se abriu um novo continente para a pesquisa científica, resultado de desafios políticos e intelectuais, totalmente diverso das abordagens culturalistas realizadas no passado ou colocadas em prática em pesquisas superficiais e arbitrárias ditadas exclusivamente por agendas e modismos internacionais.

Uma nova agenda de trabalho na antropologia

Um trecho do documento de Barbados vem a postular justamente isso: “ cabe ao antropólogo (...) se voltar à realidade local e teorizar a partir dela, a fim de superar a condição subalterna de simples exemplificadores de teorias alheias” .

É importante sublinhar no entanto que estudos como àqueles que Darcy demandava foram realizados dentro das universidades, e em especial no próprio Museu Nacional, por ele objeto de uma crítica homogeneizadora. Ali em diálogo com outras áreas temáticas da antropologia mundial (antropologia política, etnicidade, antropologia do colonialismo, história da ciência e pensamento crítico), surgiram alguns novos objetos e se consolidaram temas e linhas de pesquisa desenvolvidos por este segundo grupo, ao qual é claro estou vinculado, e que passo a seguir a explicitar.

Em primeiro lugar, como assunto mais englobante, foram os estudos focalizando as disputas e processos sociais envolvendo a formação de territórios étnicos. No Museu Nacional de 1986 a 1994, com apoio da Fundação Ford e do CNPq, foi realizado um projeto de monitoramento das terras indígenas (PETI ), que envolveu um amplo levantamento de toda a documentação relativa ao assunto existente nos arquivos da FUNAI/Brasília, do Centro de Documentação do Museu do Índio (RJ), do

INCRA e em outras repartições públicas, jornais e periódicos. Foram editados diversos livros e revistas, bem como uma dezena de dissertações e teses vieram a ser concebidas dentro deste amplo movimento de pesquisa.

O foco em geral eram processos de territorialização - ou seja, como famílias e coletivos indígenas se relacionam com o território, transformando-o em base de uma comunidade política, de reconstrução cultural e identitária, e de uso compartilhado de recursos ambientais. Isso instituiu um objeto de estudos novo dentro da antropologia brasileira, o processo de territorialização enquanto campo político, em oposição a uma abordagem sincrônica e objetificadora, estritamente relacionada ao estudo isolado de culturas.

Como foi explicitado em um Dossier recente contendo estudos sobre 10 povos indígenas em todo o país, as etnografias feitas a partir do contexto de luta pelo estabelecimento de territórios étnicos revelam aspectos inteiramente ausentes nos estudos americanistas. Aí a cultura e a organização social não aparecem mais enquanto manifestações da pura resiliência de uma tradição ancestral, mas enquanto processos complexos de atualização de memórias, moralidades e estratégias em contextos sociais transformados. Ou seja, enquanto fenômenos dinâmicos que exigem a remissão a conflitos ocorridos em múltiplas escalas, bem como o estudo de projetos político-identitários elaborados por estas coletividades.

Um segundo ponto deve ser logo indicado. Trata-se de levar à sério do ponto de vista teórico e metodológico o importante processo de etnogênese das populações indígenas de várias regiões do país, em especial do nordeste.

Em função dessa forte sintonia com as demandas e os movimentos indígenas houve uma consequente ampliação geográfica dos objetos de estudos, assim como tornou-se necessária uma intervenção pública de esclarecimento quanto ao que é ser indígena e a existência de populações indígenas que estavam sendo ignoradas pelas agência indigenista e pela própria sociedade.

Isso implicou em alterar radicalmente a própria representação sobre os indígenas do Brasil. Que não pode ser mais circunscrita a pequenas populações isoladas na floresta amazônica, mas precisa englobar populações camponesas e urbanas que reassumem identidades culturais e se transformam em sujeitos políticos de grande importância para o atual movimento indígena

Um terceiro ponto foi o surgimento de um outro gênero de produção acadêmica, chamados “laudos” e “perícias antropológicas”. A demanda para estes estudos surgiu dos processos administrativos de reconhecimento de terras indígenas, em que era exigido que a proposta de delimitação de uma parcela do território nacional estivesse cuidadosamente justificada em estudos antropológicos que demonstrassem de modo inequívoco o direito de uma comunidade indígena à área reivindicada.

