

ENTRE OS SABERES A RESPEITO DO ÍNDIO

II ENADIR – 2011 – GT 7: Antropologia, alteridade, autoridade e
constituição de sujeitos

Michel Cunha Tanaka (Universidade de São Paulo – USP)

Adriana Dias (Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP)

Sumário:

- 1) **Introdução: Índios e discursos**
- 2) **As leis brasileiras, a prática antropológica no Brasil e a preservação indígena**
- 3) **O Julgamento do Caso Raposa Serra do Sol**
- 4) **Conclusão**

1. **Introdução: Índios e discursos**

No início de maio de 2009, durante o 6º Fórum Internacional de Direitos Humanos, na Suíça, dom Erwin Kräutler, bispo da Prelazia do Xingu há trinta anos e presidente do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), discutiu como determinadas ações políticas têm tentado, a todo custo, demonizar os povos indígenas. Criticou duramente a tentativa de criminalizar o denominado “infanticídio” indígena, por entender que se trata de um movimento aliado, há muitos anos, aos interesses econômicos dos grandes exploradores da Amazônia, muito mais do que uma verdadeira defesa da vida. A fala de dom Erwin, carregada de preocupação, destoou do tom comemorativo que havia emoldurado os discursos de quem luta pelos direitos indígenas no Brasil desde a decisão final do Supremo Tribunal Federal - STF, de dois meses antes, que confirmara a demarcação contínua da Terra Indígena Raposa Serra do Sol (nordeste de Roraima), determinando a retirada dos não indígenas da região.

Como afirma CARNEIRO DA CUNHA, é *“irônico que os índios de Roraima, que haviam sido no século XVIII usados como ‘muralhas dos sertões’ (FARAGE, 1991) garantindo as fronteiras brasileiras”*, fossem usados a partir do período da ditadura militar como foco central do discurso que os coloca *“ameaçando as fronteiras nacionais”* (CARNEIRO DA CUNHA, 1992, p. 17). O discurso mudara, o uso dos índios também, embora sempre houvesse conflito de interesses entre colonizadores e indígenas no Brasil, e particularmente na região de Roraima, há séculos: o historiador da ordem de São Francisco, Frei Venâncio Willike, tentou elucidar a culpa pelo goro dos aldeamentos na região, pelo enfrentamento contínuo que obrigou os missionários a sofrer uma forte oposição dos seringalistas e comerciantes, contra os quais traziam o desígnio de proteger as comunidades indígenas. Ao delinear intenções do Império, que contratava os “missionários”, Frei Willike revelou um interesse diverso sobre a população indígena: *“o imperador se viu obrigado a contratar missionários europeus para a evangelização dos silvícolas. Pois queriam que os índios aldeados pelos missionários garantissem as zonas fronteiriças contra o perigo da invasão e anexação dos povos vizinhos”* (BEOZZO, 1985, p. 300).

Em Roraima, portanto, vários discursos a respeito do indígena foram instrumentalizados pelos poderes estabelecidos. Extremamente radicalizados, alguns desses discursos chegaram ao julgamento da demarcação de Raposa terra do Sol, elaborando narrativas perversas a respeito da denominada “questão indígena”. Não apenas os militares extremaram a idéia de ameaça às fronteiras, mas governantes e produtores locais também manipularam dados para produzir “sentidos de verdade” (FOUCAULT, 2004, p. 12). O interessante é que, de posse dos contemporâneos recursos de comunicação e de conhecimento acerca do ordenamento jurídico de nosso país, povos indígenas também participam desta construção discursiva.

De modo semelhante ao abordado por Edward Bruner (BRUNER, 1986) em sua descrição da narrativa de si dos índios nativos estadunidenses, o discurso indígena, em Roraima e no Brasil, agora se foca na questão da resistência: revela como sua preservação é ameaçada pelos arroteiros, como elementos de seu universo simbólico são manipulados, como é imperioso discutir as questões apontadas. Tivemos até uma sustentação oral da advogada Joenia Batista de Carvalho, de etnia wapichana e nascida na própria Reserva Raposa Serra do Sol¹. Foi a primeira indígena a apresentar sustentação oral no STF (CORTES, 2008).

