

BARBADOS DESDE LA ANTROPOLOGÍA BRASILEÑA^{180*}

João Pacheco de Oliveira



Introducción: Brasil en 1971

En 1971 Brasil vivía bajo una dictadura militar. Sindicatos, gremios estudiantiles y asociaciones culturales estaban prohibidos o bajo intervención; los periódicos y medios de comunicación estaban bajo rigurosa censura. Los grupos políticos que hacían oposición al régimen estaban presos, muertos o desaparecidos, algunos en el exterior. Las luchas estudiantiles y las protestas urbanas habían sido silenciadas a través de una fuerte represión. El congreso funcionaba de forma decorativa, sin poder legislar sobre temas presupuestales ni sobre asuntos de “seguridad nacional”. Cuestiones de derechos civiles, cuando surgían, eran resueltos por tribunales militares. Un aparente desarrollo económico, expresado en el aumento del PIB, era presentado por los medios de comunicación como “el milagro brasileño” y anesthesiaba a la clase media.

La política indigenista consistía en la sedentarización de los indígenas bajo la administración de funcionarios (muchas veces militares) en pequeñas unidades, llamadas Puestos Indígenas, donde permanecerían alejados de los frentes de expansión e ingresarían en un proceso de aculturación imaginado como lento y espontáneo. Tales acciones eran descritas de forma altamente idealizada a través de la saga de contactos realizados en las primeras décadas del siglo por el general Rondón, creador del Servicio de Protección a los Indios (SPI). El parque indígena del Xingú, instituido en 1955 y mantenido por estricta vigilancia de los hermanos Vilas-Boas, era la vitrina del indigenismo, visitado por embajadores, artistas y documentalistas. Contrariamente a esta romantizada autorepresentación nacional, una comisión parlamentaria de investigación reportó en 1968 centenas de casos de funcionarios involucrados en venta de tierras, formas coercitivas de explotación del trabajo, prisión, tortura y muerte de indígenas. Lo que llevó a la extinción del SPI y a la creación de una nueva agencia indigenista, la Fundación Nacional del Indio (FUNAI), que, sin embargo, tendría una estructura y finalidades análogas.

Las universidades seguían funcionando, pero sometidas a un rígido control administrativo, siendo profundamente afectadas por la destitución de destacados investigadores en diferentes áreas del conocimiento. El clima era de miedo e

180* Traducido por María Rossi.

inseguridad. Una alternativa relativamente permitida de expansión era la implementación de cursos de especialización, de naturaleza técnica y orientados a la cualificación profesional. Propuestas de creación de cursos de posgrado intentaron ocupar de la mejor manera tal espacio, invirtiendo en un nuevo estándar de profesionalización inspirado en bibliografías y temáticas provenientes de los centros hegemónicos en Europa y Estados Unidos. La Antropología no fue una excepción, y siguió la alternativa posible, creando programas de posgrado en Rio de Janeiro y São Paulo (1968) y en Brasilia (1972), asociando la enseñanza y la investigación. Estos posgrados enfrentaron enormes dificultades administrativas y la sospecha de las autoridades militares.

En este escenario era muy difícil que antropólogos brasileños pudieran tener una presencia más activa en la divulgación del encuentro de Barbados o de sus desarrollos e implicaciones, ya sea debatiendo en las aulas o citando en sus textos y proyectos de investigación el documento que de allí resultó. La cuestión indígena, así como la Amazonía, eran clasificados por los órganos de seguridad como asuntos de interés militar; el uso de expresiones como etnocidio y genocidio llevaban a la clasificación inmediata del documento como “subversivo” y convertían en sujeto de persecución a quien los mencionara o los guardara. Los impactos de Barbados en Brasil no pueden de ninguna manera ser medidos según las herramientas de control de citas o referencias bibliográficas. La Declaración de Barbados no podía repercutir de modo explícito, directo e inmediato entre los practicantes de la antropología en aquella coyuntura en que vivía el país.

La singular posición de Darcy

Darcy Ribeiro, el único signatario brasileño de la Declaración, estaba en este momento viviendo amargamente un largo periodo de exilio, iniciado con el golpe militar de 1964 y durante el cual residió y trabajó en diferentes países de América Latina. Su regreso a Brasil recién sucedería en 1976 pero, inclusive después de este, sus actividades y contactos continuaron siendo severamente vigilados y restringidos por los servicios de informaciones.

Inclusive en los debates y entrevistas en los que tocaba la cuestión indígena, Darcy muy rara vez se refería a Barbados, y expresaba siempre una inmensa admiración por la antigua agencia indigenista oficial, el Servicio de Protección a los Indios (SPI) y su creador, el Mariscal Rondón, a quien le dedicó uno de sus principales libros. Era un defensor y divulgador convencido de un indigenismo tutelar y estatal, puesto en práctica por gobiernos republicanos anteriores al golpe militar. Para un lector actual, un pasaje del documento de Barbados parece justamente contemplar una especificidad brasileña: “el Estado debe definir la instancia pública nacional específica que tendrá a su cargo las relaciones con las entidades étnicas que sobreviven en su territorio”.

Con el proceso gradual de amnistía sus derechos políticos fueron reestablecidos e inició una trayectoria vinculada a Leonel Brizola y al Partido Democrático Laborista (PDT), que lo llevó a ser senador y vicegobernador de Rio de Janeiro. Solo décadas después Darcy Ribeiro fue reintegrado a los cuadros universitarios y de inmediato, por edad, jubilado, sin llegar a actuar como profesor y sin participar en los programas de posgrado ni orientando ni coordinando investigaciones en antropología.

Aunque haya participado activamente en la creación de la Asociación Brasileña de Antropología (ABA) en 1953, en el momento de su refundación en los años 70 – después de una década sin realizar reuniones debido al régimen militar– Darcy no volvió a desarrollar una actuación dentro de aquella entidad. A pesar de que sus libros circularan bastante entre un público no especializado, no eran objeto de lectura frecuente en las bibliografías de programas de curso en maestría o doctorado.

Alcanzando las aldeas indígenas

El impacto de la Declaración de Barbados en la antropología brasileña llegó indirectamente a través de la actuación del Consejo Indigenista Misionero (CIMI), órgano vinculado a la Conferencia Nacional de Obispos Brasileños (CNBB), entidad que, junto con otras (como la Orden de los Abogados del Brasil –OAB– y la Asociación Brasileña de Prensa –ABI–), buscaba defender las libertades individuales frente a las acciones arbitrarias del poder Ejecutivo. El CIMI, inspirado por la Teología de la Liberación y por pensadores de izquierda, realizaba cursos y seminarios, editaba libros y revistas y rápidamente se identificó con el documento de Barbados en función de la crítica a la acción nefasta de las iglesias conservadoras. La primera publicación que pude localizar del documento en portugués fue realizada en un libro editado en 1981 por el teólogo Paulo Suess, que fue secretario general del CIMI.