Tais estudos eram utilizados por instâncias do executivo ou do judiciário para subsidiar decisões, vindo a tornar-se públicos, sendo debatidos extensamente por indígenas, indigenistas e por advogados e especialistas contratados pelos que se opunham aquelas demandas. Isso exigia das etnografias um rigor metodológico e uma precisão extraordinários. Assim frequentemente os chamados “relatórios de identificação de terras indígenas” eram peças que continham dados etnográficos muito sólidos e análises de extrema relevância sobre a organização social e a cultura daquela população. Por extensão, consistência etnográfica e documentação compilada tais trabalhos eram similares ou até mesmo superiores às dissertações de mestrado, que em paralelo continuavam a ser feitas.

Na maioria dos casos a ABA teve alguma participação neste processo indicando os antropólogos mais qualificados para a execução de perícias, bem como organizando debates em universidades, simpósios e congressos, daí resultando diversas publicações. Estudos semelhantes foram realizados também para a definição de áreas pertencentes as comunidades quilombolas e populações tradicionais.

O quarto foco de estudo foi buscar compreender em profundidade

as relações de dominação. Os vínculos de dependência econômica e política forjados entre as comunidades indígenas e a agência indigenista foram pensados através da noção de “regime tutelar” (Pacheco de Oliveira, 1988), cuja especificidade resultava da ilusão retórica e supostamente benévola de “proteção e assistência”, remetidas a princípios ditos fraternos e humanitários. A aparente legitimidade de tal postura decorria de uma radical divisão da humanidade em “contemporâneos” e “primitivos”, entre nacionais e tribais, que assegurava aos primeiros o exercício de um mandato autocrático e arbitrário concebido como natural. A singularidade do “regime tutelar” derivava de um paradoxo constituinte, em que o indigenista ora protegia ora reprimia, ora defendia os interesses do tutelado ora de terceiros, estando em qualquer dessas alternativas imune às reações dos que pretensamente representava.

A reflexão sobre a tutela inspirou igualmente muitos trabalhos etnográficos e análises sobre vários aspectos da administração pública brasileira. A noção de “poder tutelar”, inicialmente aplicada ao estudo do Serviço de Proteção aos Índios/SPI (Souza Lima, 1994), foi aplicada mais tarde por seus orientandos em diversos estudos sobre instituições governamentais auto-representadas como filantrópicas (de proteção ao menor, às mulheres, as populações de periferia e até mesmo a agências de cooperação internacional). Uma compreensão antropológica do passado e uma apreensão dinâmica do presente, são as marcas de uma antropologia brasileira que se pensa necessariamente como histórica.

O debate sobre tutela vem a juntar-se com as investigações recentes feitas por historiadores sobre os indígenas no Brasil. Um último aspecto a destacar é que a própria história do Brasil está sendo repensada a partir dos estudos sobre as populações indígenas e o estabelecimento de fronteiras étnicas. Um livro recente formula claramente que a formação nacional só pode ser compreendida a partir da relação com os povos indígenas, em uma longa cadeia de situações de fronteira que configuram as instituições e práticas que vêm a caracterizar o país em sua atualidade. As perplexidades das teorias sobre o Brasil elaboradas por historiadores e

sociólogos só podem ser superadas quando os povos indígenas não forem mais o ponto cego das interpretações históricas e sociológicas (Pacheco de Oliveira, 2019).

Transformar as auto-representações nacionais não é algo que possa ser feito por um livro ou por uma abordagem teórica. Um projeto interinstitucional e interdisciplinar se propôs a repensar, como uma grande tarefa coletiva, que outros esteios podemos desvelar para a memória nacional, estimulando a formulação de biografias de indígenas como fonte histórica para investigações futuras e usos sociais contemporâneos. Esta é uma atividade que reúne antropólogos, historiadores e educadores, mas que está sendo imensamente potencializada com a incorporação de intelectuais, professores e estudantes indígenas.