A questão indígena, cara à disciplina antropológica, em especial no Brasil, é determinante para pensar e problematizar importantes questões do mundo contemporâneo. Antropólogos e seus laudos, quando apóiam a demarcação de terras indígenas, têm sido alvos de patrulhamento da imprensa e da crítica de setores reacionários das Forças Armadas e da política nacional. Em defesa dos indígenas, em Roraima, também se apresentam os novos missionários católicos, oriundos da denominada Teologia da Libertação, que, a exemplo de dom Erwin Kräutler criticam duramente a tentativa de demonizar práticas indígenas, denunciando outros interesses, bem menos louváveis que a luta por Direitos Humanos, como fundamento desta demonização.

Terras, interesses vários do agronegócio, preceitos de evangélicos fundamentalistas, paranóias de invasores estrangeiros se unem para compor uma idéia, vendida inclusive por parte da mídia brasileira, de que os índios, de alguma forma, estariam ameaçando o progresso. O presente artigo, na fronteira entre antropologia e direito, pretende apresentar alguns elementos a esta discussão.

2. As leis brasileiras, a prática antropológica no Brasil e a preservação indígena

¹ <http://www.youtube.com/watch?v=aEcR0gWHjmk>

No início do século XX, foi criado o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), juntamente com a Localização de Trabalhadores Nacionais, pelo Decreto nº. 8.072, de 20 de junho de 1910, como resultado da acusação feita ao Brasil no XVI no Congresso dos Americanistas, ocorrido em Viena, pelo massacre aos índios Kaingang e Xokleng nas mãos dos colonos alemães nos estados de Santa Catarina e Paraná no sul do Brasil. Alberto Vojtech Fric revelou que colonos alemães que contrataram assassinos pagos para erradicar tribos inteiras de índios e desenvolveram, ainda a venda clandestina e escravidão de seus filhos. (RIBEIRO, 1979; CARNEIRO DA CUNHA, 1987; PENNY, 2003). As tentativas de alargar o impulso desenvolvimentista para o interior, em todo o território nacional, já haviam declarado uma verdadeira guerra aos nativos: o próprio diretor do Museu Paulista, von Ihering, assumira que o extermínio dos índios que resistissem ao avanço da civilização era desejável, o que desencadeou muitas críticas (RIBEIRO, 1979; CARNEIRO DA CUNHA, 1987, A, 1987, 1995, 2002).

O Decreto 8.072 criava o conceito de “povoação indígena”, para denominar “cada um dos antigos aldeamentos”, e estabelecia que ali seriam criados “escolas, destinados a beneficiar os produtos das culturas, e campos apropriados a aprendizagem agrícola” (artigo 15º). Em seu parágrafo único consta que não se permitiria, *“sob pretexto algum, coagir os índios e seus filhos a qualquer ensino ou aprendizagem, devendo limitar-se a ação do inspetor e de seus auxiliares a procurar convencê-los, por meios brandos, dessa necessidade”*. Obviamente, a idéia central do discurso estatal, ainda dominada pelo desejo de que os indígenas servissem como garantidores de fronteiras, era a de resguardar e assimilar o índio para que este funcionasse como elemento central da produção agrícola. O ser índio, portanto era considerado como uma espécie de estado temporário, a fim de que ele se tornasse um exímio trabalhador rural. É interessante observar que a “pacificação” e a “assimilação” do indígena brasileiro continuaram na pauta governamental, mesmo quando o SPI foi separado da Localização de Trabalhadores Nacionais, pelo Decreto-Lei nº. 3.454, de 6 de janeiro de 1918.

A presença dos militares era tida, pelos diretores do SPI, como essencial, pois a atuação do órgão abarcava a execução dos ideais de Couto Magalhães, cuja idéia central era unificar, no índio, três elementos: um elemento de guerra (coragem), um elemento de civilização (moral) e um de pacificação (missão). Era desejável que os índios pacificados fossem atraídos para o projeto imperioso de provisão mão-de-obra, convertendo os índios em proletários nacionais (SOUZA LIMA, 1987).

Posteriormente, o Código Civil de 1916 e a Lei nº 5.484 de 27 de junho de 1928, estabeleceram a incapacidade jurídica relativa do indígena² e conferiram a sua tutela ao SPI. Nessa Lei n.5.484, estabeleceram-se restrições severas para a capacidade dos índios, e regulamentou-se que estas restrições permaneceriam “enquanto não se incorporarem eles á sociedade civilizada” (artigo 5º). Essa tutela outorgada pelo poder estatal aos indígenas “não inteiramente adaptados” era exercida por meio de inspetores do SPI (artigo 6º). Também é importante assinalar que, durante os anos da existência do SPI, este órgão transitou por vários ministérios. Primeiramente, entre 1910 e 1930, integrou o Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio; depois, de 1930 a 1934, foi transferido para o Ministério do Trabalho. De 1934 a 1939, pertenceu ao Ministério da Guerra, para atuar via “Inspecção de Fronteiras”. Isto demonstra como ainda persistia na concepção de nacionalidade/civismo estatal a destacada situação dos índios na fronteira/sertão, como elemento crucial de proteção da fronteira. Em 1940, o SPI retornou ao Ministério da Agricultura e, por fim, até seu fechamento, demandado em razão de inúmeras denúncias de corrupção, pertenceu ao Ministério do Interior (SOUZA LIMA, 1987, 1995, 2002).

