

## Questões indígenas: um percurso pela História Indígena como domínio.

*Indigenous questions: a journey through indigenous history as a domain.*

*Interrogatório indígena: una ruta por la Historia Indígena como dominio.*

*Bruna Lacerda de Souza<sup>1</sup>*

**Resumo:** O presente trabalho propõe fazer uma discussão sobre a História Indígena quanto um domínio da História de relevância para as discussões historiográficas e teórico-metodológicas e os conceitos-chave do campo a partir de questões que envolvem o significado de ser indígena, suas cosmologias e o contato interétnico. Será abordado, inclusive, as ideias equivocadas sobre a temática indígena, os avanços da pesquisa da área e o envolvimento ativo dos povos originários na construção de uma narrativa científica que privilegie suas particularidades étnicas. Ao estabelecer este debate, perceberemos os grandes avanços que a área conquistou e a reivindicação dos próprios indígenas quanto à produção científica.

**Palavras-chave:** povos indígenas, História Indígena, etnicidade.

**Abstract:** The present work proposes to make a discussion about Indigenous History as a domain of History that has relevance to the historiographical and theoretical-methodological discussions and the key concepts of the field from questions that involve the meaning of being indigenous, their cosmologies and the interethnic contact. It will also address the misconceptions about the indigenous theme, advances in research in the area and the active involvement of native peoples in the construction of a scientific narrative that privileges their ethnic particularities. By establishing this debate, we will realize the great advances that the area has achieved and the claim of the indigenous themselves regarding scientific production.

**Keywords:** indigenous people, indigenous history, ethnicity.

**Resumen:** El presente trabajo se propone hacer una discusión sobre la Historia Indígena como un dominio de la Historia con relevancia para las discusiones historiográficas y teórico-metodológicas y los conceptos clave del campo a partir de cuestiones que envuelven el sentido del ser indígena, sus cosmologías y el contacto interétnico. También se abordarán los equívocos sobre el tema indígena, los avances de las investigaciones en el área y el involucramiento activo de los pueblos originarios en la construcción de una narrativa científica que privilegie sus particularidades étnicas. Al establecer este debate, daremos

---

<sup>1</sup> Mestranda em História na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRRJ). Email: bls.lacerda@outlook.com

cuenta de los grandes avances que ha logrado el área y el reclamo de los propios indígenas en cuanto a la producción científica.

**Palabras clave:** pueblos indígenas, historia indígena, etnicidad.

### **História indígena e a interdisciplinaridade**

Pode-se refletir que houve um considerável aumento nos debates referentes à raça e etnicidade na academia brasileira por conta das transformações de paradigmas historiográficos — desde do século XIX até a contemporaneidade — que promoveu uma remodelação da concepção de História, da abertura dos programas de pós-graduação, mas, principalmente, pela demanda dos grupos tidos como marginalizados. No meio de diferentes tipos de manifestações críticas à forma como o Brasil lidava com suas populações pretas e indígenas estava presente a vontade de ser sujeito participativo na construção do conhecimento e não mais como personagens imaginários das narrativas.<sup>2</sup> A entrada de jovens pretos e indígenas<sup>3</sup> nas universidades públicas forçou o ambiente acadêmico a pluralizar suas discussões, usos bibliográficos e orientações de pesquisas sobre temáticas relacionadas à classe e gênero em diálogo com a racialidade, cultura e etnicidade.

Em relação à temática indígena, essa transformação também é bastante nítida tanto no campo teórico-metodológico<sup>4</sup> quanto no manejo das fontes<sup>5</sup> utilizadas durante o processo investigativo dos objetos em estudo. Um instrumento essencial na produção de pesquisas de temática indígena na História é a interdisciplinaridade, que coloca-se muito além de estar restrita a uma conceitualização, estabelecendo-se através de uma maneira diferente de avaliar as relações humanas, sendo uma atitude ousada pela sua capacidade de inaugurar um novo olhar<sup>6</sup>. Apesar disso, ainda há certas resistências no uso de outras disciplinas na produção

---

<sup>2</sup> Emicida fala em duas músicas suas sobre esses grupos no contexto universitário. Em 2015, na música *Boa Esperança*, o artista versa sobre o fato de os pretos estarem presentes apenas como objeto de estudo: “(...) mistério tipo Lago Ness, sério és/Tema da faculdade em que não pode por os pés (...)”. Enquanto que no clipe de *AmarElo*, 2019, em uma etapa de alcance dos negros aos espaços acadêmicos, ele entoia que deve-se “buscar esse diploma com a fúria da beleza do sol.”.

<sup>3</sup> Apesar do aumento expressivo no número de indígenas nas graduações e programas de pós-graduação das universidades públicas, a entrada é permanência ainda é um processo lento e dificultoso mesmo após a implementação da Lei de Cotas (Lei 12.711, de 2012). Para termos uma ideia, apenas em 2021 - quase dez anos depois da lei - o Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas teve Ivanilson Xocó como primeiro candidato indígena no processo seletivo.

<sup>4</sup> Ver: SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias:** pesquisa e povos indígenas. Curitiba: Editora UFPR, 2018.

<sup>5</sup> Desconsiderar relato indígena como fonte ou dados/relatos etnográficos.

<sup>6</sup> FAZENDA, 1979, apud TRINDADE, Interdisciplinaridade: um novo olhar sobre as ciências. In. FAZENDA, Ivani (org.). **O que é interdisciplinaridade.** Cortez Editora, 2008. p. 79.

histórica — importante ressaltar que não é um posicionamento predominante, mesmo assim existe e não deve ser ignorado —, por vezes os estudiosos do campo da História Indígena escutam ideias equivocadas sobre a área, como sugestões de que “índios” estão localizados na “pré-história” brasileira, questionamento — com entonação afirmativa — sobre se a temática indígena não é restrita à Antropologia ou, até mesmo, à ultrapassada rixa entre a História e a Antropologia que busca negar a complexidade científica das respectivas disciplinas<sup>7</sup>.

O fato é que não é possível produzir História Indígena sem a contribuição da Antropologia, igualmente da Filosofia, Filosofia Indígena, Sociologia, Geografia e tantas outras áreas<sup>8</sup>. Nesse contexto, está presente a importância da interdisciplinaridade, que possibilita expandir os questionamentos sobre um objeto, auxiliando, inclusive, nas análises almejadas<sup>9</sup>. José D’Assunção Barros, em *Teoria da História vol. 1*, lembra que uma das características da História enquanto campo científico é a interdisciplinaridade<sup>10</sup>, logo, negar a necessidade de tal abordagem abre margem por minar o olhar para a História enquanto ciência. Nossa intenção não é a promoção de um diagnóstico dos motivos que levam a tais percepções, apenas salientar a importância da interdisciplinaridade e firmar a relevância da História Indígena para a formulação da História do Brasil enquanto domínios intradisciplinares.