Hoje o número de indígenas que frequenta o ensino em instituições universitárias já ultrapassou os 50 mil (o que corresponde a cerca de 6% de sua população total); já temos alguns indígenas antropólogos que concluíram seus doutorados e há muitos trilhando este caminho. Isso traz para a antropologia e a ciência produzida no país uma imensa possibilidades de buscar um desenvolvimento científico original.

## **A ATUALIDADE DE BARBADOS**

A Declaração de Barbados se contrapunha vivamente a políticas estatais e ações missionárias que acarretavam direta ou indiretamente o genocídio e o etnocídio dos povos indígenas da América Latina. Apontava direcionamentos de como avançar para formas de convivência mais justas e democráticas, que permitisse alterar a condição dos indígenas dentro de estados-nacionais marcadas pelo racismo estrutural e pela intolerância com a diversidade étnica.

Hoje os povos indígenas dispõem de mais força e de instrumentos legais efetivos para proteção aos seus direitos. Mas a conjuntura política e econômica em que ingressamos nesta terceira década do novo milênio nos traz de volta, desafortunadamente, muitas ameaças semelhantes àquelas dos anos 70. Talvez por isso especialmente o documento continua

a nos impactar tanto e deve servir para a leitura da geração de estudantes que buscam a Antropologia.

O documento continha igualmente uma dura crítica a uma antropologia culturalista e conservadora, que se omitia face ao drama concretamente vivido pelos indígenas. Define assim o cientificismo como aquele “que nega qualquer vínculo entre a atividade acadêmica e o destino desses povos, os quais constituem o objeto dessa mesma atividade, eliminando assim a responsabilidade política que gera esse conhecimento”.

Esta crítica vai muito além do culturalismo predominante em algumas universidades e museus existentes nas ditaduras sul e centro-americanas dos anos 70. Ela se aplicaria igualmente aos centros hegemônicos de produção da antropologia em décadas posteriores e a posturas ainda fortes na atualidade, sediados em antigos ou novos impérios coloniais mas com raízes lançadas em algumas partes do continente americano.

A experiência brasileira aqui relatada traz alguns aspectos sobre os quais podemos refletir com algum proveito. O surgimento da antropologia na década de 1950, concretizada numa articulação que resultou na fundação da ABA (1953), já deixava clara a dimensão da responsabilidade do cientista e a preocupação ética que devia nortear os seus trabalhos. A comprovação mais evidente disso foi a suspensão de atividades da ABA após o golpe militar de 1964, seus congressos só sendo reiniciados 12 anos depois (1976).

Apesar de cassações e restrições dentro das próprias universidades, o ensino e a pesquisa em antropologia prosseguiram enquanto atividades individuais e isoladas. Em alguns lugares, no Museu Nacional, na USP e em Brasília, com a abertura de cursos de pós-graduação ocorreu uma nova floração. Os vínculos com as antropologias hegemônicas foram ativados trazendo muitos benefícios à formação dos antropólogos e estimulando pesquisas novas. Em contrapartida a originalidade da experiência dos anos 50 foi deixando de ser mencionada, ficando para trás o seu caráter pioneiro em termos das antropologias metropolitanas coetâneas.

É urgente que o desenvolvimento da disciplina no país revise o seu projeto criador, assim como não deixe de lado experiências ricas, como a das pesquisas/intervenção nos anos 70/80, muitas vezes qualificadas como extra-acadêmicas e desconsideradas. Elas apontam para formas distintas de fazer etnografia e produzir antropologia. Retomar estas heranças é necessário para a prática da antropologia como disciplina universitária.