Tales debates no estaban circunscritos al medio intelectual y universitario, sino basados en una estructura nacional de la iglesia católica y se expresaban en acciones moleculares de las “comunidades eclesiales de base”. Así, el CIMI estuvo en la raíz de las primeras movilizaciones de los indígenas en el país, actuando por medio de la organización de decenas de Asambleas Indígenas en diferentes áreas del Brasil. La primera Asamblea Indígena ocurrió en Mato Grosso en 1974 y la última, al final de régimen militar (1985). Los ideales de Barbados estaban presentes en tales iniciativas: “... la liberación de las poblaciones indígenas, o es realizada por ellas mismas o no es liberación” (Barbados, 1971).

El régimen tutelar imponía en las aldeas una dominación de apariencia paternalista y monopolizadora, evitando informar a los indígenas de cualquier cosa que excediera los intereses de la administración. Usaba como mediadores exclusivamente a viejos caciques con los cuales los funcionarios mantenían vínculos patronales y a quienes certificaban como “autoridades tradicionales”.

Las asambleas indígenas organizadas por el CIMI buscaban, por el contrario, movilizar a toda la colectividad, informando a los habitantes sobre sus derechos y estimulando discusiones con la más amplia participación sobre sus necesidades. El tema de la tierra siempre ocupaba un papel central, así como la educación y la asistencia médica. Tales asuntos, que coincidían con las recomendaciones del documento de Barbados, y la forma en la que eran tratados, sin la intervención de funcionarios o de otros blancos, se convirtieron en algo común en la vida política de las aldeas, siendo una inspiración permanente para el movimiento indígena actual.

Desarrollos en la antropología

También estuvieron presentes en el encuentro de Barbados tres jóvenes antropólogos brasileños que por razones de seguridad personal no firmaron la Declaración. Eran Silvio Coelho dos Santos, natural de Florianópolis (Santa Catarina – SC), bastante cercano a Roberto Cardoso de Oliveira, con quien se formó en el Curso de Especialización organizado en el Museo Nacional/UFRJ (1963), y que estaba haciendo su doctorado en la Universidad de São Paulo (1972); Pedro Agostinho da Silva, portugués de nacimiento pero radicado en Bahía, que concluyó su maestría en la Universidad de Brasilia (1968); y Carlos de Araújo Moreira Neto, muy cercano a Darcy Ribeiro y que actuó en la agencia indigenista, pero que tuvo poca presencia en la universidad. Seguir sus trayectorias puede ayudar a entender los impactos indirectos que el documento tuvo en la antropología brasileña, además de mostrar cómo se estructuraba la disciplina en el país e indicar especificidades regionales.

El primero, Silvio Coelho dos Santos, estuvo siempre vinculado a la Universidad Federal de Santa Catarina (UFSC), donde ingresó en la década de 1960 y tuvo una presencia destacada, introduciendo el área de antropología. Bastante más tarde, en 1985, fue el coordinador del programa de posgrado (maestría) en Antropología Social en la UFSC. Realizó investigación de campo con los indígenas Xokleng (SC), publicando varios estudios sobre ellos (Santos, 1973 y 1997). Participó también en proyectos aplicados orientados a temas ambientales, especialmente los impactos de la construcción de represas sobre los indígenas. En la década de 1980 organizó en la UFSC dos grandes reuniones sobre Antropología y Derecho, de las cuales resultaron compilaciones importantes para la aproximación entre las dos disciplinas. Fue muy activo en la ABA y sería su presidente en el periodo 1992–1994.

El segundo, Pedro Agostinho da Silva, fue profesor de antropología de la Universidad Federal de Bahía (UFBA) desde la década de 1970. Fue uno de los creadores en ese estado de una comisión de apoyo a los indígenas (Asociación Nacional de Acción Indigenista, Bahía –ANAI-BA–), y organizó con sus estudiantes (y después colegas de profesión) un núcleo de investigación (Programa de Investigaciones

Sobre Pueblos Indígenas del Nordeste Brasileño –PINEB–) sobre los indígenas de ese estado. Fue el organizador de la primera compilación de artículos sobre los indígenas de Bahía (Agostinho, 1988). Realizó su investigación inicial en el Parque Indígena del Xingú (1968) y estudió a continuación muchos aspectos de la cultura popular bahiana. Allí inició una investigación de campo con los Pataxó Hã hã hãe, después continuada por su principal discípula y colaboradora, Maria Rosário Gonçalves de Carvalho.

El tercero, Carlos de Araújo Moreira Neto, todavía en los años 70 vendría a ser el director del Museo del Indio, órgano vinculado a la FUNAI, donde creó un Centro de Documentación Indigenista, reuniendo materiales relativos al antiguo SPI que estaban localizados en unidades regionales dispersas. Elaboró una tesis sobre la administración y legislación indigenista en el Imperio (siglo XIX) y publicó un libro sobre la incorporación de los indígenas a la sociedad amazónica en el siglo XVIII (Moreira Neto, 1988).

Una aproximación entre las dos primeras trayectorias puede ser interesante. Ambos fueron profesores de universidades públicas fuera del eje Rio – São Paulo – Brasilia, donde fueron creados los primeros programas de posgrado¹⁸¹. Desarrollaron o estimularon investigaciones ligadas a la defensa de los intereses de las poblaciones indígenas de sus estados: Silvio Coelho a través de la investigación directa con los Xokleng, Pedro Agostinho por medio de un equipo de estudiantes y colegas del PINEB. Ambos compartieron una aguda consciencia de los compromisos éticos en el ejercicio de la antropología, tema que –anticipándose en dos décadas a Barbados– estaba presente en los debates que generaron la creación de la Asociación Brasileña de Antropología, sobre todo en las intervenciones de Darcy Ribeiro y Roberto Cardoso de Oliveira.

El más activo e influyente antropólogo brasileño en este periodo, Roberto Cardoso de Oliveira, creador del Programa de Posgrado en Antropología Social (PPGAS) en el Museo Nacional, coordinador del PPGAS en Brasilia durante 15 años, después de su jubilación, fue también profesor en Campinas (São Paulo – SP) en la USP y en el CEPPAC/UNB¹⁸², y presidente de la ABA (1984 – 1986), no estuvo presente en Barbados, aunque en sus obras fuera posible percibir (además de la preocupación ética antes mencionada) muchos aspectos importantes de convergencia del documento de Barbados con sus propios trabajos.

Tal vez razones circunstanciales hayan ocasionado esa ausencia –él estaba en ese periodo desplazándose de Rio de Janeiro para Harvard, donde iniciaría, en

181. La maestría en Antropología en la UFSC, como mencionamos antes, fue implantada en 1985, y en la UFBA la maestría en Ciencias Sociales es recién de 1990, y la de Antropología de 2007.