Para isso, é preciso primeiro entender algumas questões: 1) a História Indígena é um domínio político, sendo assim, está inserida na sociedade e não deslocada da realidade cotidiana; 2) a alteridade é um conceito inegociável ao trabalhar História Indígena; 3) a interdisciplinaridade é um instrumento essencial para viabilizar a formulação da Nova História Indígena; 4) a História Indígena não está isolada dos outros domínios da disciplina histórica;

Partimos da noção de que não é possível entender um povo ignorando a sociedade na qual está inserido, isso assegura que há uma heterogeneidade étnica que influencia e dialoga entre as diferentes camadas sociais e percepções. Desse modo, por exemplo, para se entender a comunidade Mbya Guarani, pertencente à aldeia *Tekoa Jaexaa Porã*, é preciso levar em

---

<sup>7</sup> Referente a falas públicas da suposta “inutilidade” da Antropologia para com a História ou a negativa das particularidades da História e seus métodos como produção científica.

<sup>8</sup> BARROS, J. D’Assunção. **Teoria da História, vol. 1**. Princípios e conceitos fundamentais. Petrópolis, Vozes, 2011. p. 17

<sup>9</sup> “Especializado, restrito e fragmentado, o conhecimento passou a ser disciplinado e segregador. Estabeleceu e delimitou as fronteiras entre as disciplinas, para depois fiscalizá-las e criar obstáculos aos que as tentassem transpor. ‘A excessiva disciplinarização do saber científico faz do cientista um ignorante especializado’.” SANTOS, 2002, p. 46, *apud* TRINDADE, 2008, p. 67.

<sup>10</sup> BARROS, J. D’Assunção. *op. cit.* p. 11.

consideração as políticas indigenistas nacionais e regionais, a interação entre eles e os não-indígenas, as questões ligadas à territorialidade — tanto no estabelecimento dela quanto na tentativa de expropriação — o *ethos* a partir do seu próprio olhar e o olhar do outro, da sua percepção sobre as outras comunidades indígenas e suas relações. Em 2018, em uma passagem por esta aldeia pude constatar tais aspectos e o que mais chamou a atenção foi o fato de que o estabelecimento da sua etnicidade enquanto Mbya Guarani estava estreitamente ligada à negativa do outro. Ou seja, se consideravam indígenas a partir de atributos culturais particulares a eles. Explicaram que sua identidade indígena era mais legítima que a da aldeia vizinha, pois os outros já estavam muito "misturados". Isso não significa necessariamente preconceito, mas está relacionado ao estabelecimento de uma percepção étnica que é produzida em diferenciação e estranhamento ao outro. Reação essa extremamente comum e normal quando está tratando-se de contato entre diferentes grupos, isso é alteridade.

O campo em questão se apresenta como um lugar de reflexão das interações humanas, requerendo um extremo cuidado na abordagem dispensada e na elaboração da retórica para que o sujeito esteja em posição de protagonismo. Diversos fatores contribuem para que este objetivo seja alcançado: a escolha teórica, metodológica, a problemática levantada, a bibliografia usada e as fontes. Em relação à última, mais do que a natureza destas, o que determina uma percepção ativa do indígena é o manejo que o pesquisador destinará a elas. Não é um interdito do domínio recorrer a fontes não indígenas, pelo contrário, se faz importante abranger as representações<sup>11</sup> criadas e por meio delas explanar as percepções decorrentes do pensamento social.

É evidente que deve-se estabelecer critérios rigorosos na escolha do tipo de fonte e na quantidade, todavia, o uso de mais de uma fonte permite trazer à luz a etnicidade de um povo em contraponto ao pensamento hegemônico da sociedade nacional, complexando as problemáticas mediante ao acesso plural de pensamentos. Podemos usar como exemplo o caso da indígena Diacuí Kalapalo<sup>12</sup>, que — para a hegemonia nacional — representava uma expectativa baseada em um ideário sobre o que era ser uma mulher indígena integrada à sociedade, ao mesmo tempo estava inserida em constituições cosmológicas do papel

---

<sup>11</sup> ROSANVALLON, P. Por uma história conceitual do político. (Nota de trabalho). In. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, Vol. 15, N. 30, págs 9-22. 2015. p. 16.

<sup>12</sup> Foi um espetáculo midiático ocorrido em 1952 em que Ayres Câmara Cunha, sertanista da Fundação Brasil Central, expressou publicamente seu desejo de se casar com a indígena Diacuí Kalapalo por estar sendo impedido pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) de realizar a comunhão. Ao perceber o potencial da história, o Estado e a imprensa aproveitaram a situação para promover uma política de valorização da miscigenação para a formação da brasilidade.

feminino. A imprensa espetaculariza o arquétipo de mulher ideal, enquanto que culturalmente Diacuí entendeu o que era ser mulher a partir de sua etnicidade, então, para uma análise adequada do caso é preciso se debruçar nas reportagens jornalísticas e produções etnográficas sobre os Kalapalo. Por isso, serão usadas para conseguir perceber o papel da mulher indígena na sociedade brasileira durante a Segunda República e a contribuição da etnicidade em sua constituição.

Dito isto, não deve ser justificável a produção de uma História do Brasil que ignore a existência da História Indígena pelo fato de inexistir “Brasil” sem os povos originários. A intradisciplinaridade, fortalecida a partir do século XX, atua no enriquecimento do debate dentro da própria disciplina<sup>13</sup> contribuindo na rejeição à invisibilização desses povos. A História Indígena como um lugar político dialoga profundamente com o presente a partir do passado, entender o trabalho no campo e a concentração de terras hoje perpassa a um projeto de nação estabelecido anteriormente que desdobra-se nos ataques disseminados pelo governo bolsonarista na mídia. Em uma reunião virtual que debatia a questão da terra e o papel do indígena com Hamilton Mourão, o político Aldo Rebelo declarou que: “É preciso respeitar, mas integrar o indígena”.<sup>14</sup> No mesmo evento, o vice-presidente parece acreditar em uma ideia de cultura estacionária, onde esse grupo está em constante luta em busca da sua civilização, pois, em suas palavras: “O índio não quer continuar na oca, nu, caçando com arco e flecha (...)”.<sup>15</sup> Há uma nítida intenção de desmoralizar os indígenas nas falas apresentadas, junto da vontade de agradar os setores que sustentam o governo com tais falas preconceituosas. Mas, existe também uma herança colonial, imperial e — ainda que ocasionalmente ignorada — republicana de colocar os povos originários como selvagens desfavorecidos de uma civilidade. Ao dizer que o indígena “não quer mais oca”, Mourão está se valendo do planejamento da Primeira e Segunda República de tornar os “índios” em “trabalhadores” dando uma “função econômica” a sua terra que é vista como improdutiva e os seus habitantes — supostamente — desconhecedores do trabalho agrícola. A solução política encontrada na república é integrar esses sujeitos à nação por meio da descaracterização de sua etnicidade. Por seguinte, dá-se início a um processo de controlar os corpos indígenas por meio

---

<sup>13</sup> BARROS, J. D'Assunção. *op. cit.* p. 15.