Em alguns pontos do Brasil onde se fixaram participantes do 1º encontro de Barbados a prática da disciplina recebeu marcas singulares. É o caso da UFSC que mesmo hoje, com a diversificação de objetos e temas de pesquisa, continua a reafirmar como um traço de seu programa o compromisso ético e político da pesquisa. Ou da UFBA, que segue valorizando o caráter coletivo da pesquisa e as repercussões sociais e políticas daí advindas, como ocorreu com os trabalhos etnográficos feitos no PINEB ou no CEAO.

Experiências que associaram a investigação antropológica com uma atuação indigenista, realizadas por jovens egressos das primeiras pós-graduações (anos 70/80), possibilitaram o surgimento de alternativas ao regime tutelar, instituindo organizações não governamentais que tiveram vida longa e um forte enraizamento local, como aconteceu com a Comissão Pró-Índio do Acre, o PKN e o CTI.

Mas as repercussões no plano acadêmico foram limitadas. O exercício de uma postura “ativista” (como é dito nos Estados Unidos) continuou sendo entendido internamente no ensino da disciplina como “antropologia prática”, “militante” ou “engajada” e visto como menos importante do que aquela de uso estritamente acadêmico.

Cabe destacar, inversamente, o quanto aquelas etnografias mais diretamente inspiradas por Barbados foram importantes para gerar novas pesquisas acadêmicas. Em contextos mais favoráveis, como projetos maiores e laboratórios de pesquisa, como o PETI depois LACED no Museu Nacional, foi propiciado um nicho favorável à transmissão desses conhecimentos, permitindo o surgimento de gerações sucessivas (quase linhagens) de pesquisadores herdeiros de tradições e de uma história

comum. É o caso dos Guarani-Kaiowá, Kaxinawá, Ticuna e Pataxó. Em alguns casos essas linhagens já ultrapassam a barreira étnica e incorporam pesquisadores indígenas.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A crítica ao cientificismo da disciplina, contida no Documento de Barbados, foi materializada por diversos autores no próprio contexto metropolitano, que aí fizeram com que a disciplina tivesse que incorporar no processo de conhecimento sujeitos como os povos colonizados, os subalternos e os diferentes. Não cabe aqui elenca-los mas valeria recordar que evidenciaram os processos de encobrimento do outro, de anulação de sua história e as muitas formas de objetificação que acompanharam a institucionalização da Antropologia.

A Antropologia mudou muito nas últimas cinco décadas e houve um enorme progresso na forma de conceber e de falar sobre o outro. Hoje em dia o exercício da disciplina permite um esforço ativo para incorporar e dar densidade a voz do outro, de modo a criar textos mais respeitosos e polifônicos. Longe de pretender-se uma exercício exclusivo da razão, capaz de inferir leis e fazer previsões, a Antropologia pode também pensar-se como um instrumento de crítica cultural e de descolonização de práticas de conhecimento.

Em que medida a crítica ao cientificismo realizada no documento de Barbados pode ainda inspirar-nos hoje ? Apesar das grandes mudanças e de novos caminhos apontados para a Antropologia, as condições de exercício da disciplina no dito primeiro mundo levam algumas vezes a reeditar atitudes antigas camufladas no pragmatismo de expressões de cotidianas e em elaborações teóricas sofisticadas. É comum que nos congressos e em debates as antropologias metropolitanas continuem a descrever-se como o “mainstream”, a navegar em práticas e instituições pautadas numa divisão de trabalho intelectual desigual e a imaginar as suas próprias transmutações (os “turn”) como tendências universais. Alguns autores, como ciosos guardiões de um templo, ainda insistem em

perguntar – é possível uma “antropologia em casa” (“anthropology at home”) e apontam unilateralmente as limitações de uma “auto-etnografia”?

Os processos de objetificação do outro não ocorrem exclusivamente no universo metropolitano, eles se expressam também na América Latina e no Brasil e possuem especificidades que devem ser destacadas. As pesquisas feitas no Brasil e que tem como foco a chamada “alteridade radical” frequentemente incorrem numa “outrificação radical”, em que os indígenas são despojados de seu protagonismo político e existencial, vindo a tornarem-se simples objetos de admiração acadêmica.