182. CEPPAC: Centro de Investigación y Posgrado sobre las Américas, hoy departamento de Estudios Latinoamericanos (ELA), Universidad de Brasilia (UNB).

febrero de 1971, un posdoctorado de un año con David Maybury-Lewis—. En ese momento, este era una figura central en la antropología norteamericana, y fue el fundador de *Cultural Survival*, entidad constituida para llamar a los antropólogos a sus responsabilidades sociales con las poblaciones investigadas. En 1976 Roberto Cardoso hablaría de una colaboración entre antropólogos y comunidades investigadas por medio de una “antropología de la acción”, imaginada en los marcos elaborados por Sol Tax (1975).

En 1981 Roberto Cardoso participó en el encuentro organizado por la Unesco sobre los derechos de los pueblos indígenas, en el cual fue elaborada la Declaración de San José¹⁸³, que firmó junto con algunos de los participantes del 1° Encuentro de Barbados, como Guillermo Bonfil Batalla, Víctor Daniel Bonilla y Stefano Varese. Allí el etnocidio, caracterizado como “genocidio cultural”, aparece definido como un delito de derecho internacional y referido a la convención de Naciones Unidas sobre genocidio (1948). En un trabajo escrito sobre el indigenismo (1972), él reiteradamente se refiere a este documento, al cual atribuye una especial importancia.

Semillas: experiencias nuevas en etnografía

Una generación más joven de investigadores, que iniciaron sus estudios en los ya mencionados programas de posgrado, tuvo en sus carreras dilemas y respuestas muy similares a aquellas defendidas por el Documento de Barbados. Por otro lado, como forma de ejercicio de la antropología, estos jóvenes moldearon una experiencia nueva de investigación de campo prolongada, estableciendo una fuerte atención y un compromiso con los indígenas. Un horizonte diferente comenzó a ser trazado con relación a las investigaciones realizadas con indígenas, movilizándose los estudiantes de posgrado no solo por asuntos estrictamente académicos, sino también por iniciativas que buscaran el bienestar de estas poblaciones.

Es mi propio caso, en 1971 estaba todavía cursando el pregrado en Sociología en la PUC – Rio de Janeiro. En 1973 ingresé en la maestría en la Universidad de Brasilia y al año siguiente inicié una investigación con los indios Tikuna (Amazonas – AM). Durante un corto período de dos años la FUNAI se mostró interesada en la colaboración de antropólogos de la UNB. Así, fueron elaborados proyectos de intervención por algunos de mis profesores, todos ellos extranjeros (David Price para los Nambikwara (Rondonia – RO), Peter Silverwood-Cope (Rio Negro) y Kenneth Taylor (Yanomami). La intención de la FUNAI era, apoyándose en estos programas, capturar recursos del Programa de Integración Nacional (PIN) para su actuación en áreas indígenas que serían atravesadas por grandes carreteras (la Transamazónica y la Perimetral Norte). Con la crisis internacional del petróleo,

183. Declaración de San José, UNESCO, Digital Library.
https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000049951_spa. Acceso en 30/08/2020.

la construcción de estas carreteras avanzó poco y los presupuestos asignados a ellas fueron suspendidos; en realidad el cierre de estos proyectos era exigido por sectores de la agencia indigenista, incomodados con los objetivos y métodos que habían establecido.

En mi trabajo de campo pude constatar la pesada dominación que los indígenas sufrían por parte de comerciantes que se enarbolaban como los dueños de las tierras habitadas por ellos desde el siglo XVIII; así como escuchar los relatos dramáticos de mis interlocutores sobre la violencia y el terror de los patronos caucheros. Con ocasión de un amplio censo de la población Ticuna pude conocer la diversidad de situaciones en que ellos vivían¹⁸⁴, lo que llevó a delinear un programa alternativo de asistencia que la agencia indigenista se comprometió a cumplir, el llamado Proyecto Ticuna (1975-76) (Pacheco de Oliveira, 1987). Allí se incluyeron en el papel casi todas las recomendaciones del documento de Barbados respecto a la forma de actuación deseable del Estado brasileño.

Este proyecto generó algunos cambios importantes en la condición de los indígenas y dejó elaborada toda una inmensa programación que, a pesar de ser ejecutada lentamente y de manera desordenada, substituyó la ausencia de planificación administrativa y dificultó el ejercicio de una postura tutelar equivocada y patronal. Por el impacto directo que tuvo¹⁸⁵, estableciendo una unidad de asistencia a los indígenas en el interior del mas poderoso y violento seringal¹⁸⁶ de la región, instituyó un fuerte vínculo de confianza, colaboración y amistad con líderes de muchas aldeas indígenas. Muchos de ellos, más tarde (1981) formarían el Consejo General de la Tribu Tikuna (CGTT), la primera organización indígena de base étnica y local creada en Brasil. Esta asociación fue la que condujo la lucha por la tierra, concluida recién en 1992, con la demarcación de casi un millón de hectáreas (Pacheco de Oliveira, 1987), desarrollándose paralelamente programas de educación en lengua indígena y fundándose el Museo Maguta¹⁸⁷.

Poco tiempo después llegó una nueva demanda a la UNB. El gobierno del recién creado estado de Acre le había solicitado a la FUNAI información e intervención sobre asuntos indígenas. La agencia indigenista, que había estado casi completamente ausente de allí, se interesó en apoyar una investigación preliminar de

184. Esta experiencia fue esencial también para que propusiera una aproximación etnográfica por situaciones históricas, que en la disertación de maestría (1977) pretendía conjugar el estudio de las variaciones en la cultura con contextos ecológicos y de dominación interétnica.

185. Además de sus productos académicos, ver Pacheco de Oliveira, 1977 y 1987.

186. Un seringal es un área de extracción de jebe (*Hevea brasiliensis*), llamada así por el nombre de la especie más extraída en Brasil, seringa. Nota de la traductora.

187. Maguta eran los primeros hombres, pescados en el riachuelo Évare por el héroe cultural Dyoi. Durante las movilizaciones de los años 80, el término fue tomado como una autodenominación y más tarde usado para dar nombre al museo creado en 1991. Para una historia de este Museo, consultar Pacheco de Oliveira, 2012.

las poblaciones indígenas en el estado. La investigación realizada sobre los Kaxinawá por Terri Vale de Aquino, un excolega de la PUC-Rio de Janeiro, quien también cursaba la maestría en la UNB, fue esencial para toda la acción indigenista realizada en el Acre, fuera o no oficial. La comisión Pro Indio del Acre (CPI-AC), fundada en 1979 con su participación, llegó a desarrollar importantes proyectos de apoyo al movimiento indígena, en el área de educación intercultural y más recientemente en la de gestión ambiental.

Terri de Aquino tuvo también gran influencia en el desarrollo de trabajos etnográficos e investigaciones en colaboración con los indígenas (Aquino, 1977), así como a través de quienes continuaron en la consolidación de una nueva pauta de investigación y actuación indigenista¹⁸⁸. Él puso en práctica también una experiencia narrativa bastante original sobre los indígenas del Acre, como resultado de crónicas y artículos elaborados a lo largo de casi dos décadas (Aquino, 2013).

