

NEM TODO ÍNDIO É ALIADO, NEM TODO BRANCO É INIMIGO

Jefferson Virgílio¹

RESUMO: O artigo disserta sobre representações, autonomias e protagonismos indígenas em espaços compreendidos como não-indígenas. A proposta enaltece percepções de intelectuais indígenas dando ênfase às críticas direcionadas aos sistemas de cooptação que são promovidos contra indígenas por sujeitos e instituições não-indígenas. Os processos de retomadas de identidades indígenas são descritos a partir das interpretações de intelectuais indígenas. É realizada revisão bibliográfica de autores indígenas que dissertam sobre a questão, promovendo continuidade para materiais produzidos previamente, onde foram discutidos o estabelecimento de filosofias-teorias indígenas e os modos como tais sistemas de pensamento se apropriam de dispositivos não-indígenas. Posteriormente são recuperados relatos obtidos ao longo de um trabalho de campo que foi realizado entre 2016 e 2024 junto ao povo Laklãnõ que complementam essa discussão. O texto conclui que no movimento indígena há posicionamentos que são reticentes ao modo como as novas gerações se relacionam com o denominado mundo dos brancos e como essas relações podem prejudicar o futuro dos povos indígenas em nosso país.

Palavras-chave: intelectuais indígenas; movimentos indígenas; retomadas identitárias indígenas.

ABSTRACT: The paper discusses indigenous representations, autonomies and protagonisms in spaces understood as non-indigenous. The proposal highlights the perceptions of indigenous intellectuals, emphasizing criticisms directed at systems of co-optation that are promoted against indigenous people by non-indigenous actors and institutions. The retake of indigenous identities process is described based on the interpretations of indigenous intellectuals. A bibliographical review of indigenous authors who speak on the issue is carried out, promoting continuity to previously produced materials, where both the establishment of indigenous philosophies-theories and the ways in which such systems of thought appropriate non-indigenous devices were discussed. Later, reports obtained during fieldwork carried out between 2016 and 2024 with the Laklãnõ indigenous people are recovered, complementing this discussion. The text concludes that in the indigenous movement there are positions that are reticent about the way in which new generations relate to the so-called white world and how these relationships can harm the future of indigenous peoples in our country.

Keywords: indigenous intellectuals; indigenous movements; retake of indigenous identity.

INTRODUÇÃO

O texto busca incentivar reflexões sobre as relações construídas entre indígenas e não-indígenas, e os usos estratégico e políticos que são percebidos nestas relações por indígenas. São recuperados relatos de intelectuais indígenas, que enaltecem posicionamentos sobre os papéis de indígenas e não-indígenas na agenda que é produzida pelos movimentos indígenas brasileiros. Posteriormente se mencionam episódios vividos no

¹ Antropólogo no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail: jefferson.virgilio@ufsc.br

trabalho de campo com o povo Laklãnõ, durante as participações em projetos executados por estes indígenas. O objetivo é fomentar discussões sobre as uniformidades construídas e disseminadas de identificação de sujeitos enquanto indígenas e a antagônica composição para os não-indígenas. Se por um lado integrantes do primeiro grupo podem deixar de ser vistos como um aliado ou pessoa de confiança, por outro, indivíduos do outro grupo passam a receber uma avaliação positiva. A metodologia do trabalho se orienta pelo trabalho de campo de base etnográfica, principal método de trabalho em antropologia. Há breve revisão de bibliografia, orientada por entrevistas realizadas com intelectuais indígenas que disseminam éticas indígenas.

1. APROXIMAÇÕES COM AUTORIAS INDÍGENAS

A proposta deste item é recuperar manifestações orais realizadas por lideranças e intelectuais indígenas históricos, como Ailton Krenak, Álvaro Tukano, Biraci Yawanawá, Carlos Estevão Taukane e Marcos Terena e que se tornaram disponíveis em entrevistas transcritas recentemente. Desde a década de 1990, estas e outras lideranças indígenas do movimento nacional se posicionam criticamente contra comportamentos de outros sujeitos indígenas. Via de regra as críticas são desenvolvidas destacando conflitos entre interesses pessoais com demandas coletivas. São recorrentes também as menções para a cooptação de jovens indígenas que acabam atraídos por favores de não-indígenas. A proposta deste item é traçar uma visão mínima deste contexto. Souza (2018, p. 70-71), por exemplo, comentando sobre a produção de literatura indígena e a sua promiscuidade com o mercado editorial, destaca um tipo particular de indígena, que literalmente descaracterizam as identidades indígenas:

Mas, nas florestas dos livros, existem os puçungas e buchudos, que, sem nenhum critério e respeito, se apropriam indevidamente desses conhecimentos, fingindo-se de inocentes e inofensivas ovelhas... São os tracoar – seres de fome insaciável, seres que têm o poder de misturar tudo e confundir as pessoas, levando-as a acreditar que o que se diz e escreve são pura verdade. [...] É bom lembrar que tem muita gente por aí, que são indígenas, mas que nunca pisaram nas terras ancestrais, não tiveram oportunidade de fazer rituais; nunca caçaram, pescaram, mas que, diante das ansiedades do mercado editorial, das universidades, das igrejas e das ONGs, colocam cocares maiores que suas próprias cabeças, enfeitam-se de colares

de miçangas, pintam-se de urucum e jenipapo, gritam feito guaribas e pulam feitos macacos, só para “inglês ver”.

Ailton Krenak (Lopes, 2018, p. 94-95) não poupa palavras para criticar o modo como são naturalizadas as apropriações acríticas de certo modelo de produção escrita em escala industrial, e como é assumido por autores indígenas, sem muita reflexão crítica, para direcionar a crítica para a alienação dos parentes:²

Eu me ressinto de uma crítica da literatura que nós estamos chamando de indígena e que ela está já com alguns aninhos de vida e que não precisa continuar adulando ela a vida inteira, pode começar a exigir dela uma performance mais competente com relação ao seu tempo. [...] Acho que a gente vive num tempo também que todo mundo tem muita pressa, já houve um tempo que uma pessoa passava a vida inteira dele para escrever um livro e dez vinte anos depois que ele morria aquele livro dele era publicado e aí ele tinha reconhecimento pela obra que ele fez na vida dele. Hoje as pessoas querem escrever 300 livros, nós somos uma civilização da fábrica.³ [...] É bom não esquecer que os jesuítas vieram para cá para botar escolas e catequizar os índios e ensinar eles a ler e escrever, enquanto os índios puderam resistir, eles não aprenderam nem a ler nem a escrever, então seria interessante a gente investigar se quando os índios estão lendo e escrevendo, se eles já se renderam ou se ainda estão resistindo. Então os xamãs estão avisando, o céu vai cair em nossa cabeça.⁴