Ao contrário disso é importante desvendar o político dentro dos debates mais acadêmicos. O desafio para o futuro é buscarmos construir uma antropologia que se conceba como experiência radicalmente dialógica e que esteja de fato consciente de seu caráter histórico e situado. Que se comece a enxergar de maneira mais global a história do mundo e a repensar os fundamentos eurocêntricos da própria Antropologia.

Mesmo as importantes mudanças das últimas décadas na Antropologia parecem tímidas diante do desafio apontado em 1971. “A Antropologia que hoje se requer na América Latina não é a que considera as populações indígenas como meros objetos de estudo, mas a que os vê como povos colonizados e que se compromete na sua luta de libertação”. A categoria “luta de libertação”, comum ao léxico político e filosófico dos anos 60/70, soa como poderosa e inspiradora. Ela nos lembra que a antropologia exige não só uma abertura ao outro, mas também uma transformação do próprio ato de conhecimento, saindo de uma postura objetificadora para uma autonomista e libertária.

## **SOBRE O AUTOR**

### **João Pacheco de Oliveira**

É antropólogo e Professor Titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ. Fez pesquisa de campo prolongada com os índios Tikuna, do Alto Solimões (Amazônia), da qual resultou sua dissertação de

mestrado (UNB, 1977) e sua tese de doutoramento (PPGAS, 1986), publicada em 1988. Realizou também pesquisas sobre políticas públicas, coordenando um amplo projeto de monitoramento das terras indígenas no Brasil (1986-1994), com apoio da Fundação Ford, projeto que resultou em muitos trabalhos analíticos, coletâneas e atlas.

## REFERENCIAS

AGOSTINHO, Pedro (Org). O índio na Bahia. Salvador, Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988

ALMEIDA, Rubem Ferreira Thomaz de. Do desenvolvimento comunitário à mobilização política. O Projeto Kaiowá – Ñandeva como experiência antropológica. Rio de Janeiro, Contra Capa. 2001.

AQUINO, Terri Vale de. “De seringueiro caboclo à peão acreano”, Dissertação de mestrado, UNB. 1977.

\_\_\_\_\_. Papo de Índio. Manaus, Editora da UEA. 2013

AZANHA, Gilberto. A forma Timbira: estrutura e resistência. Dissertação de mestrado. FFLCH, USP. 1984

BARBOSA DA SILVA, Alexandra. Território e processos políticos no Mato Grosso do Sul: índios e trabalhadores rurais. Tese de Doutorado em Antropologia Social, PPGAS. Museu Nacional.2001.

\_\_\_\_\_, Alexandra. “Rubinho, o campo e a Antropologia”. Anuário Antropológico, 2018(2), pp. 403-405.

BENITES, Tônico. A Escola na ótica dos Guaranoi Kayowá. Dissertação de mestrado, PPGAS-Museu, Nacional, 2009. Publicada em livro: A escola na visão dos Awá Kayowá. Rio de Janeiro, Contra Capa. 2012.

\_\_\_\_\_. Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico do Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha. Tese de Doutorado. PPGAS-Museu

Nacional. 2014.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. A Sociologia do Brasil Indígena. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro. 1972.

FERRAZ, Iara. De 'Gaviões' à 'Comunidade Parkatêjê': Uma reflexão sobre processos de reorganização social. Rio de Janeiro, PPGAS-Museu Nacional. 1998.

FERGUSON, James. The anti-politics machine: 'development', depoliticization, and bureaucratic power in Lesotho. Cambridge, Cambridge University Press. 1990.

LADEIRA, Maria Elisa. Língua e história: análise sociolinguística em um grupo Terena. São Paulo, FFLCH, USP. 2001.

Moreira Neto, Carlos Araújo De maioria à minoria 1750-1850. Petropolis (RJ), Vozes. 1988.