Procurando también resolver problemas administrativos que estaban delineándose en otras regiones, la FUNAI entró en contacto con la Universidad de São Paulo (USP). Algunos estudiantes de la profesora Lux Vidal¹⁸⁹ fueron estimulados a realizar investigaciones en regiones en las que la administración indigenista se veía frente a algunos nuevos retos.

En un caso se trataba de la tenaz insistencia de familias guaraníes de Mato Grosso del Sul (MS), llevadas por la FUNAI a reservas indígenas ya existentes, para regresar a sus antiguas tierras al interior de grandes haciendas con títulos de propiedad. Rubem Thomaz de Almeida (“Rubinho”) estuvo inicialmente visitando a los Guaraní del Paraguay y conoció el Proyecto Paí-Taviterã (PPT). Allí estableció un fuerte vínculo de amistad con George y Paz Grünberg, teniendo así contacto con los principios de Barbados.

Interrumpiendo sus estudios, Thomaz de Almeida se estableció en Mato Grosso del Sul, donde creó una organización no gubernamental, conocida como Proyecto Kaiowá-Ñandevá (PKN), que a través de la distribución de semillas y subsidios apoyaba las actividades agrícolas desarrolladas por los indígenas y contribuía para hacer viable la estabilización de grupos locales (“tekoha”). Más tarde ingresó en la maestría del PPGAS – Museo Nacional y su disertación consistió en una densa recuperación analítica de aquella experiencia (Almeida, 2001). Su investigación tuvo continuidad a través del trabajo de Fabio Mura (Mura, 2019), Alexandra Barbosa y, en especial, del indígena Tónico Benites (2012), todos igualmente maestros y doctores por el PPGAS – Museo Nacional, con la orientación de João Pacheco de Oliveira. Rubinho falleció en 2018 y, en cumplimiento de su deseo, fue enterrado en la tierra indígena de los Kaiowá (Barbosa da Silva, 2018).

188. Ambos trabajos realizados en el PPGAS-MN fueron orientados por João Pacheco de Oliveira.

189. Para un perfil de las actividades de Lux Vidal y de sus orientados, ver Tilkin Gallois, 2010.

En otro caso, el asunto que inicialmente motivó la aproximación de la FUNAI fue el paso por áreas indígenas de Maranhão (MA) y Pará (PA) de ferrocarriles y líneas de transmisión eléctrica derivadas de la extracción de minerales en la región del Grande Carajás. En estas circunstancias había recursos para la FUNAI y para los indígenas, provenientes de las indemnizaciones pagadas por la empresa Vale do Rio Doce, empresa estatal responsable por el proyecto siderúrgico de Carajás. Los jóvenes estudiantes involucrados eran Gilberto Azanha, Maria Elisa Ladeira e Iara Ferraz, que realizaron investigaciones y acción indigenista respectivamente los dos primeros, entre los Krahô (MA) y la tercera entre los Gaviões (PA).

Igualmente, en este caso se creó una organización no gubernamental, el Centro de Trabajo Indigenista (CTI), que transfería recursos para pequeños proyectos desarrollados con estos y otros pueblos¹⁹⁰. Gilberto Azanha defendió su disertación de maestría en la USP sobre los Krahô (MA) (Azanha, 1984) y María Elisa Ladeira su tesis de doctorado en Sociolingüística sobre aspectos de la educación Terena (Ladeira, 2001). Iara Ferraz, también orientada por João Pacheco de Oliveira, dio continuidad a su trabajo en su doctorado en el PPGAS – Museo Nacional (Ferraz, 1998)¹⁹¹.

En 1978 una iniciativa del ministro del Interior del gobierno del general Geisel, propuso por decreto la “emancipación de los indios” (en verdad pretendía retirarles de hecho los derechos de acceso a tierras colectivas). El contexto político ya era muy diferente de aquel de inicio de década, con mayor libertad de expresión y asociación, y relativo fortalecimiento de los partidos políticos y de los procesos electorales. El texto del decreto provocó extensas reacciones de la opinión pública, especialmente entre los universitarios, periodistas y abogados, todos preocupados con la protección de los derechos civiles frente a un gobierno autoritario y represor.

En los años siguientes, en varias ciudades brasileñas se fortalecieron o constituyeron grupos y comisiones permanentes de apoyo a los indígenas, que asumieron las más diferentes formas. Algunas de estos, con el paso del tiempo, se transformaron en las principales organizaciones indigenistas no gubernamentales (ANAI-RS, CTI-SP, ISA, ANAI-BA, CPI-Acre). El CIMI fue parte fundamental de esta movilización, así como otras asociaciones vinculadas a la iglesia católica, luterana y de carácter ecuménico, como fue el caso de la Operación Anchieta

190. Llegaron a participar del CTI en diferentes momentos otros entonces estudiantes, María Inês Ladeira, Virginia Valadão y el fotógrafo Vincent Carelli, entre otros. En consecuencia, el CTI llegó a desarrollar actividades indigenistas entre otros pueblos en el Mato Grosso do Sul, el Amazonas y en el sudeste. Entre estos cabría destacar en especial a Maria Inês Ladeira, que desarrolló una extensa investigación con los Mbiá-Guarani del litoral atlántico.

191. Hubo otras ricas experiencias que articularon investigación e intervención que, en un relato como este, de naturaleza sintética, no hay manera de recuperar, por lo que anticipadamente me disculpo.

(OPAN, que más recientemente paso a llamarse Operación Amazonía Nativa), del Centro Ecuménico de Documentación e Información (CEDI, cuyo grupo indigenista creó el ISA - Instituto Socioambiental) y el Consejo de Misión entre los Pueblos Indígenas (COMIN).

En función de las reacciones negativas que suscitó en el plano nacional e internacional, el decreto de emancipación fue suspendido y no llegó a ser aprobado ni implementado por el gobierno. Sin embargo, las respuestas que generó crearon una importante bandera política –la demarcación de tierras indígenas– que fue muy bien recibida por la opinión pública, convirtiéndose en un derecho colectivo e incuestionable de estas poblaciones. Asimismo, los jóvenes estudiantes de antropología y ciencias sociales ya no se alineaban con los principios del indigenismo defendidos por el antiguo SPI y divulgados por Darcy Ribeiro, ni mucho menos con aquellos puestos en práctica por la FUNAI.

El post 88

La nueva generación de interesados por la cuestión indígena comenzó a crear alternativas al indigenismo oficial mediante de organizaciones no gubernamentales e investigaciones relacionadas con las demandas indígenas. La llamada “transición democrática” (1980 – 1984) terminó en 1985 con el establecimiento del primer gobierno civil. Siguió un periodo de recomposición de las instituciones democráticas, con la convocatoria de una asamblea nacional constituyente. La Constitución de 1988 inauguró un nuevo orden jurídico que debería repercutir en el establecimiento de una legislación complementaria y una adecuación progresiva de las normas y procedimientos administrativos.