A própria composição administrativa do SPI denunciava sua radical proposta de integração dos povos e seus territórios: suas divisões eram determinadas segundo as várias etapas de “passagem do isolamento à civilização: atração, pacificação, sedentarização e nacionalização, assemelhando-se aos aldeamentos missionários formados desde o século XVI” (OLIVEIRA FILHO, 1987; SOUZA LIMA, 1987).

Nessa mesma época, entre 1935 e 1938, Claude Lévi-Strauss torna-se professor na recém-criada Universidade de São Paulo. Ainda que sua obra tenha permanecido “esquecida” até a década de 80 (PEIXOTO, 1998), é importante destacar o fato aqui, para posterior consideração. Segundo nos informa Fernanda Peixoto:

Rivet publica, em 1935, a seguinte nota: "M. Claude Lévi-Strauss, professor na Faculdade de Letras, Ciências e Artes de São Paulo, e sua mulher foram encarregados de missão pelo Ministério de Educação Nacional para estudarem de perto algumas tribos pouco ou mal conhecidas no Mato Grosso. M. Lévi-Strauss apresentou ao conselho da Universidade de São Paulo um projeto de fundação de um Instituto de Antropologia Física e Cultural" (Journal de la Société des Américanistes XXVII:475-476). No momento mesmo em que esse comunicado aparece nas páginas da publicação, o nome de Lévi-Strauss passa a constar na relação de membros da Sociedade dos Americanistas (PEIXOTO, 1998)

Quando o governo de Getúlio Vargas constituiu o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI, Decreto nº. 1.794, de 22 de novembro de 1939), com sede no SPI, e servindo-lhe como órgão técnico, atribuiu ao órgão o “*estudo de todas as questões que se relacionem*

² Art. 6º, inciso III.

com a assistência e proteção aos selvícolas, seus costumes e línguas”. Segundo enumerou GAGLIARDI, constituíram esse Conselho, em sua primeira versão, tinha esta composição: General Cândido Rondon (presidente), professor Edgar Roquette Pinto (vice-presidente), General Manuel Rabelo, professor Boaventura Ribeiro da Cunha, Coronel Vicente de Paula Vasconcelos, professora Heloísa Alberto Torres e Dr. Alfeu Domingues (1989, p. 277). O autor destaca ainda que foi exatamente em 1939 que, na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, criou-se a cadeira de Etnologia Brasileira. Herbert Baldus, membro dessa instituição, defendia que uma das finalidades do trabalho etnológico era primar pelo suavizar do choque ocasionado pelo encontro de grupos humanos tão diversos. Para Baldus, o etnólogo devia desempenhar papel fundamental na preservação dos povos indígenas, na medida em que, ao estudar profundamente a estrutura e função de cada etnia, estaria apto para apontar o tratamento mais apropriado para tanto (idem, p. 280).

A atuação de diversos antropólogos, como Heloísa Alberto Torres, Darcy Ribeiro, Roberto Cardoso de Oliveira, Eduardo Galvão, entre outros, munidos das premissas antropológicas de então, ofereceram ao SPI um protesto teórico contra os cânones e métodos sertanistas, defendendo que o órgão se afastasse do incentivo a esse movimento colonial. No entanto, ainda se considerava inevitável a assimilação dos índios à coletividade nacional. Apesar disso, as denúncias de fome, doenças, depopulação e escravização cresciam, e no início da década de 60, somaram-se a acusações de genocídio, corrupção e ineficiência do SPI, o que levou a se organizar uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI). Essa CPI constatou *“graves irregularidades no Serviço de Proteção aos índios sendo, portanto, procedentes as denúncias constantes da Resolução nº 1 de 1963, que deu origem à CPI”* e fez diversas recomendações ao Poder Executivo no sentido de sanear o SPI³. Foram demitidos ou suspensos mais de cem funcionários de todos os escalões (OLIVEIRA & ROCHA FREIRE, 2006: 131). Em 1967, em meio à crise institucional e para atender aos desejos do governo militar, o SPI e o CNPI foram extintos e se criou Fundação Nacional do Índio (Funai).