Mura, Fabio. Território e mudança cultural entre os Guarani Kayowá. Tese de Doutorado em Antropologia Social, PPGAS. Museu Nacional. 2000. Publicado em livro: À procura do "bom viver". Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá. Rio de Janeiro, ABA Publicações. 2019.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. "Faccionalismo e ordem política entre os Ticuna". Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília. 1977. Publicada em livro: Faccionalismo e regime tutelar. Política e religião entre os Ticunas. Manaus, PNCSA, 2015.

\_\_\_\_\_. 'O nosso governo': Os Ticunas e o regime tutelar. São Paulo, Marco Zero, 1987.

\_\_\_\_\_. "O Projeto Tikuna: uma experiência de ação indigenista". In: Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil. Pacheco de Oliveira, J. (ed). Rio de Janeiro, Editora UFRJ. 1987.

\_\_\_\_\_. "Os caminhos para o Evaré: A Demarcação Ticuna. In: Povos Indígenas Brasil 1991-95. São Paulo: Instituto

Socioambiental (ISA). 1996, p. 307-309. 1996.

\_\_\_\_\_. *AViagem da Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED. 2004.

\_\_\_\_\_. “A Refundação do Museu Maguta: Etnografia de um Protagonismo Indígena” In: Aline Montenegro M., Rafael Zamorano B. (Org.). *Coleções e colecionadores. A polissemia das práticas*. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional. pp. 201-218. 2012.

\_\_\_\_\_. (Ed) “Fighting for Indigenous Lands in Modern Brazil. The reframing of cultures and identities” *Vibrant-Virtual Brazilian Anthropology*. v. 15, n. 2 | May – August.

\_\_\_\_\_. *O nascimento do Brasil e outros ensaios. Pacificações, regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro, Contra Capa. (pgs. 203-211). 2016. Publicado em castellano: *Exterminio y Tutela. Procesos de formación de alteridades en Brasil*. Buenos, Aires, UNSAM Edita, 2019.

\_\_\_\_\_. “Barbados desde la Antropología brasileña”. In Xirif, Aberto (ed). *Por la conquista de la autodeterminación. En el cincuentenario de la Declaración de Barbados*. Copenhagen, IWGIA, 2021. (pgs. 227-247).

PACHECO DE OLIVEIRA, João, Fabio Mura, Alexandra Barbosa da Silva. (Org.). *2015 Perícias Antropológicas em Perspectiva*. Brasília: ABA Publicações. 2015.

PIEDRAFITA IGLÉSIAS, Marcelo Manuel. *O astro luminoso*. As

sociação indígena e mobilização étnica entre os Kaxinawá do rio Jordão. *Dissertação de mestrado*, Rio de Janeiro, PPGAS-Museu Nacional, 1993.

\_\_\_\_\_. *Os caboclos de Felizardo. Correrias, trabalho e civilização no alto Juruá*, 2010. Tese de doutoramento, Rio de Janeiro, PPGAS-Museu Nacional, 2008. Publicada em livro com o mesmo título: *Os*

caboclos de Felizardo. Correrias, trabalho e civilização no alto Juruá, Brasília, Paralelo 32. 2010.

SANTOS, Silvio Coelho dos. Índios e Brancos no Sul do Brasil: a dramática experiência dos Xokleng. Edeme Editora, Florianópolis. 1973.

\_\_\_\_\_ Os Índios Xokleng: memória visual. Editora da UFSC/Univale. 1997

TAX, Sol "Action anthropology". Current Anthropology Vol. 16, No. 4 (Dec.), pp. 514-517. 1974

TILKIN Gallois, Dominique. "Saudação à homenageada". Cerimônia de Outorga do Título de Professora Emérita a Profa. Dra. Lux Boelitz Vidal. São Paulo, FFCHL, USP. 2010.

XIRIF, Alberto (editor). Por la conquista de la autodeterminación. En el cincuentenario de la Declaración de Barbados. También há versão em inglês. Towards the autodetermination. Copenhagen, IWGIA, 2021.