En las dos décadas siguientes (1990 y 2000) nuevas fuerzas pasaron a actuar en defensa de las demandas indígenas. La Procuraduría General de la República (PGR), transformada ahora en una instancia fiscalizadora de la aplicación de la ley (y también del propio ejecutivo), pasó a seguir de cerca el cumplimiento de la legislación indigenista, sobre todo exigiendo a la FUNAI empeño y corrección en la realización de los preceptos constitucionales.

Paralelamente, el ambientalismo europeo inició una creciente presión respecto a la protección ambiental de la Amazonía, lo que llevó al establecimiento de programas de cooperación internacional para la demarcación y protección de las tierras indígenas (inclusive al interior de la misma FUNAI). Los pueblos y organizaciones indígenas, reconocidos como sujetos plenos de derechos, comenzaron a aparecer en gran número y a volverse susceptibles de recibir financiamiento de proyectos de agencias de cooperación internacional.

Las organizaciones no gubernamentales se convirtieron en las mediadoras posibles en estas articulaciones, pudiendo competir con agencias estatales. Para

adaptarse a las nuevas exigencias de financiamiento, que ya no estaban más centradas en la protección de los derechos humanos, sino en la defensa de recursos ambientales y en el etnodesarrollo, las ONG fueron estimuladas para una progresiva profesionalización de sus cuadros y para frecuentar arenas internacionales de debates.

Claro que tales cambios sociales y políticos tuvieron consecuencias sobre las universidades, la investigación y la enseñanza de la antropología. Durante el régimen militar las investigaciones de campo con indígenas eran de difícil realización: eran costosas, implicaban trabajo de campo y no existían canales de financiamiento específico para investigaciones en ciencias sociales¹⁹². Al final de la década de 1980 y continuando en la siguiente surgieron fuentes específicas para la financiación de proyectos científicos colectivos y más ambiciosos. Así ocurrió en el Museo Nacional (Fundación Ford, FINEP y CNPq) y en la USP (FAPESP)¹⁹³.

Sin embargo, los caminos frecuentados por los recién formados equipos de investigación fueron muy variados. Algunos antropólogos retornaron a pautas estrictamente académicas, en diálogo sobre todo con el estructuralismo francés, buscando la inserción de la nueva producción brasileña (preferencialmente calificada como “etnológica” en un esfuerzo de diferenciarla de las otras líneas de investigación en la antropología brasileña) dentro del circuito internacional del “americanismo”. En buena parte de los casos, tales trabajos tuvieron poca o ninguna interferencia en la esfera pública y no acarrearón ningún cambio en el quehacer antropológico, sin implicar la construcción de nuevos temas, objetos o métodos de investigación, que continuaron siendo dictados por las orientaciones y agendas de las antropologías metropolitanas.

Otros, por el contrario, estimulados por Barbados, por diversos movimientos dentro de la antropología mundial (fuera del circuito americanista), por pensadores nacionales y naturalmente por las experiencias brasileñas de los años 70/80, desarrollaron una aproximación histórica y mantuvieron una sintonía aguda con la coyuntura política. Para una generación de antropólogos que inició su vida académica en los años 80, se abrió un nuevo continente para la investigación científica, como resultado de desafíos políticos e intelectuales, totalmente diferente de las aproximaciones culturalistas realizadas en el pasado o puestas en práctica en investigaciones superficiales y arbitrarias dictadas exclusivamente por agendas y modismos internacionales.

192. Un reflejo de esto fue que el área con mayor concentración de disertaciones en el PPGAS – Museo Nacional fue la de antropología urbana, que usaba como laboratorio la propia ciudad de Rio de Janeiro.

193. Financiadora de Estudos e Projetos (FINEP), Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Todas ellas son agencias públicas.

Una antropología inspirada en los desafíos de su tiempo

Un pasaje del documento de Barbados llega a postular justamente eso: “cabe al antropólogo [...] volverse hacia la realidad local y teorizar a partir de ella, a fin de superar la condición subalterna de simples ejemplificadores de teorías ajenas”. Se trata de un tema que fue algunas veces tratado por Darcy Ribeiro en entrevistas y debates¹⁹⁴.

Es importante subrayar, sin embargo, que estudios como aquellos que él entonces demandaba fueron realizados dentro de las universidades, en un diálogo con otras áreas de temáticas de la antropología mundial (antropología política, etnicidad, antropología del colonialismo, historia de la ciencia y pensamiento crítico). En este texto me cabe recordar algunos de los nuevos objetos y temas de investigación desarrollados por este segundo grupo, al cual, claro, estoy vinculado.

El asunto más englobante estuvo en las disputas y procesos sociales que involucraron la formación de territorios étnicos. En el Museo Nacional, de 1986 a 1994, con apoyo de la Fundación Ford y del CNPq, fue realizado un proyecto de monitoreo de las tierras indígenas (PETI), que involucró un amplio levantamiento de toda la documentación relativa al asunto, que estaba en los archivos de la FUNAI, el SPI, el INCRA y otras entidades públicas, diarios y periódicos. Fueron editados libros y revistas, y una decena de disertaciones y tesis fueron concebidas dentro de este amplio movimiento de investigación.

El enfoque en general era hacia los procesos de territorialización, es decir, cómo familias y colectivos indígenas se relacionan con el territorio, transformándolo con base en una comunidad política, en una identidad cultural y en recursos compartidos (Pacheco de Oliveira, 2016). Esto instituyó un campo de estudios nuevo dentro de la antropología brasileña, en oposición a una aproximación sincrónica y objetificadora, estrictamente relacionada con el estudio aislado de culturas.

Como fue explícito en un dossier reciente que contiene estudios sobre diez pueblos indígenas en todo el país (Pacheco de Oliveira, 2018), las investigaciones realizadas a partir del contexto de lucha por el establecimiento de territorios étnicos revelan aspectos completamente ausentes en los estudios americanistas. Allí la cultura y la organización social no aparecen más como manifestaciones de la pura resiliencia de una tradición ancestral, sino como procesos complejos de actualización de memorias en contextos sociales transformados. O sea, en cuanto fenómenos dinámicos que exigen la remisión a conflictos ocurridos en

194. En un artículo reciente, titulado ““Protegiendo os índios e descolonizando a pesquisa” (Pacheco de Oliveira, 2020) recupero el acalorado debate establecido a inicios de los años 80 entre Darcy Ribeiro y Roberto da Matta, entonces coordinador del PPGAS-Museo Nacional. Para el primero, una parte de los antropólogos estaría trasplantando mecánicamente las condiciones de producción de sus colegas metropolitanos, intentando repetir patrones científicos y teorías que no traían respuestas a los dilemas brasileños.

múltiples escalas, así como al estudio de estrategias y proyectos político–identitarios elaborados por estas colectividades.