Posteriormente, debates latino-americanos e internacionais realizados pela Organização das Nações Unidas (ONU), geraram, em 1957, por meio da Organização Internacional do Trabalho (OIT), a Convenção nº 107 *“Sobre a Proteção e Integração das Populações Indígenas e outras Populações Tribais e Semitribais de Países Independentes”*. O documento só seria ratificado pelo Brasil em 1966 (Decreto nº 58.824/66).

³ Resolução da Câmara dos Deputados nº 142, de 1965. Acessada por meio do sítio <http://www.iterpa.pa.gov.br/ITERPA/home?tela=legislacao&menuid=114>

Só que essa Convenção era, ainda, notadamente presa ao ponto de vista etnocêntrico da época. E foi ela que, sem dúvida, organizou, ainda dentro de parâmetros protecionistas e assimilatórios, e direcionou a formulação do “Estatuto do Índio” de 1973. O artigo 12º dessa Convenção, por exemplo, que as populações interessadas só poderão ser deslocadas do seu território, *“de acordo com a legislação nacional, por razões de segurança nacional, **no interesse do desenvolvimento econômico do país** ou no interesse de saúde dessas populações”* (grifo nosso). Esses termos poderiam ser utilizados até para justificar, por exemplo, a demarcação descontínua da Raposa Serra do Sol e a construção de hidrelétricas em terras indígenas. Mesmo recomendações como a do artigo 13º, item 2, de que se tomem medidas para evitar que os indígenas sejam logrados, são “neutralizadas” no próprio texto. O item 1 do mesmo artigo 13º diz que os modos tradicionais de transmissão da propriedade só serão aceitos na medida em que satisfizerem às necessidades dessas populações e *“não obstem ao seu desenvolvimento econômico e social”*.

No entanto, nos anos 80, com o surgimento de numerosas ONGs, das quais faziam parte líderes do movimento indígena, entidades de direitos humanos e especialistas as críticas às políticas brasileiras indigenistas se acumularam. É importante recordar, como escreveu Fernanda Peixoto, que a retomada dos escritos de Claude Lévi-Strauss se deu também durante a década de 80:

A morte de Fernand Braudel e a volta de Claude Lévi-Strauss ao Brasil, integrando a comitiva do presidente Mitterrand, em 1985, são responsáveis por uma série de artigos, no Brasil e na França, articulando os dois personagens e tantos outros que integraram a missão francesa em São Paulo, na década de 30: Pierre Monbeig, Jean Mangué, Paul Arbousse-Bastide, Roger Bastide etc. Desde então, não foram poucas as publicações, eventos comemorativos, depoimentos e ensaios que assinalaram a importância do Brasil na trajetória e na obra desses (outro) jovens que se iniciaram profissionalmente em solo brasileiro por meio de aulas e pesquisas (PEIXOTO, idem).

Salientar esta retomada é fundamental para entender as profundas modificações que nortearam as lutas pelos direitos indígenas desde então.

Em 1986, peritos convocados pela OIT (somando muitas contribuições de organizações indígenas e do Grupo de Trabalho da ONU sobre populações indígenas, criado em 1982), apontaram a abordagem da Convenção 107 como obsoleta, e sua aplicação foi condenada como muito danosa às populações indígenas. Por fim a OIT aprovou a Convenção n.º 169, de 1989, ou “Convenção sobre os Povos Indígenas e Tribais”. Reconhecia-se no novo texto, finalmente, o direito desses povos

“à manutenção de suas identidades étnico-culturais próprias, adotou o princípio do respeito ao controle indígena de suas próprias instituições, formas de vida e desenvolvimento econômico, e o respeito ao seu direito de serem sempre consultados ‘através de suas

instituições representativas’, e a garantia à sua livre participação em todas as instâncias decisórias em políticas e programas que lhes digam respeito. Após treze anos de discussão no Congresso Nacional, a Convenção foi finalmente promulgada no Brasil em abril de 2005” (LACERDA, 2006).

No texto, a Convenção afirmou que deveriam ser *“considerados indígenas pelo fato de descenderem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização ou do estabelecimento de suas atuais fronteiras e que, seja qual for sua situação jurídica, conservam todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte delas”*⁴.