<sup>14</sup> AGOSTINE, Cristiane. Mourão diz que indígena quer celular e TV a cabo e não ficar segregado do mundo moderno. *Valor Econômico*, São Paulo, 07 ago. 2020. Disponível em: <<https://valor.globo.com/politica/noticia/2020/08/07/mourao-diz-que-indigena-quer-celular-e-tv-a-cabo-e-nao-ficar-segregado-do-mundo-moderno.ghtml>> . Acesso em: 08 out 2021.

<sup>15</sup> *Ibid.*

de uma política chamada “poder tutelar” feita com o auxílio de uma instituição estatal chamada Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILT)<sup>16</sup>. Outra evidência é como a percepção conservadora — de “comunhão nacional” — na relação de Diacuí-Ayres reafirmou o mito das três raças e proporcionou a Ysani Kalapalo, sobrinha-neta de Diacuí, compor a comitiva presidencial de Bolsonaro à ONU com o intuito de demonstrar às autoridades internacionais que não era um “inimigo dos povos indígenas”.<sup>17</sup>

A História Indígena contribuiu para o estabelecimento de novos recursos teórico-metodológicos para a área da História em contato direto com outras áreas para “(...) enfrentar o problema (explicativo, previsível, interpretativo) com toda a competência do especialista que domina o problema, suas dificuldades, as explicações (...)”<sup>18</sup>, principalmente quando percebe-se que as ferramentas analíticas ocidentais não são suficientes para responder as perguntas. Os antropólogos Seeger, DaMatta e Viveiros de Castro<sup>19</sup> destacam a grande dificuldade de fazer análises sobre grupos indígenas a partir de aportes teóricos ocidentais, fato que limita a capacidade do pesquisador de se aprofundar nas chamadas “ideologias nativas” que tratam a respeito das teorias essenciais na identificação étnica — como as dos fluídos, ritos de passagem, proibições alimentares.<sup>20</sup> Já o historiador John Monteiro transformou a maneira na qual estudávamos o papel do indígena na produção histórica, defendendo uma perspectiva de agência indígena onde a passividade deixava de ser a única possibilidade de ação para os grupos nativos com destaque a sua autonomia.<sup>21</sup> Havia uma resistência por parte dos cientistas ao estudar os povos indígenas, Manuela Carneiro da Cunha diagnosticou que haviam motivos diferentes entre historiadores e antropólogos. Para o primeiro grupo havia um incômodo em ter que se debruçar em fontes orais — já que os indígenas não produziam fontes escritas — além de ser preciso recorrer aos documentos elaborados pelos colonizadores. Os antropólogos estruturalistas sentiam um incômodo com a

<sup>16</sup> Posteriormente teve seu nome modificado para Serviço de Proteção ao Índio (SPI).

<sup>17</sup> SANCHES, Mariana. Ysani Kalapalo: a youtuber indígena que admirava Jean Wyllys citada por Bolsonaro em discurso na ONU. *BBC News Brasil*, 23 set. 2019. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-49804834>>. Acesso em: 08 out 2021.

<sup>18</sup> ANTISERI, 1975, p. 185,186, apud YARED, 2008, p. 162.

<sup>19</sup> SEEGER, Anthony; DAMATTA, Roberto; CASTRO, Viveiros de. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. In. **Boletim do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, n. 32, mai. 1979, p. 2. Disponível em: <[http://www.ppgasmn-ufjf.com/uploads/2/7/2/8/27281669/boletim\\_do\\_museu\\_nacional\\_32.pdf](http://www.ppgasmn-ufjf.com/uploads/2/7/2/8/27281669/boletim_do_museu_nacional_32.pdf)>. Acesso em: 12 ago. 2020.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 3

<sup>21</sup> ALMEIDA, Maria Regina Celestino. *Aldeias indígenas no Rio de Janeiro Colonial: espaços de ressocialização e de reconstrução identitária e cultural*. **Fronteiras e Debates**, Macapá, v. 2, n. 1, p. 119-147, jan./jun. 2015, p. 119-120. Disponível em: <<https://periodicos.unifap.br/index.php/fronteiras/article/view/2519/reginav2n1.pdf>>. Acesso em: 03 out. 2021.

História e os evolucionistas não viam sentido no estudo destas populações já que se encontravam na “escala zero” da evolução.

A partir do final da década de 80 e 90 do século XX, principalmente durante o processo de redemocratização<sup>22</sup>, os historiadores passaram a se dedicar mais à produção de uma História Indígena com sujeitos ativos.<sup>23</sup> As lutas de lideranças indígenas em busca da garantia de direitos aos povos originários ficaram eternizadas na emblemática manifestação de Ailton Krenak na Assembleia Constituinte, em 1987. Enquanto discursava, Ailton pintava sua pele com jenipapo em uma clara oposição às recorrentes políticas do Estado que desconsideravam o direito e a autonomia indígena. As manifestações dos grupos indígenas fizeram com que a sociedade passasse a se atentar ao movimento dessas populações que pressionava a estrutura de poder na elaboração de leis voltadas ao grupo, aliado a isto estava o crescimento demográfico da população indígena e uma perspectiva positiva sobre seu futuro. A academia aproveitou o cenário civil e o fortalecimento do diálogo entre a História e a Antropologia para viabilizar uma renovação nos estudos sobre os povos originários.