Marcos Terena (2020, p. 101) promove uma leitura próxima à de Ailton Krenak, e articulada com a de Ely Ribeiro de Souza, sobre como a dita literatura indígena age como colonizadora de saberes e mesmo de distorção das realidades indígenas. Essa situação promove efeitos que aproximam cada vez mais as produções indígenas daquilo que é praxe nas produções não-indígenas:

A literatura indígena se tornou hoje uma ferramenta que atende mais às produtoras e suas demandas do que propriamente ao interesse das comunidades indígenas. [...] Temos que considerar que toda a cultura, a tradição e a forma de comunicação indígena é basicamente oral, ou seja, se existe alguma forma de escrita indígena, ela não é essa ocidental de verbos e hiatos. O grande desafio do Escritor Indígena é saber decodificar as mensagens dos anciãos de nossos povos e torná-las úteis na vida prática do jovem indígena que quer ser “doutor”, para que ele não se perca num mundo cheio de sedução; e, ao mesmo tempo, colocar as visões, os sonhos e as lendas indígenas como práticas de saberes milenares, e não uma percepção

² Para uma posição indígena antagônica ver Munduruku (2019 [2007], p. 65-66).

³ A crítica parece se direcionar para Daniel Munduruku, que possui posição diversa (vide nota anterior) e alto nível de aceitação no mercado editorial que explora a produção indígena, com mais de sessenta livros publicados.

⁴ A menção para o céu cair em nossas cabeças remete para a proposta de Kopenawa & Albert (2015 [2010]).

momentânea como, aliás, se pode observar em muitos produtos escritos por especialistas em Índios, sem qualquer compromisso com a verdade indígena e suas realidades.

Marcos Terena em uma entrevista (Munduruku, 2012, p. 174) lembra que a capacidade de diálogo nos espaços dos brancos não significa diálogo com outros indígenas:

Hoje tem muito índio brasileiro que fala no Banco Mundial, no Banco Interamericano, nas Nações Unidas. E fala com conhecimento profundo, intelectual e tradicional. No entanto, não consegue frequentar uma mesa de construção de uma plataforma política aqui no Brasil. [...] [E] há o risco do preconceito, [...] vamos gerar um grupo de intelectuais indígenas cheio de preconceito contra o índio tradicional, porque a construção é essa aí, de divisão.⁵

Na mesma linha surgem as críticas de Álvaro Tukano (2020, p. 48-49), ao comentar sobre a facilidade com que professores indígenas podem ser cooptados:

Os índios são divididos pelos invasores, acreditam na conversa dos brancos e, portanto, tornam-se vulneráveis para manter as nossas tradições que asseguram a identidade tradicional. [...] Infelizmente, os professores indígenas só sabem repassar os conhecimentos de brancos para os nossos filhos. Não sabem a importância que tem as culturas indígenas para o nosso país e, por isso, esses professores servem mais aos interesses do Estado em troca de salários que não resolvem os nossos problemas reais que enfrentamos em nossas comunidades.

A situação surge nos primeiros contatos entre indígenas e não-indígenas, alimentando antigos conflitos. Com a chegada de não-indígenas e suas instituições, cisões que eram resolvidas com a expulsão de parte da comunidade para outro local se tornam conflitos que vão desde disputas pelos recursos ofertados pelo Estado (via assistencialismos e cargos) até a eclosão de guerras sanguinárias de um povo contra o outro, visíveis desde as primeiras alianças forjadas, já no século XVI. Álvaro Tukano (2019 [2017], p. 62-63) é taxativo sobre a representação indígena no movimento indígena, que pode se revelar corrompido, usado ou descaracterizado:

[E] o que nos falta agora é vermos como é que nós vamos ser tratados pelos nossos filhos e filhas que estão nas universidades [...]. Mas está difícil, hoje, porque muitas das vezes o movimento indígena é objeto político para

⁵ A opção por inclusão do termo índio ao invés de indígena no título do artigo visa problematizar o enaltecimento de um sobre o outro. O uso de índio é recorrente em espaços tradicionais e nas citações de intelectuais indígenas, enquanto indígena surge e se dissemina na academia não-indígena em análises alardeadas como decoloniais.

sustentar escritórios de missionários, ambientalistas e outros - e isso não é movimento indígena, isso é explorar o índio. [...] Índio não quer ser índio, em muitos lugares que eu conheço, ou só quer para conseguir aposentadorias, para receber benefício. Isso é explorar o índio.

Carlos Estevão Taukane (Munduruku, 2012, p. 104-105) também enxerga com cuidados os comportamentos de indígenas oriundos do contexto universitário:

Observo indígenas e descendentes que tiveram a oportunidade de concluir o ensino superior [...] faltarem com respeito, tentarem constantemente excluir parentes do mesmo sangue, além de discutirem e desconsiderarem a importância de líderes tradicionais que foram o suporte e a estrutura do movimento primordial.⁶

Marcos Terena (Munduruku, 2012, p. 170) faz coro com os demais, mas não na saída de indígenas da universidade, e sim no acesso às universidades:

Hoje um indígena quer entrar na universidade, mas ele não debate como quer fazer isso, porque o homem branco se antecipou a essa demanda e criou o acesso diferenciado, que é uma forma de manipulação. [...] Porque o índio que entra na universidade não precisa se comprometer com a conquista. Esta conquista, na verdade, não é uma conquista, mas uma doação do homem branco para determinados indígenas.

Ao longo de seu argumento, Marcos Terena compara o acesso facilitado - e direcionado para certos indígenas - tanto como uma tentativa de cooptação (que ele mesmo sofre, vide Munduruku, 2012, p. 162), como uma prática que transita entre o paternalismo de certos órgãos (militares, religiosos e ONGs) e o assistencialismo de Estado (via INSS, FUNAI e ministérios). Biraci Yawanawá (Yawanawá, 2020 [1991], p. 77,79; Yawanawá et alii, 2020 [1985-1991], p. 51), Jaider Esbell (2020 [2016], p. 108-111 & 2020 [2018], p. 117), Álvaro Tukano (2019 [2017], p. 53; 2020, p. 89) e Kaká Werá (2019, p. 91) citam outras situações, com indígenas que não seriam chamados exatamente como aliados, e de não-indígenas que na mesma proporção não receberiam a alcunha de inimigos. Jaider e Álvaro citam perseguições de lideranças contra parentes do próprio povo.