3. O Julgamento do Caso Raposa Serra do Sol

Finalmente, na recente discussão acerca da reserva indígena Raposa Serra do Sol, mencionado no começo deste artigo, pudemos ver como os índios foram vistos quase como inimigos. Nesse julgamento, resumidamente, o Estado de Roraima e outras pessoas (fazendeiros e produtores rurais) contestaram a demarcação contínua da terra indígena da reserva Raposa Serra do Sol. Por meio de ação popular (Pet 3.388), solicitaram a anulação da demarcação contínua e o estabelecimento de uma descontínua, de modo a manter os fazendeiros e produtores já estabelecidos. A demarcação contínua obrigaria à sua retirada.

Em sustentação oral, o advogado Luiz Waldemar Albert abre seu discurso afirmando que usa *“a tribuna para trazer a palavra daqueles cidadãos brasileiros que hoje habitam a terra indígena Raposa Serra do Sol”*. Como se os próprios índios não fossem cidadãos. Afirmou ainda que a *“sociedade em unanimidade”* aguarda *“a arrancada, a partir de amanhã”* em direção à prosperidade daquela sociedade. Como se, além da insegurança jurídica decorrente da demora de uma decisão, os próprios índios fossem um elemento que obstasse ao desenvolvimento econômico do Estado de Roraima. Alegou até que a posse indígena imemorial foi *“contruída estrategicamente, por um processo de satelização das aldeias.”* Foi construída *“industriadamente”* uma *“posse gigantesca”*⁵.

Além disso, o colunista e blogueiro Alon Feuerwerker, celebrando as condicionantes do julgamento final, afirmou: *“Menos mal que o STF tenha mitigado a maluquice, ao permitir que pelo menos as Forças Armadas ali permanecessem. E com liberdade de*

⁴ <http://www.oitbrasil.org.br/info/downloadfile.php?fileId=131>

⁵ <http://www.youtube.com/watch?v=IKge9Rg-qvE&feature=relmfu>

*movimentos. Mas a reportagem mostra também as pressões contra a presença militar, que garante ainda a soberania dos brasileiros sobre o território.”*⁶

É interessante notar que nos diversos usos dos discursos a respeito dos indígenas e produzidos sobre eles há uma tessitura narrativa “*produzindo uma configuração da ação, na qual o termo experiência é um conceito operatório e articulador da narrativa*” (NICOLAZZI, 2004, p. 104). O conceito de experiência é, portanto, utilizado, como escreveu FOUCAULT, como um lócus, no qual a ação se desenvolveria de acordo com articulações do tempo (1994, p. 123). Nessas articulações, as noções e os interesses são reorganizados na narrativa. Esta relação entre experiência de uma razão prática de uma temporalidade distintiva também é discutida por CRAPANZANO (1984): por descrever a existência de determinadas instituições, em sua dimensão ontológica, a relação afeta todos os indivíduos de um certo espaço e tempo, afetando ainda a lógica identitária e de pensamento dessa coletividade. Também se podem perceber, na abordagem do tema, determinados “loops”.

Nesse sentido, TURNER (1980) discute a narrativa etnográfica a partir do conceito de “drama social”. Para Turner, o “drama social” inter-relaciona estes “loops”, nos quais, de maneira performática, os aspectos estruturais retoricamente implícitos denunciam contradições estruturais da vida social. Momentos de crise e estabilidade, portanto, estariam ciclicamente presentes numa tensão entre ordem e desordem, produtora de estruturas, sentidos e paradigmas. Diversos tipos simbólicos fazem parte desses dramas sociais: os traidores, os redentores, os vilões, os mártires, os heróis, entre outros, narrados na tessitura desse drama social, como personagens exemplares e paradigmáticos, que dessa forma garantiriam sua imortalidade social (pp. 150-156). Para Turner, é o drama social que funcionaria como uma matriz de experiências, por meio das experiências performáticas da cultura, de modo a estabelecer uma declaração contra a indeterminação e oferecendo portanto, elementos para narrativas jurídicas, literárias, morais, complexificando, portanto, todas as modalidades de ação social.

4. Conclusão

⁶ <http://www.blogdoalon.com.br/2011/07/probabilidade-nula-1707.html>

Parece-nos que essas diversas representações do índio têm algo em comum: mantêm-no distante. Ora serve como defesa das fronteiras, ora as ameaça. Vemos que até pessoas com uma visão “democrática”⁷ aceitam considerar o índio um empecilho ao progresso e a demarcação contínua da Raposa Serra do Sol, um fator adicional de "porosidade" nas nossas fronteiras. Isso porque o próprio Exército Brasileiro tem como orientação oficial considerar o índio como um fator adicional de defesa de nossas fronteiras⁸.