### ***Ifutisu vs. Anikogo: uma reflexão sobre etnicidade por meio da concepção do que é ser Kalapalo***

Ainda com a transformação do campo da História a partir dos *Annales* e o interesse em se debruçar pelos processos culturais por meio das mentalidades, não havia uma unanimidade quando o assunto relacionava-se sobre como e qual domínio científico deveria estudar os indígenas. Tanto a Antropologia quanto a História eram ciências que se dedicavam a produzir materiais sobre esses povos, contudo havia uma diferença na estrutura da investigação, isso porque os indígenas — em um suposto estado de atraso civilizacional — eram povos “ahistóricos”. Por não fazerem parte da cultura ocidental deveriam ser analisados como objeto pela Antropologia, que iria se dedicar a entender seus mitos, ritos e cosmovisões. Agora, se a análise estivesse centrada nos indígenas para a civilização ocidental, a partir do entendimento da sua contribuição na sociedade hegemônica nacional ou na sua integração à ocidentalidade, seriam estudados pela História. Contudo, essa não era uma percepção única e solitária entre os intelectuais, haviam movimentos que defendiam não só a interdisciplinaridade como a

---

<sup>22</sup> MOTA, Lúcio Tadeu. Etno-história: uma metodologia para abordagem transdisciplinar da história de povos indígenas. In. **Patrimônio e Memória**, São Paulo, Unesp, v. 10, n. 2, p. 5-16, 2014. p. 8.

<sup>23</sup> Ver ALMEIDA, M. R. Celestino de. Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. In. **Revista História Hoje**, v. 1, no 2, p. 21-39. 2012. p. 22.

demanda de se formular um novo paradigma na História e na Antropologia, considerando a necessidade de os dois campos dialogarem entre si.<sup>24</sup>

Uma das ferramentas teórico-metodológicas que ajudaram os historiadores a produzir e defender o campo da História Indígena como possível foi a etnohistória, principalmente a partir da década de 60 do século XX, quando os debates étnicos estavam se tornando populares nas nações industrializadas e periféricas.<sup>25</sup> O Brasil viu a ascensão dessa discussão nas grandes manifestações dos indígenas em Brasília durante a Constituinte em 1987 e a luta pela aprovação dos direitos indígenas, principalmente a de demarcação de terras. A etnohistória surgiu em um contexto de conflitos dos indígenas norte-americanos em relação a posse de terras com o propósito de estudar os povos indígenas a partir de outras ferramentas acadêmicas como a combinação de etnografia, fontes históricas escritas e fontes orais,<sup>26</sup> demonstrando que era possível desenvolver histórias sobre os povos indígenas recorrendo à interdisciplinaridade. E o termo “etnia” passou a ser usado para substituir a noção pejorativa das palavras “tribo” e “tribalismo”, contudo, a aplicabilidade de “etnia” foi feita sem critérios prévios, resultando em uma generalização da expressão.<sup>27</sup>

A cultura, enquanto conceito, aparece também como um objeto auxiliar na preparação dos trabalhos de temática indígena e ganha grande destaque nas produções acadêmicas onde, por diversas vezes, apresenta-se como o objetivo principal da discussão. A noção cultural, de início, foi usada para justificar um determinismo biológico e geográfico. Franz Boas, posteriormente, atribuiu que esse argumento não é preciso, já que existiriam diversas variações culturais em um mesmo espaço geográfico. De modo geral, principalmente com a Segunda Guerra Mundial e seus horrores, a ideia de que as condições biológicas determinavam as especificidades culturais passou a ser rejeitada de maneira mais enérgica.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Evans-Pritchard defende que a Antropologia abandone o caráter sincrônico e passe a entender a História como ferramenta importante para a construção de uma análise antropológica sobre os povos não-ocidentais. Ver CLAVIJO, Jairo. P. Diálogo entre História e Antropología. In. **Espacio Estudantil**, págs. 90-97. 1994. p. 94.

<sup>25</sup> Ver POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade Seguindo de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth**. Unesp, 2ª Ed., São Paulo, 2011. p. 24-25.

<sup>26</sup> A oralidade é a principal forma de manutenção do *ethos* entre os indígenas, a história e costumes dos povos é contada aos mais novos pelos mais velhos remetendo a uma ancestralidade. No Alto Xingu a credibilidade de uma história está no tempo de existência, quanto mais antiga mais verdadeira ela é. No documentário *Guerreiros da Floresta*, episódio 5, Davi Kopenawa fala que para a produção de *A queda do céu* solicitou ao antropólogo que usasse um gravador já que para os Yanomami as ideias deveriam ser expressas nas palavras, diferentemente do homem branco que dava preferência à escrita. Ver FRANCHETTO, Bruna. O aparecimento dos caraíba: Para uma história kuikuro e alto-xinguana. In. CUNHA, M. Carneiro da. (org.) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo, Companhia das Letras, 1992. p. 342.

<sup>27</sup> Ver POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *op. cit.* p. 31.

<sup>28</sup> Ver LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

Geertz pensa o conceito como uma representação de símbolos que possuem significados particulares para determinados grupos, funcionando como uma engrenagem estruturante de uma organização social<sup>29</sup> enquanto que Thompson levanta o debate sobre as controvérsias do conceito de cultura popular entre os cientistas e a fusão entre a ideia de costumes e cultura.<sup>30</sup>

O elemento cultural, para ele, está posto como uma dimensão que se traduz em práticas, experiências compartilhadas, identidade, comportamentos, postura ética e hábitos alimentares, mas — especialmente — como um objeto de poder político. Thompson também coloca-se como personalidade essencial no debate de uma História Social que muito alimentou e contribuiu para pensar em uma História Indígena tendo os seus sujeitos como personagens ativos no processo histórico. Em *Costumes em Comum*, Thompson vai classificar a cultura como “um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos...”<sup>31</sup>. Quando o autor se apropria dos termos “troca”, “dominante e subordinado” e “uma arena de elementos conflitivos” está deixando compreendido que toda dinâmica cultural está entrelaçada a uma alteridade, que o outro se faz na troca e na diferenciação. Muito além disto, o pesquisador inglês está demarcando a percepção de que uma cultura não apaga a outra e nem “perde” suas características culturais e sim renegocia elas de forma política e de acordo com seus próprios interesses.<sup>32</sup>

Logo, chegar a conclusão de que a falta de interação entre culturas diversas possibilitou a manutenção das particularidades de diferentes grupos indígenas é equivocada<sup>33</sup>. A sociabilização entre comunidades interétnicas é fator marcante nas práticas cotidianas e ritualísticas, a exemplo disto, pode-se falar sobre o *egitsü*<sup>34</sup>. Nele, notamos a essencialidade das relações interétnicas no enriquecimento dos fatores culturais e estabelecimento identitário — tradicional prática de ritual mortuário entre os povos indígenas do Alto Xingu com o

---

<sup>29</sup> Ver GEERTZ, Clifford. **Uma descrição densa:** por uma teoria interpretativa da cultura. In: GEERTZ, C. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 2008, cap. 1.

<sup>30</sup> “Nos séculos precedentes, o termo “costume” foi empregado para denotar boa parte do que hoje está implicado na palavra “cultura”. O costume era a “segunda natureza do homem”. THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em Comum:** Estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo, Companhia das Letras. 1998. p. 14.