Biraci fala de cooptação de lideranças pelo CIMI e pela FUNAI, além da influência e permanência de não-indígenas em associações indígenas. São normalmente indígenas que vivem à margem do povo ou aldeia que participam, ou que estão em famílias que são exploradas ou até excluídas de decisões na comunidade. Em outros casos são parcelas da

⁶ O que Taukane menciona como descendentes são os autodeclarados indígenas em retomada (identitária).

população, como uma família alargada de derrotados em uma tentativa passada de tomada de controle da comunidade. Estas famílias possuem alto contingente de pessoas consideradas mestiças, por matrimônios com não-indígenas, e que por processos particulares de organização interna, são excluídas de decisões da comunidade. No entanto, estas famílias, se familiarizaram melhor com instrumentos e processos da sociedade não-indígena, facilitando o processo de substituição e de instalação de novas lideranças ou representações.⁷ Em alguns casos, inclusive de nomes com reconhecimento bastante alargado, se tratam de pessoas que nem mesmo nasceram, residiram ou possuem autorização para entrada em aldeias.

Ou seja, os conflitos surgem independentemente da ação de não-indígenas, mas assumem novas configurações, e novas proporções - até fabricando ou incentivando a instalação de falsas hierarquias na comunidade -, com a participação de não-indígenas, sejam pessoas, ou as instituições que representam, como igrejas, ONGs, associações civis ou partidos políticos. Em determinados contextos o Estado autoriza uma pessoa expulsa anteriormente no retorno à comunidade, e a impondo como uma pessoa de referência legitimada por um órgão externo e alienígena - que é o Estado - ignorando a leitura da comunidade sobre essa pessoa. Além destes indígenas, que não são automaticamente tidos como aliados, mesmo dentro do próprio povo, há ainda não-indígenas que após anos de esforços reduzem ou até removem as marcas e as automáticas leituras como potencial inimigo. Então, leituras idealistas que tentem uniformizar tratamentos entre os indígenas estão fadadas ao erro. Assim como os automáticos opostos, que consideram todos os não-indígenas como eternos inimigos, podem cair no mesmo erro, como se tenta demonstrar a seguir. Ainda com Álvaro Tukano (2019 [2017], p. 62,70-71):

Mas o que nós temos que saber é que a questão do movimento indígena é complexa, nós precisamos de novos aliados, acabar com certos preconceitos instalados no país. [...] Os que tomam a liberdade de falar de ayahuasca, praticar cerimônias, defendem a liberdade dos povos indígenas. [...] Isso é muito bom, isso é tecer alianças entre os que existem no Brasil. Eles estão de parabéns, eles são nossos filhos, nossos netos, eles são como nós, defendem a gente e vice-versa. Por aí nós criamos alianças também. Nós criamos

⁷ É a expressão nacional da *make the chief*, que em conjunto com a *find the chief*, caracterizam o modelo britânico de colonização feita na África pela denominada *indirect rule*. Nos contextos africanos a opção entre a primeira ou a segunda opção se resolvia pela classificação entre sociedades do tipo B e sociedades do tipo A, proposta por Fortes e Evans-Pritchard (2015 [1940], p. 5-6). Sobre as distinções e definições, ver Yahaya (2016, p. 52).

alianças com outros povos que vivem na Amazônia. Por exemplo, alianças com seringueiros, para defender a floresta, as águas, porque eles são ayahuasqueiros, são pescadores, são benzedores e benzedeadas.

As posições de aliado e inimigo não são fixas, e tanto um como outro podem ser deslocados. Determinadas desconfianças ou certos protocolos são mantidos, mesmo para quem é interpretado como não merecedor de tal tratamento. Nenhuma posição é permanente.⁸ A ignorância sobre estas oscilações, e principalmente as tentativas de composição de uma leitura binária e maniqueísta, geram situações que dificultam as ações de sujeitos não-indígenas e impedem críticas contra quem se autodenomina enquanto indígena.

2. ILUSTRAÇÕES OBTIDAS A PARTIR DO TRABALHO DE CAMPO

Para ilustrar: Durante os anos que acompanho a execução de atividades realizadas por indígenas, em que são pedidos valores de troca, ou contribuições financeiras espontâneas, estes valores nunca são cobrados de indígenas. Assim como, mesmo dos mais antigos aliados não-indígenas, ainda que não sejam cobrados, os valores são esperados. Em anos de convívio, vi apenas um indígena, de outro estado e recém-chegado, se oferecer para pagar o valor de troca. A resposta foi imediata: “Parente não paga.”⁹ E ao mesmo tempo são recorrentes os pedidos de não-indígenas que argumentam: Eu preciso mesmo pagar? Posso oferecer outra coisa em troca? Igualmente, estes pedidos não são aceitos. Ou seja, por mais desconfiança ou desconhecimento que haja sobre um indígena, há valores que são preservados e acionados à partida. Ao mesmo tempo, por mais confiável ou conhecido que seja um não-indígena, há posições que este dificilmente poderá alcançar.

Na filosofia ocidental há o conceito de areté que é relacionado não apenas com certa noção de nobreza, mas também com virtude física. Com limitações, se sugere que a separação entre indígenas e não-indígenas se orienta por valores próximos. Se as capacidades de retórica, debate e discussão para os sofistas são levadas em consideração, aqui estas capacidades são substituídas por outras, voltadas a uma espécie de compromisso com o coletivo, fundo cultural comum e uma noção de honra que está muito relacionada com

⁸ A situação dos brancos é identificada por outros autores (ver por exemplo Hoffmann, 2011, p. 26-27).

⁹ Biraci Yawanawá (Yawanawá et alii, 2020 [1985-1991], p. 60) menciona que entre os Navajo, dos Estados Unidos, a reciprocidade entre indígenas não existe e que ele inclusive pagou até para comer com eles.

manter a palavra.¹⁰ Outro episódio que me vem à mente ocorre durante as entregas de mudas de árvores, após a execução de um projeto.

Eu tinha conhecimento sobre as divisões e disputas internas dentro da comunidade, tanto de famílias, como de determinadas aldeias. E fui sincero ao perguntar: Vamos entregar em todas as aldeias? Em todas as casas da aldeia X? Não teremos problemas com a família Y? Ou com a pessoa Z? A resposta é taxativa: Meu amigo, eu estou levando uma muda da árvore mais sagrada para o nosso povo, isto está para mim acima de qualquer intriga, mas se alguém se recusar a receber, eu levarei então para outra casa ou aldeia.¹¹ Mas eu duvido que alguém irá se recusar a receber uma muda. Duvido. Mesmo. De fato, das dezenas de milhares de mudas que entregamos ao longo dos anos, a única pessoa que mostrou resistência em receber a muda foi um branco, casado com uma índia. E tão logo a companheira percebe o que acontece, retruca e o interrompe: Se você não quer, eu quero, e vou plantar atrás de nossa casa.