Tener en cuenta el importante proceso de etnogénesis de las poblaciones indígenas de varias regiones del país ayudó a alterar radicalmente la propia representación sobre los indígenas del Brasil, que ya no puede estar más circunscrita a pequeñas poblaciones aisladas en la selva amazónica, sino que requiere englobar poblaciones campesinas que reasumen identidades culturales y se transforman en sujetos políticos de gran importancia para el actual movimiento indígena (Pacheco de Oliveira, 2004).

Un segundo punto fue el surgimiento de otro género de producción académica, los llamados “laudos” y “pericias antropológicas”. La demanda para estos estudios surgió de los procesos administrativos de reconocimiento de tierras indígenas, en los que se exigía que la propuesta de delimitación de una parcela del territorio nacional estuviera cuidadosamente justificada en estudios antropológicos que demostraran de modo inequívoco el derecho de una comunidad indígena al área reivindicada.

Como tales estudios pretendían subsidiar decisiones del poder ejecutivo o judicial, se hacían públicos y eran debatidos extensamente por abogados y especialistas contratados por quienes se oponían a aquellas demandas. Frecuentemente, los llamados “informes de identificación de tierras indígenas” eran piezas que contenían datos etnográficos muy sólidos y análisis de extrema relevancia sobre la organización social y la cultura de aquella población. Por su extensión, consistencia etnográfica y la documentación compilada, tales trabajos eran similares o superiores a las disertaciones de maestría.

En la mayoría de los casos la ABA tuvo alguna participación en estos procesos, recomendando a los antropólogos más calificados para la ejecución de tales pericias, así como organizando debates en universidades, simposios y congresos, de lo que resultaron diversas publicaciones (Pacheco de Oliveira, 2015). Estudios semejantes fueron realizados también para la definición de áreas pertenecientes a comunidades quilombolas¹⁹⁵ y poblaciones tradicionales.

El tercer foco de estudio pretendía comprender a profundidad las relaciones de dominación. Los vínculos de dependencia económica y política forjados entre

195. Se trata de comunidades afrobrasileñas que, según el artículo 2° del Decreto 4.887 de 2003, serían consideradas como remanentes de las comunidades de los quilombos: “los grupos étnico-raciales, de acuerdo con criterios de autoatribución, con una trayectoria histórica propia, dotados de relaciones territoriales específicas, con presunción de ancestralidad negra asociada a la resistencia a la opresión histórica sufrida”. Dicho decreto “regula el procedimiento para la identificación, reconocimiento, delimitación, demarcación y titulación de las tierras ocupadas por remanentes de las comunidades de quilombos”. Nota de la traductora.

las comunidades indígenas y la agencia indigenista fueron pensados a través de la noción de “régimen tutelar” (Pacheco de Oliveira, 1988), cuya especificidad resultaba de una retórica benévola de “protección y asistencia”, remitida a principios supuestamente fraternos y humanitarios. Si su aparente legitimidad se desprendía de allí, su poder derivaba de una radical división de la humanidad en “contemporáneos” y “primitivos”, entre nacionales y tribales, que aseguraba a los primeros el ejercicio de un mandato autocrático y arbitrario concebido como natural. La singularidad del “régimen tutelar” derivaba de una paradoja constitutiva, en la que el indigenista ora protegía, ora reprimía, ora defendía los intereses del tutelado, otras los de terceros, estando en cualquiera de estas alternativas inmune a las reacciones de quienes pretendidamente representaba.

La reflexión sobre la tutela inspiró igualmente muchos trabajos etnográficos y análisis sobre varios aspectos de la administración pública brasileña. La noción de “poder tutelar”, inicialmente aplicada al estudio del Servicio de Protección a los Indios (SPI) por Antonio Carlos de Souza Lima (Souza Lima, 1994), fue aplicada más tarde por los alumnos que orientaba en diversos estudios sobre instituciones gubernamentales autorepresentadas como filantrópicas (de protección al menor, a las mujeres, a las poblaciones de periferias, e incluso hasta las agencias de cooperación internacional). Una comprensión antropológica del pasado y una aprehensión dinámica del presente, son las marcas de una antropología brasileña que se piensa como necesariamente histórica.

Un cuarto aspecto a resaltar es que la propia historia del Brasil está siendo repensada a partir de los estudios con las poblaciones indígenas. Un libro reciente formula claramente que la formación nacional solo puede ser comprendida a partir de la relación con los pueblos indígenas, en una larga cadena de situaciones de frontera que configuran las instituciones y prácticas que vienen a caracterizar el país en su actualidad. Las perplejidades de las teorías sobre el Brasil, elaboradas por historiadores y sociólogos solo pueden ser superadas cuando los pueblos indígenas no sean más el punto ciego de estas interpretaciones (Pacheco de Oliveira, 2019).

Transformar las autorepresentaciones nacionales no es algo que pueda hacerse por un libro o por una aproximación teórica. Un proyecto interinstitucional e interdisciplinario se propone repensar, como una gran tarea colectiva, cuáles otros soportes podemos revelar para la memoria nacional¹⁹⁶. Esta es una actividad que reúne antropólogos, historiadores, escritores y educadores, pero que está siendo inmensamente potencializada con la incorporación de intelectuales, profesores y estudiantes indígenas. Hoy el número de indígenas que participa de la enseñanza en instituciones universitarias ya superó los 50 mil (lo que corresponde a cerca del 6% de su población total). Ya contamos con algunos indígenas

196. Ver: www.osbrasisesuasmemorias.com.br con más de doscientas biografías de indígenas disponibles online.

antropólogos que concluyeron sus doctorados y hay muchos andando en ese camino. Esto trae para la antropología y la ciencia producida en el país una inmensa posibilidad de buscar un desarrollo científico original.

Consideraciones finales:

La declaración de Barbados se oponía vivamente a políticas estatales y acciones misioneras que ocasionaban directa o indirectamente el genocidio o etnocidio de los pueblos indígenas de América Latina. Señalaba orientaciones sobre cómo avanzar hacia formas de convivencia más justas y democráticas, que permitieran alterar la condición de los indígenas dentro de estados nacionales marcados por el racismo estructural y la intolerancia con la diversidad étnica. Hoy los pueblos indígenas disponen de mucha más fuerza y de instrumentos legales más robustos para la protección de sus derechos. Pero la coyuntura política y económica en la que entramos en esta tercera década del nuevo milenio nos trae de retorno, desafortunadamente, muchas amenazas semejantes a aquellas de los años 70. Tal vez por eso especialmente el documento continúa impactándonos tanto y debe servir para la lectura de la generación de estudiantes que buscan la Antropología.