<sup>31</sup> THOMPSON, 1998, p. 17. apud, AIRES, José Luciano de Queiroz. Poder e cultura nas obras de Thompson e Edward Said. In. **Cadernos de História**, UFPE, Recife. Ano IV. Nº 4, 2005. p. 116.

<sup>32</sup> Ver NODARI, Eunice Sueli. **Etnicidades Renegociadas:** práticas socioculturais no Oeste de Santa Catarina. EDUFSC, Florianópolis, 2009.

<sup>33</sup> BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e suas fronteiras.** (Parte 2) In. POUTIGNAT, Phillippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. Teorias da Etnicidade. 2 ed. São Paulo, Editora UNESP, 2011.

<sup>34</sup> Conhecido como Quarup entre os não-indígenas.

intuito de homenagear figuras mortas importantes, como um *anetiü*<sup>35</sup> — há a reunião de diferentes grupos indígenas que têm por interesse compartilhar apresentações de canto e dança, apresentar e casamento dos adolescentes em reclusão e propiciar uma luta intergrupala<sup>36</sup>. Uma das premissas que saltam a atenção quando o ritual é posto em análise é a da necessidade da interrelação de diferentes grupos étnicos para que seja efetivado a homenagem, o grupo que pretende fazer *egitsü* fica encarregado de convidar todas as aldeias próximas para participar do momento. Os grupos convidados não podem recusar o convite e logo comparecem para lutar o *huka-huka*, outro componente extremamente importante no ritual mortuário é a ornamentação que foi impactada positivamente após o contato mais próximo com o homem branco e a entrada de produtos industrializados.<sup>37</sup> O *egitsü*, portanto, somente é possível de se fazer no contato com o outro que contribui com sua identidade para promover uma festa pluriétnica e, por consequência, reforça a cosmologia indígena de crença na criação da criação do Sol e Lua, os gêmeos que fizeram o primeiro *egitsü* para comemorar a morte de sua mãe.<sup>38</sup>

Ademais, em suas obras, Thompson descreve uma sociedade conflituosa em que os das camadas mais baixas buscam sua autonomia na luta pela emancipação e direitos, um dos pilares de sustentação dos trabalhadores era o uso da educação em um formato comunitário e popular onde jornais e manifestos eram distribuídos e lidos em público como uma maneira de integrar e introduzir aqueles que não sabiam ler nas diretrizes da luta. A transformação das relações por um viés pedagógico também ocorreu no Alto Xingu, os indígenas desta região passaram a sofrer um ataque constante, violento e mortal dos homens brancos, e decidiram promover uma “domesticação” do corpo destes sujeitos para que se tornassem menos violentos. Assim, após o processo de educar os brancos — no relato indígena — eles passaram a adotar uma postura “civilizada”, período este que coincide com as expedições promovidas por Marechal Rondon ao Brasil Central. Os Kalapalos narram a história de um

<sup>35</sup> Palavra em karib similar a “chefe”.

<sup>36</sup> Ver INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). **Almanaque Socioambiental Parque Indígena do Xingu: 50 anos.** São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/o-isa/publicacoes/almanaque-socioambiental-parque-indigena-do-xingu-50-anos-0>>. Acesso em: 26 jun. 2022.

<sup>37</sup> “(...) quando veem fotos das décadas de 1940/1950, lamentando por seus avós que, ‘coitados’ (*jatsiko*), possuíam poucos objetos.”. Ver GUERREIRO, Antônio. **Ancestrais e suas sombras: uma etnografia da chefia Kalapalo e seu ritual mortuário**, Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015. p. 46.

<sup>38</sup> Ver INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). *op. cit.* Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/o-isa/publicacoes/almanaque-socioambiental-parque-indigena-do-xingu-50-anos-0>>. Acesso em: 26 jun. 2022.

chefe chamado Kapita, que é famoso por derrotar, em diversas vezes, *caraibas*<sup>39</sup> que apareciam com o intuito de matar indígenas. Diz o mito que Kapita perseguiu e capturou um branco, considerado um *itseke*<sup>40</sup>, e para ter o controle sobre ele — evitando que o matasse — o anetü o adota como filho até que se torne similar aos Kalapalo, colocando em pauta um processo de humanização da criatura.<sup>41</sup>

Já a ideia de etnicidade converge com a ideia de "nós" e os "outros", existindo na Antropologia elementos considerados definidores do termo, como: compartilhamento de valores culturais, interação, ser identificado por outros grupos como tal e haver uma continuidade biológica.<sup>42</sup> Porém, é válido alertar que mesmo havendo relação entre os conceitos de cultura e etnicidade, eles não são sinônimos e nem devem ser limitados um ao outro por possuírem características conceituais diferentes. Com Barth e outros antropólogos, a etnicidade passou a ser demarcada na autodefinição<sup>43</sup> e é estabelecida nas fronteiras configurando as suas respectivas alteridades, enquanto que a cultura é um elemento que está em fluxo constante, ou seja, passando por mudanças e reelaborações que são pensadas e estabelecidas em consequência a experiências compartilhadas<sup>44</sup>. Segundo o autor, os grupos étnicos estão em afinidade com a ideia de comunidade interativa com outras configurações cosmológicas promovendo o compartilhamento de práticas e valores associado a alteridade que permite a diferenciação entre o “Nós” e o “Eles”<sup>45</sup>. A sociedade hegemônica nacional exercitou o olhar de distinguir os grupos indígenas entre si, todavia, era guiada pela noção estereotipada do que era ser indígena em prol de corresponder aos seus próprios parâmetros ocidentais.

Até mesmo autores de grande relevância para o campo das teorias da etnicidade, como Barth, recorrem a marcadores ocidentalizados para determinar uma não existência de atraso na escala da civilização nas sociedades não-ocidentais. Em *Etnicidade e o conceito de cultura*, Fredrik Barth cita David Maybury-Lewis para falar sobre os indígenas, destacando que não são “aborígenes” pois, segundo David, vários possuem doutorado e praticam atividades não-aborígenes<sup>46</sup>. Na menção a essa referência são expostas algumas conclusões equivocadas,

<sup>39</sup> Termo usado por alguns grupos indígenas para se referirem ao homem não-indígena, o branco.

<sup>40</sup> São espíritos que causam doenças e atormentam os Kalapalo.

<sup>41</sup> GUERREIRO. *op. cit.*, p. 113 - 114.

<sup>42</sup> BARTH, Fredrik. Etnicidade e o Conceito de Cultura. *In. Antropolítica*, Niterói, N. 19, págs. 15-30. 2005. p. 189.