Mesmo nas entregas onde eu esperava alguma situação de conflito a chegada das mudas é recebida como a visita de um velho parente que não se vê há muito tempo. Em praticamente todas as casas além do café são oferecidas horas de conversa. Se destaca que o branco que vive dentro da T. I. há décadas, casado e com filhos, todos reconhecidos pela comunidade como indígenas, não é capaz de perceber a importância e o valor da planta mais sagrada para o povo indígena. Não é um caso isolado. Conheci mais de uma mulher não-indígena que após, em suas palavras, ter um filho indígena, passam a agir não apenas como

¹⁰ Para não-indígenas o mais complicado é alcançar o fundo cultural comum. E é por este motivo que acredito que surgem os indígenas em retomada, tentando contornar a distância que nunca irão superar. Por outro lado, há alguns povos que quase incorporam entre os seus os não-indígenas que entendem e tentam viver sob as regras deste fundo cultural comum, adotando desde hábitos, moradas e restrições, até recebendo um nome ou marca indígena.

¹¹ As “árvores” em questão remetem para cerca de duas dezenas de espécies do gênero *Araucaria*. A mais conhecida destas espécies é a *Araucaria angustifolia*. Estas espécies são sagradas ou respeitadas por dezenas de povos indígenas na parte sul do continente americano, com destaque para os povos Ingáin, Kanhgág, Kimdá e Laklão em terras do atual Brasil e os Pehuenches em territórios do atual Chile e da atual Argentina (Virgílio, 2025). Em diferentes mitos destes povos as espécies surgem como matéria-prima para a confecção de pessoas e animais. Além disso, a semente destas espécies possui alto valor nutritivo e é base alimentar destas populações (em alguns casos combinada apenas com mel e carne de caça, dieta característica de povos de montanha). A madeira por sua vez possui alto valor econômico, o que motiva a cobiça de não-indígenas na derrubada dessas árvores, levando as espécies ao risco extremo de extinção. Diferentes povos indígenas iniciam nas últimas décadas projetos de reflorestamento destas espécies, especificamente, visando combater e evitar a extinção anunciada. Pesquisas arqueológicas revelam que esses povos indígenas foram os responsáveis pela dispersão destas espécies na parte sul da América entre setecentos e dois mil anos atrás. Se registre que em todas as regiões do Brasil onde ainda neva essas espécies são as predominantes, com populações representando de 80% a 90% de indivíduos adultos vegetais nestes locais.

indígena, mas como uma expert na cultura do povo, impondo sua posição de maneira agressiva quando questionada - sempre de maneira distinta ao fundo cultural comum. As novas especialistas são comuns enquanto supostas cerimonialistas, conhecedoras das plantas, dos modos de educação e de saúde, e também comercializam artesanatos produzidos pelas anciãs (pois não sabem produzir), por preços inflacionados, onde o valor excedente não é compartilhado com as anciãs.

Marx (2010 [1894]) possui um termo para isto: Mais-valia. Este tipo de exploração da capacidade produtiva de terceiros não é indígena. É externo. Ocidental. É branco. No entanto, em mais de um episódio observo o comportamento contrário por parte de sujeitos efetivamente reconhecidos como indígenas pelas comunidades que representam. Durante a realização de uma cerimônia com indígenas Mbyá em 2021 uma chuva alcança o espaço onde nós nos reunimos. Uma anciã que estava presente informa que podemos utilizar uma casa de reza (Opy) recentemente construída. E todos para lá se dirigem. Pela manhã o responsável pela cerimônia informa aos não-indígenas que encaminhará todo o valor de troca para a respectiva anciã e pede apoios. Ao receber os valores ele nem mesmo os confere, simplesmente coloca em um balaio e entrega para a anciã.

Em outro momento eu estava numa celebração na T. I. Laklãnõ referente a festa do aniversário de contato. Horas antes do início dos trabalhos o responsável procura cada um dos participantes e pede que colaborem comprando artesanatos das anciãs próximas. A totalidade das pessoas responde que só trouxe o valor correspondente para a troca pela participação na cerimônia. O indígena então solicita o valor e o coloca em um pacote. Ao término das coletas ele se dirige para um dos anciões, que está com as anciãs e entrega o pacote informando que o dinheiro era para distribuir com as anciãs que estavam vendendo artesanatos. Eu lhe questiono quanto foi o valor arrecadado e a resposta é automática: Não sei. Eu não contei.

Estas situações - e outras similares - devem colocar sob alerta os reais interesses e a alegada preocupação que determinadas pessoas que alardeiam estar em processo de retomada de identidade indígena possuem sobre o povo ou comunidade ao qual passam a se identificar. Especialmente para pessoas muito jovens, preocupadas com pautas terceiras (como o movimento negro, amor livre, veganismo e pautas da sopa de letrinhas conhecida como LGBTQIAPN+, sendo o arsenal de categorias identitárias acompanhado por recorrentes autodiagnósticos como ser portadora de TDAH e até de autismo conceitual)

todos distantes da questão de acesso à terra.¹² Essa gente também é re-conhecida pela enorme disposição (e da agressiva insistência) em fazer o controle, a contagem, a gestão e a distribuição de doações financeiras e materiais obtidas pela internet.

Não é à toa que dezenas dessas pessoas sejam removidas da possibilidade de continuar utilizando o etnônimo indígena como sobrenome. A luta delas não é coletiva. É sempre individual.¹³ Mesmo quando acionam a questão da terra não há qualquer honestidade ali. São recorrentes os casos daquelas que usurpam vagas em cursos de nível superior mais disputados e reservados para indígenas (como medicina, odontologia e direito) após obterem mínimo reconhecimento como indígena. Ou quando exploram a imagem indígena para re-vender artesanatos e medicinas tradicionais por preços superfaturados, mas que adquirem por preços módicos nas comunidades. Ou ainda quando utilizam tragédias e o nome de um povo para pedir doações e financiamentos para custear uma luxuosa vida na capital, e em alguns casos fora do país, repassando um valor desprezível para as comunidades.¹⁴

¹² Em um trabalho que está no prelo eu realizo uma análise sobre a presença destas pautas alienígenas nos perfis oficiais de vários influencers indígenas, e mesmo de associações maiores, demonstrando como a canibalização da APIB pelo partido PSOL literalmente substitui as demandas pela terra por demandas de identidades de gênero e sexuais. Algumas associações indígenas organizam ações voltadas para refugiados (haitianos e ucranianos - mas não venezuelanos, em síntese), e outras ações similares para judeus e muçulmanos, sendo encontrados até cursos preparatórios para “asiáticos”. A população venezuelana que chega ao Brasil é majoritariamente indígena. A questão do TDAH é controversa, há indicativos de se tratar de uma epidemia fabricada para atender interesses farmacêuticos e políticos (Landman, 2015). Além disso, a enorme diversidade perceptível, além da limitadíssima compreensão científica acerca dos transtornos do espectro autista se revela um potente recurso para justificar o autodiagnóstico, uma vez que surge o nenhum médico reconhece ou compreende as particularidades do meu caso. Em uma discussão que participei em 2022 uma das participantes falou em autismo conceitual para identificar o seu diagnóstico. Sobre os desafios de uma “unidade da diversidade”, que recorrentemente é anunciada pra defender o canibalismo disfarçado de aliança, (que também surge como “união das minorias” ou de uma “frente ampla”), o triste desfecho do ZAD (2021 [2019], p. 76-80) deve trazer elementos mínimos para não repetir tais erros.