O único discurso que vimos pouco mobilizado é o que considera o índio como alguém que deve ser respeitado em sua identidade por si mesmo, alguém que tem o direito de ser deixado em paz. Isto é, que ele não é um meio para os nossos fins, sejam eles a defesa da fronteira e o conhecimento do bioma local, sejam eles o engrossamento de nossa força de trabalho. O princípio desse respeito singelo foi proferido abstratamente há mais de 200 anos por Kant como o princípio da dignidade humana. Foi reafirmado 100 anos depois pelos pioneiros da etnografia moderna (Boas e Malinowski) especificamente em relação aos povos ditos primitivos. Mas mesmo hoje, parece que ainda nos é tristemente difícil observá-lo.

⁷ Alon Feuerwerker define sua visão como sendo “*democrática, nacional e de esquerda*” (<http://www.blogdoalon.com.br/>).

⁸ Portaria MD/EME nº 20, de 2 de abril de 2003, Publicado no Boletim do Exército nº 015, de 11/04/2003, p. 8. Pode ser obtida no sítio do Iterpa – Instituto de Terras do Pará, no link “Consulta legislação”.

BIBLIOGRAFIA

BEOZZO, José Oscar (org.) História Geral da Igreja da América Latina. Tomo II.. Petrópolis, Vozes: 1985.

BRUNER, Edward, TURNER, Victor. *Anthropology of Experience*. Urbana: University of Illinois, 1986.

CRAPANZANO, Vincent (1984): "Life-Histories", *American Anthropologist*, 86, pp: 953-965.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.), *História dos Índios no Brasil*. Cia. das Letras, 1992.

CÔRTEZ, Laura Sarti. *Nos Confins do Saber Jurídico: O Caso Raposa Serra do Sol no STF* Monografia apresentada à Escola de Formação da Sociedade Brasileira de Direito Público – SBDP, sob a orientação de Rafael Scavom Belem de Lima. São Paulo, 2010.

DEL-CAMPO, Eduardo Roberto Alcântara. *Medicina Legal*, 3ª ed., São Paulo : Saraiva, 2007.

FARAGE, Nádia, *As Muralhas dos Sertões – Os Povos Indígenas no Rio Branco*. São Paulo : Paz e Terra, 1991.

FOUCAULT, Michel: Dits et écrits I e Dits et écrits II, Gallimard, Paris, 1994.

_____. *Microfísica do Poder*. Graal, 2004.

GAGLIARDI, José Mauro. *O Indígena e a República*. São Paulo : Hucitec, 1989.

LACERDA, Rosane Freire. "A Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais: Origem, Conteúdo e Mecanismos de Supervisão e Aplicação". (10/12/2009). Disponível em <http://direitopublicoediversidade.blogspot.com/2009/12/convencao-169-da-oit-sobre-povos.html>. Último acesso: 30/07/2010.

NICOLAZZI ,Fernando: "A narrativa da experiência em Foucault e Thompson". *Anos 90*, Porto Alegre, v. 11, n. 19/20, p.101-138, jan./dez. 2004.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco (org.). *Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ, Marco Zero, 1987.

PENNY, H. Glenn. "The Politics of Anthropology in the Age of Empire: German Colonists, Brazilian Indians, and the Case of Alberto Vojtech Fric". *Comparative Studies in Society and History*, 45, pp 249-280, 2003. – Disponível on-line no link: http://journals.cambridge.org/article_S0010417503000136

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. 1987. "Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da proteção fraternal no Brasil", in OLIVEIRA, J. P. (Org.), *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil* .

_____. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. "Diversidade Cultural e Política Indigenista". *Tellus* (UCDB), Campo Grande - MT, v. 3. Pp: 11-31, 2002.

OLIVEIRA, João Pacheco & ROCHA FREIRE, Carlos Augusto da. 2006. *A Presença Indígena na Formação do Brasil*. Brasília: SECAD/MEC; UNESCO; LACED/UFRJ.

PEIXOTO, F. A. "Lévi-Strauss no Brasil: a formação do etnólogo". *Mana* (Rio de Janeiro), Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 79-108, 1998.

RIBEIRO, Darcy. *Os Índios e a Civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petrópolis: Vozes, 1979.

TURNER, Victor. "Social Dramas and Stories about Them", *Critical Inquiry*, Vol. 7, No. 1, On Narrative (Autumn, 1980), pp. 141-168. The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1343180>