<sup>43</sup> POUTIGNAT, Phillipe.; STREIFF-FENART, Jocelyne. *op. cit.* p. 84.

<sup>44</sup> BARTH, Fredrik. *op. cit.* 2005. p. 15-16.

<sup>45</sup> BARTH, Fredrik. *op. cit.*, 2011.

<sup>46</sup> BARTH, Fredrick. *op. cit.* 2005. p. 18.

conforme: 1) o termo “aborígenes” é apresentado sem aspas sendo ele pejorativo quando tratado para classificar indígenas, por isso, deve ser usado entre aspas quando se refere a um discurso colonizador; 2) quando vai falar do porquê não serem “aborígenes” a justificativa fica a cargo de chancelas ocidentais, enquanto que o adequado seria evidenciar a complexidade cultural do povo indígena salientando a própria definição de etnicidade. Ademais, este tipo de abordagem reproduz noções que remetem ao preconceito e racismo, já que passa a noção de que para não ser “aborígene” deve-se atender a um ideal civilizatório.

Outro exemplo são os Xavantes, que eram vistos como um grupo primitivo que estava longe de conseguir alcançar o desenvolvimento<sup>47</sup>, atribuição resultante de um caráter mais combativo diante da interferência do homem branco. Em geral, a estratégia adotada pelos Xavantes era reagir por meio de ataques<sup>48</sup>, conseqüentemente, o Estado republicano propagava-os como agressivos e ferozes. Enquanto que os Kalapalo — nos livros de Ayres — eram descritos como selvagens “diferenciados” por socializarem com o homem branco onde, supostamente, toleravam a sua interferência e possuíam capacidade de abandonar o atraso civilizacional e serem integrados à sociedade.<sup>49</sup>

É notório o esforço das Ciências Humanas em estabelecer uma noção conceitual de etnicidade que pode ser aprofundada por meio do debate sobre a concepção de *ifutisu* e *anikogo* para os Kalapalo. Grupo indígena que habita a região do Alto Xingu — no estado de Mato Grosso —, pertencem ao tronco linguístico karib e organizam-se em torno de um ideal ético que exerce a não agressividade e a generosidade (*ifutisu*), essas características são vistas como um prestígio próprio dos Kalapalo. Enquanto que o "vizinho" é um ser selvagem e dotado de agressividade (*anikogo*, visão decorrente das relações conflituosas com os povos de fora da rede altoxinguana). Isso, talvez, diga mais sobre etnicidade do que a própria definição da palavra. Essas duas noções éticas são fundamentais na vida social do grupo Kalapalo, elas que guiam o comportamento dos sujeitos perante aos outros e autêntica a sua própria identidade. “O comportamento *itsotu* é geralmente contrastado explicitamente com o

<sup>47</sup> “Esses aborígenes (...), socialmente, não evoluem nem retrocedem. Prêso, portanto, a uma época longínqua, repetem os mesmos usos e costumes de seus antepassados milenários”. CUNHA, Ayres Câmara. **Entre os índios do Xingu: a verdadeira história de Diacuí**. São Paulo: Clube do Livro, 1960. p. 50.

<sup>48</sup> Ver GARFIELD, Seth. As raízes de uma planta que hoje é o Brasil: os índios e o Estado-Nação na era Vargas. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 20, n. 39, p. 15-42, 2000. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbh/a/5WGW9qddWRkHSnrckzLHrx/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 19 jun. 2022. p. 26-27.

<sup>49</sup> “Uma bela e vigorosa tribo que vive com inteira liberdade e autonomia, porém é acessível a qualquer contato com os civilizados. (...). Portanto, a natureza é sua vida; as matas, os rios e os campos, seu tesouro, sua prática.” CUNHA, Ayres C. *op. cit.* 1960. p.52.

comportamento pacífico e generoso, *ifutisu*, que é, para os Kalapalo, uma característica importante e distintiva da categoria "gente da sociedade do Alto Xingu" (kuge, ser humano).<sup>50</sup>

Todo o complexo cultural Kalapalo tem como horizonte atingir o *ifutisu* sendo a reprodução da perfeição e beleza, para isso, se faz imprescindível colocar tal comportamento em prática por ser capaz de refletir a beleza interior. A alimentação também está ligada a esta meta, ao aderir aos hábitos alimentares adequados — como comer peixe — o encanto interior se traduz na aparência exterior. Com base nesses elementos, pode-se supor que Diacuí era dotada em grande grau de *ifutisu* por ser considerada entre os próprios Kalapalo como a mulher mais bonita do grupo.<sup>51</sup> Inclusive, o caráter pacífico promovido pelo *ifutisu* foi usado pelo Estado para espetacularizar o indígena ideal para a nação e acobertar as práticas violentas do indigenismo nas outras regiões do Brasil. Logo, a Terra Indígena do Xingu e os povos do Alto Xingu foram usados como exemplificação do processo vitorioso de domesticação promovido pelo homem não-indígena e símbolos da brasilidade.<sup>52</sup>

como uma espécie de paraíso indígena, habitado por índios dedicados a manter seus corpos belos e fortes, e empenhados em promover a paz por meio de reuniões musicais e esportivas. A antiga imagem do índio selvagem, nu, guerreiro e canibal deu lugar à imagem do índio xinguano, de corpo ostensivamente adornado, de comportamento polido e que ultrapassara o estado de guerra para viver as benesses de uma civilização fundada na paz.<sup>53</sup>

Na história dos indígenas do Alto Xingu, o homem branco representava o *anikogo* pela seu caráter agressivo no contato, os Kalapalo narraram para o antropólogo Guerreiro que os *caraibas*<sup>54</sup> sempre apareciam armados de facões e raptavam mulheres e homens, mas tinham uma preferência em especial aos filhos dos chefes que, na maioria das vezes, eram mortos. Por sua vez, os indígenas fugiam para outros grupos buscando refúgio, contudo, o homem branco avançava e ia atrás desses outros grupos mais uma vez sequestrando mulheres e

<sup>50</sup> ÉTICA e comportamento - Kalapalo. In: Povos Indígenas no Brasil - Instituto Socioambiental (ISA). Disponível em: <[https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kalapalo%23.C3.89tica\\_e\\_comportamento&sa=D&source=editors&ust](https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kalapalo%23.C3.89tica_e_comportamento&sa=D&source=editors&ust)> . Acesso em: 08 ago. 2022.