¹³ Nos contextos com indígenas aldeados a literatura não é urgente. Eliane e Daniel não crescem em terras indígenas e apenas quando adultos buscam a identificação. Vários projetos são mais pessoais que coletivos, ainda que embriagados com discursos assistencialistas, em contraste com os projetos coletivos e emancipatórios de indígenas aldeados. Não é surpresa que os atuais sujeitos em retomada identitária priorizem projetos individuais (e de literatura). Além disso, indígenas que nascem e crescem em aldeias publicam muito menos quando em comparação com quem não vive em aldeias. E o projeto de construção de uma literatura indianista (se quiser, de qualquer literatura pelos novos bacharéis do Brasil) sempre foi preso à ideia de tessitura de uma identidade nacional. Puntoni (1996 [1995], p. 120 - ver nota 4) recupera Michel Foucault, Norbert Elias, Max Weber, Antonio Manuel Hespanha, e Antonio Candido resume o cenário, destacando que surge antes, já no início do século XIX, com a chegada da coroa portuguesa no Brasil: “Para além da ameaça de coerção, o Estado nascente definia-se por mecanismos disciplinares positivos, situados, no caso, no nível da constituição de uma cultura nacional.”.

¹⁴ Situação recorrente na pandemia de COVID-19, nas enchentes do Rio Grande do Sul e pela omissão estatal nas terras Yanomami (epidemias de sarampo, estupros, conflitos com garimpeiros e igrejas, além de faltas de comida).

Durante o primeiro vertimento das águas da Barragem Norte, eu fui procurado por duas indígenas que me pediram para lhes enviar suprimentos alimentares, pois não estavam recebendo as cestas que eram distribuídas. Me solicitaram incluir um papel com o nome da família no pacote para não ser desviado no transporte. Assim o fiz. Um dos pacotes foi destinado para a anciã mais idosa da comunidade e outro para uma família que possui onze filhos e filhas e várias crianças que consomem leite em pó pois a mãe não produz leite suficiente. Incluo uma enorme lata de leite em pó da melhor qualidade que encontrei e enviei as duas cestas, uma para cada família. Tirei fotos dos pacotes identificados e lhes enviei, informando que estavam no caminhão de doações.

Uma das famílias foi esperar na cidade imediatamente antes da entrada da aldeia o caminhão e para a sua surpresa nenhum dos pacotes estava mais lá. Posteriormente descobrimos um vídeo de uma “influencer autodeclarada indígena”, e que não reside na aldeia, dona de uma associação de indígenas em contexto urbano, tomando café com leite e com a legenda “obrigado pela doação de leite em pó que nos enviaram, amanhã iremos para a oktober”. A “oktober” é a Oktoberfest, festa tradicional germânica realizada em Blumenau e que foi o motivo de encerramento das comportas da Barragem Norte, com forte aparato policial, e inclusive com indígenas sendo hospitalizados. A própria Barragem Norte foi construída por conta das cheias que atingem diversas cidades no Vale do Itajaí, entre elas Blumenau.¹⁵

A situação é frequentemente mais grave para mulheres jovens e que reduzem todo o seu ativismo para o Instagram, Youtube e Twitter. Essa gente quer ser digital influencer. E usurpa uma identidade indígena - que não lhes cabe nem mesmo remotamente - para este fim pois não possuem capacidade para se destacar em redes sociais, ao menos na velocidade que precisam para sair da condição de pária social. Quando se removem as penas de pavão identitárias não sobra nada ali. O problema é que dadas as limitadas capacidades de acesso à internet, ou do conhecimento necessário para organizar uma campanha de arrecadação pelas partes indígenas estes necrófagos acabam sendo aceitos pelas comunidades que se encontram em situações cada vez mais precarizadas como uma espécie de porta-vozes online da comunidade ou do povo.

¹⁵ Sobre os incidentes envolvendo o transbordo das águas da Barragem Norte, a operação policial realizada, os indígenas baleados e outras informações consultar Caldas e Sales (2023), além de Zarur (2023).

Não são raros os casos em que sobrepõem à suposta identidade indígena com um autodiagnóstico como TDAH ou até autismo, além de acionar todas as letras possíveis da sigla LGBTQIAPN+ que conhecer, produzindo recorrentemente críticas para a monogamia e o consumo de carne animal, entre outras práticas e vivências periféricas ou marginalizadas que vão sendo aglutinadas como um arsenal de proteção durante a pseudo-militância online. O objetivo é um só: Ter várias barreiras que impeçam qualquer tipo de crítica. Usam e abusam do exposed contra aqueles que as questionam e não poupam praticar ataques em manada contra qualquer um que questione a fetichização da identidade indígena por terceiros como se fosse um simples apêndice ao seu repertório particular de pseudo-subjetividades.

Além da problemática rede de subjetividades que é tecida há outro fator que devemos considerar. Marx (2010 [1984]) explora as relações dos administradores, e de como eles podem trair o movimento proletário. A analogia com os indígenas em retomada deve ser óbvia. É preciso tomar muito cuidado com esta gente. Para além disso, todo o processo de constituição desta nova identidade ignora o mínimo de vivência com quem lá já está, o que Paulo Granjo recupera como participação periférica legítima.¹⁶ É tudo feito aos atropelos. É a retomada fast-food. Numa situação de coletivo social explorado, vulnerável ou precarizado, aquelas que possuem privilégio ou distinção, e aqui vale destacar, fundo cultural e origens MUITO distantes e distintos, acessam as armas dos brancos de maneira individualizada - e diferenciada. Não há real compromisso com a população que passa a chamar de sua, o que entrega, quando o faz, é desprezível quando em comparação com aquilo que mantém e utiliza para benefício próprio, distantes centenas de quilômetros do território que invade para se apropriar da identidade. Manoel Moura é cirúrgico sobre essa gente (Munduruku, 2012, p. 146):

Atualmente sentimos que muitos não índios querem ser índios, e muitos “índios” não querem ser índios. Alguns são índios por interesse, por causa dos benefícios do INSS, da FUNASA ou das cotas nas universidades. Muitas vezes eles detestam pôr em prática sua tradição ou até mesmo não sabem, pois sofreram repressão na época da colonização.