El documento contenía igualmente una dura crítica a una antropología culturalista y conservadora, que se desentendía del drama concretamente vivido por los indígenas. Define el cientifismo como “aquel que niega cualquier vínculo entre la actividad académica y el destino de estos pueblos, los cuales constituyen el objeto de esa misma actividad, eliminando así la responsabilidad política que genera ese conocimiento”. Esta crítica va mucho más allá de la actitud dominante en algunas universidades y museos existentes durante las dictaduras sur y centro americanas, y se aplica también a los centros hegemónicos de producción de la antropología, con sede en antiguos o nuevos imperios coloniales.

La experiencia brasileña trae algunos aspectos sobre los cuales podemos reflexionar con algún provecho. El surgimiento de la antropología en la década de 1950, concretada en una articulación entre investigadores que resultó en la fundación de la ABA (1953), ya dejaba clara la dimensión de la responsabilidad del científico y de la preocupación ética que debía orientar sus trabajos¹⁹⁷. La prueba más evidente de esto fue la suspensión de actividades de la ABA después del golpe militar de 1964, reiniciando sus congresos solamente 12 años después (1976).

A pesar de las persecuciones y restricciones dentro de las mismas universidades, la enseñanza e investigación en antropología prosiguieron como actividades individua-

197. Ver Pacheco de Oliveira (2016) para un análisis del componente ético presente en las intervenciones de Darcy Ribeiro, Roberto Cardoso de Oliveira y Eduardo Galvão, con ocasión de las primeras reuniones de la ABA y del posterior compromiso social que vendría a ser una marca constante de esta entidad, que siempre funcionó como el lugar de creación de un sujeto colectivo y de una voz política de los antropólogos en cuanto ciudadanos.

les y aisladas. En algunos lugares, en el Museo Nacional, en la USP y en Brasilia, con la apertura de cursos de posgrado ocurrió un nuevo florecimiento. Los vínculos con las antropologías hegemónicas fueron activados, trayendo muchos beneficios a la formación de antropólogos y estimulando investigaciones nuevas. En contrapartida, la originalidad de la experiencia de los años 50 fue quedando atrás, siendo poco destacado su carácter pionero en términos de las antropologías metropolitanas coetáneas.

Es urgente que el desarrollo de la disciplina en el país revise su proyecto creador, así como que no deje de lado experiencias ricas, como las de investigación-acción de los años 70/80 –muchas veces desestimadas como extracadémicas– pero que pueden señalar formas distintas de hacer etnografía y producir antropología. Retomar estas herencias, paralelas con la práctica de la antropología como disciplina universitaria, solo contribuye para enriquecerla como proceso de conocimiento y transformación.

En algunos puntos de Brasil donde se establecieron participantes del 1° encuentro de Barbados la práctica de la disciplina recibió marcas singulares. Es el caso de la USFC que incluso hoy, con la diversificación de objetos y temas de investigación, continúa reafirmando como un rasgo de su programa el compromiso ético y político con la investigación. El de la UFBA, que sigue valorizando el carácter colectivo de la investigación y las repercusiones sociales y políticas que provienen de allí, como ocurrió con los trabajos etnográficos realizados en el PINEB o en el Centro de Estudios Afro-Orientales (CEAO).

Experiencias que asociaron la investigación antropológica con una actuación indigenista, realizadas por jóvenes egresados de los primeros posgrados (años 70/80), hicieron posible el surgimiento de alternativas al régimen tutelar, instituyendo organizaciones no gubernamentales que tuvieron larga vida y un fuerte enraizamiento local, como sucedió con la Comisión Pro-Indio en el Acre, el PKN y el CTI.

Pero las repercusiones en el plano académico fueron limitadas, habiendo dificultades para establecer un diálogo entre sus ricas experiencias de campo y el portafolio de los temas ofrecidos por las antropologías metropolitanas. Algunos trabajos continuaron sin una comunicación directa con la antropología practicada en los posgrados y no llegaron a ser absorbidos por las universidades públicas (incluso las regionales). El ejercicio de una postura “activista” (como es llamado en los Estados Unidos) continuó siendo traducido en la enseñanza de la disciplina como “antropología práctica”, “militante” o “comprometida” y vista como menos importante que aquella de uso estrictamente académico¹⁹⁸.

198. Hoy se observa una curiosa asociación entre investigaciones que se autodefinen como estrictamente académicas y el apoyo local de ONG altamente profesionalizadas, que establecen mediaciones prácticas entre los investigadores y las comunidades indígenas. El encuentro etnográfico es así doblemente destilado de su dimensión política, tanto por la restricción de las pautas impuestas por las ONG, que Ferguson (1995) describe como “máquinas antipolíticas”, como por las alternativas de naturaleza académica.

Una excepción para esto fue el Museo Nacional donde un laboratorio de investigación (el PETI, después LACED, Laboratorio de Investigaciones en Etnicidad, Cultura y Desarrollo) propició un nicho favorable para la transmisión de estos conocimientos, permitiendo el surgimiento de generaciones sucesivas de investigadores herederos de tradiciones y de una historia común (casos de los Guaraní, Kaxinawá, Ticuna y Pataxó). En algunos casos, estos linajes ya sobrepasaron la barrera étnica e incorporan investigadores indígenas¹⁹⁹.

La crítica al cientifismo de la disciplina, contenida en el documento de Barbados, fue materializada por diversos autores en el mismo contexto metropolitano, que de esta manera hicieron que la disciplina tuviera que incorporar en su proceso de conocimiento sujetos como los pueblos colonizados, los subalternos y los diferentes. No cabe aquí enumerarlos, pero valdría recordar que hicieron evidentes los procesos de encubrimiento del otro, de anulación de su historia y las muchas formas de objetificación que acompañaron la institucionalización de la Antropología.

La Antropología cambió mucho en las últimas cinco décadas y hubo un enorme progreso en la forma de concebir y de hablar sobre el otro. Hoy en día el ejercicio de la disciplina permite un esfuerzo activo para incorporar y dar densidad a la voz del otro, haciendo posible crear textos más respetuosos y polifónicos. Lejos de pretenderse como un ejercicio exclusivo de la razón, capaz de inferir leyes y hacer previsiones, la Antropología puede también pensarse como un instrumento de crítica cultural y de descolonización de prácticas de conocimiento.

¿En qué medida la crítica al cientifismo realizada en el documento de Barbados puede inspirarnos aún hoy? A pesar de los grandes cambios y de nuevos caminos señalados para la Antropología, las condiciones de ejercicio de la disciplina en el primer mundo llevan algunas veces a reeditar actitudes antiguas camufladas en el pragmatismo de expresiones cotidianas y en elaboraciones teóricas sofisticadas. Es común que en los congresos y en debates las antropologías metropolitanas continúen describiéndose como “mainstream”, navegando en prácticas e instituciones pautadas en una división desigual del trabajo intelectual, e imaginando sus propias transmutaciones (los “turn”) como tendencias universales. Algunos autores, como celosos guardianes de un tiempo, aún insisten en preguntar ¿es posible una “antropología en casa” (“anthropology at home”)?²⁰⁰

199. Es interesante observar como el III encuentro de Barbados, realizado en Rio de Janeiro en 1993, de cierto modo reconoció eso al incorporar otra generación de antropólogos que no estuvieron en el primero, como João Pacheco de Oliveira y Rubem Thomas de Almeida, ambos vinculados al Museo Nacional, además de propiciar una rica ocasión para que Silvio Coelho y Pedro Agostinho relataran los trabajos que habían realizado en aquel intermedio.