<sup>51</sup> Ysani Kalapalo é sobrinha-neta de Diacuí e produz conteúdo digital para o YouTube sendo uma das mais famosas youtubers indígenas brasileiras. Foi apoiadora do governo Bolsonaro participando, inclusive, da comitiva presidencial à ONU como forma de mostrar aos países estrangeiros que não era um inimigo dos indígenas. Usou seu canal do YouTube para falar sua percepção sobre o casamento de Diacuí e Ayres. YSANI. Amor entre índia e branco. YouTube, 29 abr. 2019. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=YxDIGeJQs54>>. Acesso em: 10 ago. 2022.

<sup>52</sup> SOUZA, p. 24 In: GUERREIRO, Antônio. *op. cit.* 2015.

<sup>53</sup> GUERREIRO, Antônio. *op. cit.* 2015. p. 48.

<sup>54</sup> Em karib significa "homem branco".

crianças, sempre estavam em busca do chefe da tribo. Esses conseguiram fugir e foram avisar aos outros sobre as ações do homem branco. No caso, os fortes fogem e os fracos permanecem para tentar lutar contra os caraíbas e são mortos. Esse relato converge com os do Kuikuro que contam uma *akiñá*<sup>55</sup> sobre a chegada dos caraíbas no território ocidental do Alto Xingu.

Os chefes (anétâ) dos caraíba vieram nos matando; o nosso pessoal fugia para outras aldeias e logo os caraíba chegavam nos matando todos, contavam nossos antepassados, contavam nossos antigos [...]. Os antepassados caraíba chegaram muito tempo atrás. Os antepassados caraíba vieram até o Kuluene, montaram acampamento em Turi, construíram muitas canoas de casca de jatobá, muitas enfileiradas para matar os nossos antigos. Estavam em Agahúku [...].<sup>56</sup>

A violência do contato ultrapassa a barreira do físico e se impõe nas interações étnicas, quando Ayres conhece Diacuí durante a Expedição Roncador-Xingu ele rompe com um rito de extrema importância para a formação da pessoa Kalapalo, a reclusão. Todo homem ou mulher Kalapalo que se encontre na puberdade deve respeitar os processos de construção da pessoa para que seja preservada a normalidade futura do grupo, nesse caso, o adolescente deve ser mantido recluso por um período onde somente o contato com a família é permitido. Os homens têm seus cabelos cortados em formato de tatu e as mulheres deixam crescer e cortam a franja e somente são liberadas desse processo no *egitsü*. Quando Ayres chegou até a aldeia dos Kalapalo encontrou Diacuí em reclusão, logo, não poderia ter contato com ela — sendo avisado disto por membros da aldeia — “— Inhálo! Inhálo! (Não! Não!). (...) Insisto, mas os índios me detem novamente. Porém o cacique, aproximando-se, dá uma ordem aos seus guerreiros e, deste modo, satisfaz minha curiosidade”.<sup>57</sup> Ao se deparar com Diacuí no dito "esconderijo", Ayres narra: “Encaro a menina e, neste instante, ela se retrai, de chofre, um tanto temerosa, talvez, ante a presença inesperada de um homem branco”.<sup>58</sup> Apesar de fazer uso de uma descrição romantizada do encontro, em uma espécie de amor à primeira vista, ela demonstra medo e mesmo percebendo o temor de Diacuí, que tinha apenas 13 anos, ele não se intimida e prossegue na tentativa de proximidade, a exposição começa a ganhar um tom sensual, “Examino de perto aquela criatura interessante: toco-lhe no ombro, acarico-lhes os longos cabelos negros. (...)”<sup>59</sup> Ainda que narra ter tido a “autorização” do chefe dos Kalapalo

<sup>55</sup> Significa “histórias” em karib.

<sup>56</sup> FRANCHETTO, Bruna. *op. cit.* 1992. p. 344.

<sup>57</sup> CUNHA, Ayres Câmara. **A História da Índia Diacuí**. São Paulo: Clube do Livro, 1976. p. 38

<sup>58</sup> Ver *ibid.*

<sup>59</sup> *Ibid.*

para tal ato, é possível suspeitar da legitimidade do discurso, isso porque dificilmente um chefe arriscaria tradições tão elementares para apartar o desejo de um homem branco que é visto, de maneira genérica, com desconfiança pela comunidade em virtude dos vários embates violentos ocorridos historicamente. Um chefe indígena tem a plena consciência de seu papel para a sua etnia, sabe da sua posição hierárquica e que tem a função de cuidar, orientar e defender a sua comunidade.

### **Estudar indígenas é Antropologia ou História?**

Através dos suportes teóricos e metodológicos podemos compreender a alteridade refletida na etnicidade dos povos indígenas, notamos que a cultura não está estacionada, porém também não avança em escalas, mas representa uma convergência de múltiplas etnicidades em constante troca e movimentação. Entretanto, a pergunta que fica é: apenas o reconhecimento dessas percepções é o suficiente? A resposta está voltada mais para a forma em que mobiliza-se os conceitos. Pensar as teorias da etnicidade ignorando que os indígenas possuem perfis sociais que ultrapassam a barreira da identidade é primordial para poder se caminhar a uma análise crítica. Se “índio” é lido no debate atual como uma denominação genérica é preciso ter cuidado para não fazer o mesmo com o termo indígena ao tirar de seu nome a classe, o gênero e o perfil político. Refletir de maneira interseccional<sup>60</sup> contribui no debate, pois leva em consideração o papel do homem e da mulher indígena no seu grupo e na sociedade não-indígena, sua classe e se há identificação com alguma, como aqueles indivíduos enxergam o contato com o branco e o não-indígena e como lida com as questões de raça<sup>61</sup>.

Como proposto por Scott, a pesquisa sobre as minorias devem ser refletidas questionando os protagonismos tradicionais — homem, branco e das camadas altas — e procurando entender “como” e o “por que” as engrenagens funcionavam daquele modo.<sup>62</sup> “O esboço que eu propus do processo de construção das relações de gênero poderia ser utilizado para examinar a classe, raça, a etnicidade ou qualquer processo social”.<sup>63</sup> Sem dúvida, a categoria analítica proposta por Scott serve para fazer o inverso, usar a etnicidade como base

<sup>60</sup> Ver DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Boitempo, (2016) 1981.

<sup>61</sup> Em um simpósio internacional sobre futebol ocorrido em 2018, presenciei Marcos Terena palestrar em uma mesa e se referiu a uma outra pessoa - preta - como “nós”. Na aldeia *Tekoa Jaexaa Porã*, em Ubatuba, o guia indígena chamou uma pessoa branca e outra negra retinta de “vocês brancos”.

<sup>62</sup> SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. In. **Educação e Realidade**. Vol. 2. N. 2, págs. 71-99. 1995. p. 72.