¹⁶ Sobre os riscos da recepção de gente terceira assumindo espaços de uma identidade alheia sem passar por uma participação periférica legítima com os atuais, consultar Granjo (2004, p. 212,233,261,271 - ver nota 168).

Durante um final de semana no verão antes da pandemia certo indígena e eu passamos várias horas da noite conversando sobre o passado e sobre o futuro. Falamos sobre tirar certa árvore da lista de extinção da IUCN, não depender de candidaturas para financiamentos de projetos culturais, uma nova terra indígena à vista e alianças para além dos parceiros no Brasil. Lá pelas cinco horas da manhã recebo dele o convite para irmos até um local distante, fora da moradia, pois meu amigo quer me mostrar o nascer do sol lá. A intenção é recuperar a conversa que temos no caminho, de mais de quarenta minutos:

- Amigo, eu quero te perguntar uma coisa.
- Diga.
- Porque você nunca quis virar índio?
- Como assim?
- Quando os brancos chegam, e se aproximam, eles buscam alguma coisa lá, uma ancestralidade, uma identidade, como se nós pudéssemos deixar eles serem ou fazerem alguma coisa. Falar por nós, fazer como nós, ser um de nós. Você nunca pediu para usar um cocar, nem pediu pra cantar uma música, nem pediu pra receber um nome, uma marca, nada. Os nomes que te deram foram sem esperar e você nem usa eles. E o teu interesse na língua é muito... [pausa]
- Aleatório?
- Isso. Palavras específicas. Você não quer aprender a falar. Quer tirar dúvidas. Eu sei que é para a tua pesquisa. Mas é diferente. É que os brancos fazem como a nossa amiga lá, ou como o que tu conheces. Nós sabemos e por isso encaminhamos daquele jeito.¹⁷

Eu achei que havia entendido o ponto. Meu amigo estava incomodado após perceber que após tanto tempo eu poderia não ter revelado quais eram os meus interesses. Decido tornar a coisa explícita. Opto por usar um linguajar e um exemplo que não seja incompreensível, pelo contrário, com um contraste que é valioso.

- Repare meu amigo, eu vou te contar o que eu fazia na universidade antes de nos aproximarmos: Eu entendo que a antropologia é uma ciência que preza por tentar compreender um outro modo de viver e pensar o mundo.¹⁸ Para isso é necessário ter contato forte e contínuo com as pessoas que vivem e pensam este outro mundo. E quanto mais distante for o meu mundo para o mundo destas pessoas, mais interessante é este aprendizado. Entre 2012 e 2016 eu participei de um grupo que investigava questões de gênero e de sexualidades. Tudo aquilo que não é formado pelos homens e mulheres convencionais. Gays, lésbicas, travestis e pessoas que como o nosso amigo,

¹⁷ Nomes preservados por razões óbvias. São pessoas que se aproximam de indígenas para terem certos acessos e principalmente para construírem validações enquanto indígenas. Não se tratam de acessos para políticas públicas. Os indígenas percebem prontamente ou deduzem as possibilidades de segundas intenções e deixam armadilhas e testes prontos que acabam tendo consequências drásticas quando as intenções se revelam.

¹⁸ Sobre esta questão consultar Granjo (2004, p. 29,301-302).

fazem a transição de gênero.¹⁹ Eu nunca quis ser uma daquelas pessoas. Mas era uma coisa que como antropólogo me interessa. Me interessa, pois, é um mundo que eu nunca vivi e provavelmente nunca viverei. O que me atia é justamente este outro modo de ver, pensar e viver o mundo.

- Mas aí era só perguntar para eles, ou ler sobre. Isso é bem comentado.

- Pois é, mas não é suficiente. O que me interessa são os temas mais obscuros, tabus, assuntos mais profundos e não resolvidos, que não vão aparecer nestes discursos públicos.²⁰ Se eu te perguntar hoje algo sobre os Kujá, sobre as relações de vocês com os Guarani, ou sobre o que você pensa da comercialização do Nixipãe ou plantio de eucalipto, a resposta não será a mesma que eu teria em 2018.²¹ Da mesma maneira não dá de chegar lá perguntando sobre a violência doméstica entre casais do mesmo sexo ou sobre as pessoas que desistem da transição de gênero e reverterem o processo em curso. E não dá de perguntar sobre divergências entre os subgrupos.

- Entendi.

- O ponto é: E assim como eu nunca quis ser gay ou iniciar uma transição de gênero, eu nunca quis receber uma identificação enquanto indígena e muito menos conduzir cerimônias, que é o que este povo aí quer. E da mesma maneira que isto te causa alguma desconfiança e algum desconforto, isto também causou lá. Mais de uma vez eu fui colocado contra a parede. Algumas pessoas sempre acreditaram que eu era um infiltrado. Fizeram muitos testes. O mais comum era enviar alguém pra me assediar. Afinal, o que um homem, hétero, branco, cis e acadêmico quer neste espaço? Eu realmente entendo a desconfiança dessas pessoas, e realmente entendo a tua. E fico muito feliz de saber que ela existe, justamente pra não acontecer episódios como os dos nossos amigos.

Meu amigo para e reflete um pouco, e recomeça o questionamento de maneira direta:

- Tá, mas e o que você ganha com isso? Tudo isso pra ter um diploma de antropólogo e publicar um livro? Será que vale a pena?

- Então, meu interesse pela antropologia é bastante antigo. E na época não havia cursos para eu me formar. E quando abriu aquele, eu corri fazer. Queria me formar na primeira turma, como já te disse. Mas teve algumas coisas que me incomodaram bastante. A primeira dela era com frequência ver os professores de antropologia serem extremamente hipócritas entre o que dizem e o que fazem. A coisa fica mais grave após eu ver como operava a licenciatura indígena. Outra coisa foi quando conheci uma certa indígena, que é a tua irmã, e ela me conta sobre o tamanho da barragem e as consequências das enchentes, o tamanho da área que fica alagada, durante uma ocupação estudantil na reitoria. E a última é quando conheço o teu pai, primeiramente no ENEI e depois melhor quando fui voluntário onde ele trabalhava. Foi nesse contexto que eu entendi que havia ali a possibilidade de ter acesso a um mundo novo e em troca o que eu tinha que fazer era tentar encaminhar algumas das demandas de vocês. Quando falei com a tua irmã me ficou escancarado que era uma questão de terra e envolvendo a barragem. Quando falei com teu pai eu entendi que havia ali uma questão de corrigir

¹⁹ Temos dois contatos próximos que fizeram a transição de gênero. Nos dois casos FtM.

²⁰ Sobre os discursos públicos ver Granjo (2004, p. 175-176 e passim).