200. Hay muchos presupuestos conservadores dentro de la discusión sobre una “antropología en casa” (Pacheco de Oliveira, 2019), aún más si tenemos en cuenta que la antropología actual se ocupa de una enorme gama de fenómenos y objetos localizados frecuentemente en la propia

Los procesos de objetificación del otro no ocurren exclusivamente en el universo metropolitano, ellos se expresan también en América Latina y en Brasil y poseen especificidades que deben ser destacadas. Las investigaciones hechas en Brasil que tienen como foco la llamada “alteridad radical” frecuentemente incurren en una “otrificación radical”, en la que los indígenas son despojados de su protagonismo político y existencial, llegando a convertirse en simples objetos de admiración académica.

Por el contrario, es importante descubrir lo político dentro de los debates más académicos. El desafío para el futuro es buscar construir una antropología que se conciba como experiencia radicalmente dialógica y que esté de hecho consciente de su carácter histórico y situado. Que comience a ver de manera más global la historia del mundo y a repensar los fundamentos eurocéntricos de la propia Antropología.

Incluso los importantes cambios de las últimas décadas en la Antropología parecen tímidos ante el desafío señalado en 1971. “La Antropología que hoy se requiere en América Latina no es la que considera a las poblaciones indígenas como meros objetos de estudio, sino la que los ve como pueblos colonizados y que se compromete en su lucha de liberación”. La categoría de “liberación”, común en el léxico político y filosófico de los años 60/70, suena como poderosa y seductora. Ella nos recuerda que la antropología exige no solamente una apertura al otro, sino también una transformación del propio acto de conocimiento, saliendo de una postura objetificadora, hacia una autonomista y libertaria.

BIBLIOGRAFÍA

Agostinho, Pedro (Org)

1988 *O índio na Bahia*. Salvador, Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988.

Almeida, Rubem Ferreira Thomaz de.

2001 *Do desenvolvimento comunitário à mobilização política. O Projeto Kaiowá – Nandeva como experiência antropológica*. Rio de Janeiro, Contra Capa.

sociedad del investigador. Esta duda se cierne amenazadora sobre indígenas antropólogos y miembros de muchos otros grupos sociales subalternos y discriminados.

- Aquino, Terri Vale de.
1977 “De seringueiro caboclo à peão acreano”, dissertação de mestrado, UNB.
- Aquino, Terri Vale de.
2013 Papo de Índio. Manaus, Editora da UEA.
- Azanha, Gilberto
1984 A forma Timbira: estrutura e resistência. Dissertação de mestrado. FFLCH, USP.
- Barbosa da Silva, Alexandra
2001 Território e processos políticos no Mato Grosso do Sul: índios e trabalhadores rurais. Tese de Doutorado em Antropologia Social, PPGAS-Museu Nacional.

2018 Barbosa da Silva, Alexandra. “Rubinho, o campo e a Antropologia”. *Anuário antropológico*, 2018(2), pp. 403-405.
- Benites, Tonico
2012 A Escola na ótica dos Guaranoi Kayowá. Dissertação de mestrado, PPGAS-Museu, Nacional, 2009. Publicada em livro: *A escola na visão dos Awá Kayowá*. Rio de Janeiro, Contra Capa.
- Benites, Tonico
2014 Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico do Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha. Tese de Doutorado. PPGAS-Museu Nacional.
- Cardoso de Oliveira, Roberto
1972 *A Sociologia do Brasil Indígena*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- Ferraz, Iara
1998 De ‘Gaviões’ à ‘Comunidade Parkatêjê’: Uma reflexão sobre processos de reorganização social. Rio de Janeiro, PPGAS-Museu Nacional.
- Ferguson, James
1990 *The anti-politics machine: ‘development’, depoliticization, and bureaucratic power in Lesotho*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Ladeira, Maria Elisa.
2001 Língua e história: análise sociolinguística em um grupo Terena. São Paulo, FFLCH, USP.
- Moreira Neto, Carlos Araujo
1988 *De maioria à minoria 1750-1850*. Petropolis (RJ), Vozes.
- Mura, Fabio
2019 À procura do “bom viver”. Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os *Kaiowá*. Rio de Janeiro, ABA publicações.

BARBADOS DESDE LA ANTROPOLOGÍA BRASILEÑA

Pacheco de Oliveira, João

1977 “Faccionalismo e ordem política entre os Ticuna”. Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília. Publicada em livro: *Faccionalismo e regime tutelar. Política e religião entre os Ticunas*. Manaus, PNCSA, 2015.

1987 ‘O nosso governo’: *Os Ticunas e o regime tutelar*. São Paulo, Marco Zero, 1987.

Pacheco de Oliveira, J.

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

1996 “Os caminhos para o Evaré: A Demarcação Ticuna. In: *Povos Indígenas no Brasil 1991-95*. São Paulo: Instituto Sócio-Ambiental (ISA). 1996, p. 307-309.

2005 *A Viagem da Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED.

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

2018 (Ed) “Fighting for Indigenous Lands in Modern Brazil. The reframing of cultures and identities” *Vibrant-Virtual Brazilian Anthropology*. v. 15, n. 2 | May – August.

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

Pacheco de Oliveira, João, Fabio Mura, Alexandra Barbosa da Silva. (Org.).

2015 *Perícias Antropológicas em Perspectiva*. Brasília: ABA Publicações.

Piedrafita Iglésias, Marcelo Manuel

1993 O astro luminoso. Associação indígena e mobilização étnica entre os Kaxinawá do rio Jordão. Dissertação de mestrado, Rio de Janeiro, PPGAS-Museu Nacional, 1993.

2010 Os caboclos de Felizardo. Correrias, trabalho e civilização no alto Juruá, tese de doutoramento, Rio de Janeiro, PPGAS-Museu Nacional, 2008. Publicada em livro com o mesmo título: *Os caboclos de Felizardo. Correrias, trabalho e civilização no alto Juruá*, Brasília, Paralelo 32.

Santos, Silvio Coelho dos

1973 *Índios e Brancos no Sul do Brasil: a dramática experiência dos Xokleng* (Edeme Editora, Florianópolis).

1997 *Os Índios Xokleng: memória visual* (Editora da UFSC/Univale).

Tax, Sol

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

Tilkin Gallois, Dominique

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