<sup>63</sup> Ibid. p.88.

para investigar os outros fenômenos sociais tal qual a complexa relação de racialidade e formação da brasilidade que — supostamente — criava um ambiente de democracia racial.<sup>64</sup>

Desse modo, por meio do debate proposto no presente trabalho, pode-se atentar que o domínio da História Indígena está em diálogo com diversas áreas científicas. Mais que isso, os indígenas estão presentes em todos os planos da sociedade brasileira e são partes ativas e essenciais em uma proposta de analisar o país. Mesmo com as ideias equivocadas sobre a temática estar restrita ao âmbito da Antropologia por serem povos sem história, ao longo do trabalho pudemos perceber que as cosmologias indígenas estão relacionadas a organização social dos territórios citados. Estudar sobre os indígenas é usar a interdisciplinaridade como bússola para a produção de uma pesquisa que leve em consideração a agência desses povos. Por consequência, a temática não se restringe à Antropologia, nem à História ou mesmo às Ciências Humanas. Atualmente, temos o desenvolvimento de pesquisas da Astronomia sobre calendários indígenas ou até mesmo a Matemática com o estudo da Etnomatemática.

Pode-se concluir que há sim histórias entre os indígenas — o modo de perpetuar suas histórias se diferencia das do homem ocidental, mas a legitimidade dela não. Para a História hegemônica nacional, tradicional e elitista, os indígenas são apenas um elemento racial na formação nacional (ora visto romanticamente e em outros momentos como um dos responsáveis pelo atraso do Brasil), já nas narrativas próprias são agentes de sua sobrevivência, auxiliando o homem branco em momentos de guerra, guerreando contra ele em situações de ameaça e elevando o espírito *caraíba* a de um pacificador graças ao empenho em domesticá-lo para que pudesse conviver entre os indígenas.

### Referências bibliográficas:

AGOSTINE, Cristiane. Mourão diz que indígena quer celular e TV a cabo e não ficar segregado do mundo moderno. *Valor Econômico*, São Paulo, 07 ago. 2020. Disponível em: <<https://valor.globo.com/politica/noticia/2020/08/07/mourao-diz-que-indigena-quer-celular-e-tv-a-cabo-e-nao-ficar-segregado-do-mundo-moderno.ghtml>> . Acesso em: 08 out 2021.

AIRES, José Luciano de Queiroz. Poder e cultura nas obras de Thompson e Edward Said. *In. Cadernos de História*, UFPE, Recife. Ano IV. Nº 4, 2005.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino. Aldeias indígenas no Rio de Janeiro Colonial: espaços de ressocialização e de reconstrução identitária e cultural. *Fronteiras e Debates*, Macapá, v. 2, n. 1, p. 119-147, jan./jun. 2015, p. 119-120. Disponível em:

<sup>64</sup> GONZALEZ, Lélia; RIOS, Flavia; LIMA, Márcia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Zahar, 2020. P. 43.

<<https://periodicos.unifap.br/index.php/fronteiras/article/view/2519/reginav2n1.pdf>>. Acesso em: 03 out. 2021.

ALMEIDA, M. R. Celestino de. Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. *In. Revista História Hoje*, v. 1, no 2, p. 21-39. 2012.

BARROS, J. D'Assunção. **Teoria da História, vol. 1.** Princípios e conceitos fundamentais. Petrópolis, Vozes, 2011.

BARTH, Fredrik. Etnicidade e o Conceito de Cultura. *In. Antropolítica*, Niterói, N. 19, págs. 15-30. 2005.

CLAVIJO, Jairo. P. Diálogo entre História e Antropología. *In. Espacio Estudantil*, págs. 90-97. 1994.

CUNHA, Ayres Câmara. **A História da Índia Diacuí.** São Paulo: Clube do Livro, 1976.

CUNHA, Ayres Câmara. **Entre os índios do Xingu:** a verdadeira história de Diacuí. São Paulo: Clube do Livro, 1960

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe.** Boitempo, (2016) 1981.

FRANCHETTO, Bruna. O aparecimento dos caraíba: Para uma história kuikuro e alto-xinguana. *In. CUNHA, M. Carneiro da. (org.) História dos Índios no Brasil.* São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

GARFIELD, Seth. As raízes de uma planta que hoje é o Brasil: os índios e o Estado-Nação na era Vargas. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 20, n. 39, p. 15-42, 2000.

Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/rbh/a/5WGW9qddWRkHSnkrckzLHrx/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 19 jun. 2022.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. (Cap. 1) *In: GEERTZ, C. A interpretação das culturas.* Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GONZALEZ, Lélia; RIOS, Flavia; LIMA; Márcia. **Por um feminismo afro-latino-americano:** ensaios, intervenções e diálogos. Zahar, 2020.

GUERREIRO, Antônio. **Ancestrais e suas sombras:** uma etnografia da chefia Kalapalo e seu ritual mortuário, Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). **Almanaque Socioambiental Parque Indígena do Xingu: 50 anos.** São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011. Disponível em:

<<https://www.socioambiental.org/pt-br/o-isa/publicacoes/almanaque-socioambiental-parque-indigena-do-xingu-50-anos-0>>. Acesso em: 26 jun. 2022.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura:** um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

MOTA, Lúcio Tadeu. Etno-história: uma metodologia para abordagem transdisciplinar da história de povos indígenas. *In. Patrimônio e Memória*, São Paulo, Unesp, v. 10, n. 2, p. 5-16, 2014..

NODARI, Eunice Sueli. **Etnicidades Renegociadas**: práticas socioculturais no Oeste de Santa Catarina. EDUFSC, Florianópolis, 2009.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade Seguindo de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth**. Unesp, 2ª Ed., São Paulo, 2011.

ROSANVALLON, P. Por uma história conceitual do político. (Nota de trabalho). *In. Revista Brasileira de História*, São Paulo, Vol. 15, N. 30, págs 9-22. 2015.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *In. Educação e Realidade*. Vol. 2. N. 2, págs. 71-99. 1995.

SEEGER, Anthony; DAMATTA, Roberto; CASTRO, Viveiros de. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. *In. Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, n. 32, mai. 1979, p. 2. Disponível em: <[http://www.ppgasmn-ufrj.com/uploads/2/7/2/8/27281669/boletim\\_do\\_museu\\_nacional\\_32.pdf](http://www.ppgasmn-ufrj.com/uploads/2/7/2/8/27281669/boletim_do_museu_nacional_32.pdf)>. Acesso em: 12 ago. 2020.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Curitiba: Editora UFPR, 2018.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em Comum**: Estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

Data de submissão: 16/09/2022

Data de aprovação: 23/11/2022