²¹ Sobre esta questão consultar Granjo (2004, p. 23 - ver nota 8).

informações falsas que foram escritas contra vocês - por antropólogos - e de memória, além da língua. E agora contigo, eu percebo que além disso, tem essa questão da autonomia de vocês e de executarem projetos como esse de reflorestamento de árvores nativas.

- Tá, mas ainda assim tu não ganhas nada com isso.

- No fundo meu amigo, é uma questão de ego. Então, o que eu queria te dizer é, eu ganho muito, muito mesmo. É uma satisfação enorme saber que determinado passinho de vocês pode ter um dedo mínimo meu ali, que uma injustiça foi desfeita, ainda que o mérito seja todinho de vocês. Não pense que eu não ganho nada não. Ganho muito. Pense no livro do Davi com o Bruce.²² A parceria, o aceite, para um antropólogo, não têm preço. Por isso que eu digo que tem muita gente que foi muito errada em não reconhecer o teu pai, por isso que eu entendo que tem muita gente que não tem noção do que é ter a licenciatura indígena onde trabalha, de poder orientar, aprender com cinquenta, cem indígenas. O povo é muito alienado. Muito sem noção. Mesmo. Insatisfeitos em desperdiçar o maior intelectual do teu povo, agora tratam os formandos e orientandos como meros números e linhas para colocar no currículo de merda deles. Fora todas as cooptações que tu enxergas muito melhor do que eu.

Este último trecho, esta última conversa deve ser lida como direcionada para certa camada, pseudo-universitária, e protomilitante, que alardeia estar em busca ou em construção de certa identidade - do conforto de um sofá. Sem fazer a menor noção do que isso significa ou de que tipos de compromissos assume com a comunidade que aceitou lhes chamar de parente. Somente após aceitar o sopro na cabeça do Pety de um Xeramoi durante o Nhemongara'i do Avaxi e das Kyringue, receber nas narinas o concentrado sopro do Tsunu de um Yawanawá, ou tomar o último de tantos goles de Mõg pe antes do Góg Klózy lhe ser aplicado pelas mãos do Kujá é que podemos começar a pensar em talvez falar de uma retomada indígena. As movimentações que se limitam a outros espaços, notadamente nas redes sociais em ambiente online e círculos partidários estão muito, mas muito, distantes de qualquer coisa que caminhe na mesma direção destas iniciativas. Especialmente quando são apenas um rolezinho teenager fast-food. De fato, durante longos anos de pesquisa realizada com povos indígenas, tanto a limpeza provocada pelo sopro do tabaco, quer seja por um ancião Mbyá, quer seja por um rezador Yawanawá são capazes de facilitar melhores compreensões sobre as dinâmicas envolvendo uma participação periférica legítima (não necessariamente uma retomada identitária, se destaque).

E isso pode acontecer tanto durante a benção dos milhos e das crianças, como em uma preparação para um combate ou conversa séria. Na abertura do documentário Guerras

²² Remete para Kopenawa & Albert (2015 [2010]).

do Brasil.doc, Ailton Krenak logo nos primeiros segundos nos lembra que estamos em guerra. Há quinhentos anos. Tanto o Móg pe como o Tsunu e ainda o Pety são consagrados quando é necessário se preparar para uma situação difícil. E tanto o Nhemongara'i como o processo envolvendo a aplicação do adorno labial Góg Klózy são processos que dão nomes para as crianças. O milho Avaxi e o mel Móg possuem para além de sua participação em dietas humanas, uso específico em contextos rituais. Um cantador Txana, um ancião Xeramoi e um rezador Kujá são diferentes expressões das lideranças indígenas que devem ser consultadas antes que alguém se autointitule um aliado Txai (Esbell, 2018). Imagine então se autoafirmar como indígena em retomada, sem ter efetivamente o reconhecimento de nenhuma comunidade indígena e tampouco de lideranças. Inclusive, mesmo após décadas de identificação enquanto indígena, uma retomada pode ser colocada em standby ou até abandonada. Eliane Potiguara (2019 [2018], p. 50-51), resume a situação: “Estou agora com quase 70 anos, não vou ficar mais me metendo em comunidade de ninguém. Eu faço meu trabalho, sou escritora. Uma índia Potiguara.”

O que Eliane está dizendo sobre se meter na comunidade de ninguém é que indígenas em processo de retomada efetivamente precisam estar em contato contínuo com a comunidade que lhes garante o passaporte. É um contrato para a vida. Não é um botão de liga e desliga. Não é uma filiação ao partido do solzinho sorridente com um cão e um arco-íris que pode ser repetidamente cancelada e substituída por outro partido vagabundo que finge ser verde. E após décadas de ação e de voluntariado algumas demandas podem parecer exageradas ou absurdas.

Eliane Potiguara aguentou quatro décadas. Dito isto, é de se perguntar quanto tempo as pseudo-universitárias e as protomilitantes que estão em processo de retomada identitária enquanto indígena há dois minutos ferozmente gritando contra tudo e todos nas redes sociais, especialmente homens (i.e., antropólogos) brancos, vão manter seu posicionamento. Se será até terem o carimbo que acredita ser irrevogável, ou se de fato é algo para a vida. Parece que não perceberam que o passaporte tem prazo de validade, que este prazo é curto, e que precisa ser constantemente renovado. Em antropologia chamamos de reciprocidade.²³

CONSIDERAÇÕES FINAIS

²³ Vide Claude Lévi-Strauss (1968, p. 33).

Percebe-se que a autoidentificação enquanto indígena, ainda que possa ser validada pelo ordenamento jurídico nacional, e inclusive nas normativas mais avançadas do direito internacional, tem questões epistemológicas e éticas que devem ser problematizadas. O contexto de possíveis alienações e cooptações de sujeitos indígenas merece atenção quando as críticas para os comportamentos identificados como problemáticos são realizadas por intelectuais e lideranças indígenas, e percebidos como indicadores de enfraquecimento ou mesmo de intencional perturbação ao movimento indígena como um todo. O texto buscou dar continuidade para pesquisas prévias, enaltecendo os discursos críticos de intelectuais indígenas com observações produzidas durante o trabalho de campo etnográfico. Ele buscou tecer considerações acerca dos potenciais perigos para o futuro de movimentos indígenas nos reconhecimentos de sujeitos que afirmam, notadamente em ambiente online, estarem no que denominam como processos de retomada identitária indígena, ao invadirem espaços e tempos de fala que devem ser ocupados por indígenas. De igual modo buscou enaltecer que a posição de não-indígenas como eternos e automáticos inimigos não é unânime, e quiçá, é limitada justamente para o ambiente online.

REFERÊNCIAS

CALDAS, Joana; SALES, Felipe. **Maior barragem de Santa Catarina atinge capacidade e tem vertimento pela primeira vez na história.** G1 SC, Florianópolis, 14 de outubro de 2023. Disponível em: <http://g1.globo.com/sc/santa-catarina/noticia/2023/10/14/maior-barragem-de-sc-atinge-capacidade-e-tem-vertimento-pela-1a-vez-na-historia-video.ghtml>. Acesso em: 19 dez. 2024.

ESBELL, Jaider. **Além da visualidade.** In: WERÁ, Kaká (Org.). Jaider Esbell. Lisboa: Oca, 2020 [2018]. p. 115-125.

_____. **O tachismo, os tachistas e os ismos.** Galeria Jaider Esbell, Boa Vista, 13 de agosto de 2018. Disponível em: <http://www.jaideresbell.com.br/site/2018/08/13/o-txaismo-os-txaistas-e-os-ismos/>. Acesso em: 08 jul. 2025.

ESBELL, Jaider. **Para adiar o fim do mundo.** In: WERÁ, Kaká (Org.). Jaider Esbell.

Lisboa: Oca, 2020 [2016]. p. 105-112.

FORTES, Meyer; EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. **Introduction**. In: FORTES, Meyer; EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. *African political systems*. London: OUP, 2015 [1940]. p. 1-23.

HOFFMANN, Kaio Domingues. **MÚSICA, MITO E PARENTESCO: uma etnografia Xokleng**. 2011. 195 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2011. Disponível em: <http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/95546>. Acesso em: 20 dez. 2024.

GRANJO, Paulo. **Trabalhos sobre um barril de pólvora**. Lisboa: ICS, 2004.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A QUEDA DO CÉU: palavras de um Xamã Ianomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015 [2010].

LANDMAN, Patrick. **TOUS HYPERACTIFS ? L'incroyable épidémie de troubles de l'attention**. Paris: Albin Michel, 2015.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Introduction la ovre de Marcel Mauss**. In: MAUSS, Marcel. *Sociologie et anthropologie*. Paris: Les Presses universitaires de France, 1968. p. 9-44.

LOPES, Nádia da Luz. **Quando os pensamentos se expandem em todas as direções**. 2018. 99 f. Dissertação (Mestrado em Estudos de Literatura) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, 2018. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10183/193041>. Acesso em: 20 dez. 2024.

MARX, Karl. **A CRITIQUE OF POLITICAL ECONOMY (VOLUME III): The Process of Capitalist Production as a Whole**. Edited by Friedrich Engels. New York: International Publishers, NY, 2010 [1894]. Disponível em: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/Capital-Volume-III.pdf>.

Acesso em: 08 jul. 2025.

MUNDURUKU, Daniel. **O tempo da leitura e a leitura do tempo**. In: WERÁ, Kaká (Org.). Daniel Munduruku. Rio de Janeiro: Azougue, 2019 [2007]. p. 59-66.

_____. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. São Paulo: Paulinas, 2012.

POTIGUARA, Eliane. **O MOVIMENTO INDÍGENA E OS DIREITOS DAS MULHERES: entrevista com Idijahuri Kadirel, Ana Paula Simonac e Sérgio Cohn**. In: WERÁ, Kaká (Org.). Eliane Potiguara. Rio de Janeiro: Azougue, 2019 [2018]. p. 13-57.

PUNTONI, Pedro Luís. **A CONFEDERAÇÃO DOS TAMOYOS DE GONÇALVES DE MAGALHÃES: a poética da história e etnografia do Império**. Novos estudos, v. 45, n. 2, p. 119-130, 1996 [1995]. Disponível em: <https://novosestudos.com.br/produto/edicao-45/>. Acesso em: 20 dez. 2024.

SOUZA, Ely Ribeiro de. **Literatura indígena e direitos autorais**. In: DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloísa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.). LITERATURA INDÍGENA BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA: criação, crítica e recepção. Porto Alegre: Fi, 2018. p. 51-74. Disponível em: <https://www.editorafi.org/438indigena>. Acesso em: 20 dez. 2024.

TERENA, Mariano Marcos. **A literatura indígena deve atender aos interesses das comunidades indígenas**. In: DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco (Orgs.). LITERATURA INDÍGENA BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA: autoria, autonomia, ativismo. Rondônia: Fi, 2020. p. 99-102. Disponível em: <https://www.editorafi.org/765indigena>. Acesso em: 20 dez. 2024.

TUKANO, Álvaro Sampaio. **ÁLVARO TUCANO: entrevista com Kaká Wera, Idijahuri e Sérgio Cohn**. In: KADIWÉU, Idjahure; COHN, Sérgio (Orgs.). TEMBETÁ:

Conversas com pensadores indígenas. Rio de Janeiro: Azougue, 2019 [2017]. p. 53-79.

_____. **Álvaro Tucano, o filho do Rio Negro**. In: WERÁ, Kaká (Org.). Álvaro Tukano. Lisboa: Oca, 2020. p. 45-56.

VIRGÍLIO, Jefferson. **As florestas com araucárias como alternativas contra as alterações climáticas**. Cadernos do CEOM, v. 38, n. 63, p. 29-41, 2025. Disponível em: <https://doi.org/10.22562/2025.63.02>. Acesso em: 26 abr. 2026.

WERÁ, Kaká. **TRISTES TRÓPICOS: francos franceses**. In: WERÁ, Kaká. Kaká Werá. Rio de Janeiro: Azougue, 2019. p. 91-92.

YAHAYA, Allyu. **Colonialism in the stateless societies of Africa**. African Social Science Review, v. 8, n. 1, p. 50-70, 2016. Disponível em: <https://digitalscholarship.tsu.edu/assr/vol8/iss1/3/>. Acesso em: 20 dez. 2024.

YAWANAWÁ, Biraci. **Briga de índio ou fofoca de branco?**. In: WERÁ, Kaká (Org.). Biraci Yawanawá. Lisboa: Oca, 2020 [1991]. p. 77-85.

_____; KRENAK, Ailton Alves Lacerda; TUKANO, Álvaro Sampaio. **Programa de índio**. In: WERÁ, Kaká (Org.). Biraci Yawanawá. Lisboa: Oca, 2020 [1985-1991]. p. 49-64.

ZAD, Habitantes da. **Tomar a terra**. São Paulo: GLAC, 2021 [2019].

ZARUR, Camila. **Para conter alagamentos, diz Santa Catarina, é preciso fechar a maior barragem do Estado após o confronto entre PMs e indígenas**. Folha de São Paulo, São Paulo, 8 de outubro de 2023. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2023/10/para-conter-alagamentos-sc-fecha-a-maior-barragem-do-estado-apos-confronto-entre-pms-e-indigenas.shtml>. Acesso em: 20 dez. 2024.