

TRABALHOS DE CIÊNCIAS SOCIAIS

"SOCIEDADE PLURAL" E PLURALISMO
CULTURAL NO BRASIL

Roberto Cardoso de Oliveira

Série Antropologia nº 31

Brasília/1982

NOTA EXPLICATIVA

O presente trabalho foi elaborado para o Symposium "Prospects for Plural Societies", que terá lugar em Lexington, Kentucky, EEUU, entre 7 e 11 de Abril de 1982, no âmbito das reuniões da *American Ethnological Society*. Sua versão em inglês será publica da nos *Proceedings AFS*.

te "uma diversidade de grupos que mantêm relações sociais entre si", (Leo Kuper, 1969:465). Nesse sentido, "Em contraste com as objeções levantadas contra o uso do conceito de sociedade plural, a própria idéia de pluralismo parece ter ampla aceitação, ainda que em formulações variadas" (L. Kuper, 1969:464). Por isso, a despeito da controvérsia em torno do conceito de "Sociedade plural", poderíamos aceitá-la — como o faz Kuper — como sendo "simplesmente uma forma particular de pluralismo(...)" (idem). O que não explica muito, mas nos permitirá — como veremos adiante — contrapor a realidade da "sociedade plural" no Brasil, a saber o modo pelo qual ela incorpora o índio na sociedade — pela via de um estatuto especial —, a idéia do "pluralismo cultural" imanente a setores significativos da sociedade civil e às lideranças indígenas surgidas na década de 70. Esse pluralismo cultural envolveria a noção segundo a qual a diferenciação cultural (isto é, diferenciação de modos de ser e de pensar) inerentes historicamente aos povos indígenas sejam admitidas e respeitadas no âmbito de uma ordem jurídica que lhes assegure igualdade de direitos frente aos membros da sociedade nacional alienígena. Por certo que o primeiro direito seria o *direito a ser diferente*, cujo caso limite será o da manutenção da identidade aborígine (ou étnica), ainda que nenhum traço cultural manifesto, e perceptível pela simples observação, possa separar o indígena do alienígena. Essa afirmação, naquilo que implica o conceito de identidade étnica, é coerente com Barth (F. Barth 1969), e com idéias que tenho exposto em diferentes oportunidades (R. Cardoso de Oliveira, 1971, 1976, 1980 e 1981) mas que não cabem aqui desenvolver.

A presente exposição vai procurar se cingir a três tópicos, cujo desenvolvimento articulado permitirá tratar o tema "the prospects for the plural societies" em sua especificidade brasileira. Num primeiro momento, falarei sobre "o índio no quadro jurídico-institucional", posteriormente sobre "o aparelho indigenista de Estado" e, em seguida, sobre "os movi

mentos indígenas e a crise da ideologia indigenista". Cada um desses tópicos procurará retratar aspectos da realidade brasileira que considero estratégicos para se compreender o sentido da chamada "Questão Indígena", que vem mobilizando a sociedade civil nesses últimos anos e a conduzindo a uma postura crítica (isto é, de crítica) contra o Estado e contra a entidade encarregada de executar a política indigenista oficial, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

2. O ÍNDIO NO QUADRO JURÍDICO-INSTITUCIONAL

O Artigo 145 da Constituição da República Federativa do Brasil promulgada em 1969 diz que "são brasileiros natos os nascidos em territórios brasileiros", atribuindo assim às populações aborígenes, de modo insofismável, cidadania brasileira. Os territórios ocupados por essas populações, também por preceito constitucional (Art. 198), são considerados "inalienáveis" e constituem "posse permanente". A noção de posse difere da de propriedade, significando que os grupos aborígenes estão limitados ao usufruto das terras (incluindo as "riquezas naturais" e demais "utilidades") e impedidos de negociá-las. São "bens da União", conforme reza o Art. 3, inciso IV, da Constituição, o que corrobora com a interpretação de serem eles "brasileiros natos", pois nascidos em território nacional. Tal fato permite-nos compreender melhor o porquê da reação do Governo Brasileiro contra qualquer aplicação dos termos "nação" ou "nacionalidade" aos grupos aborígenes, chamados na Constituição — impropriamente — de "silvícolas". A tendência em tratar esses grupos como nações, observada atualmente em determinados setores da sociedade civil, esbarra, preliminarmente, com esse dado jurídico.

Mas seria enganoso pensar que, assegurada a cidadania, os caminhos dos direitos civis e da participação política estariam abertos à população aborígene. Ocorre que na legisla

ção brasileira cabe ao Código Civil estabelecer a capacidade jurídica dos indivíduos. Entre três possibilidades - a da plena capacidade jurídica, a da total incapacidade e a da capacidade relativa -, foram os "silvícolas" encaixados na última; segundo a qual, mesmo possuindo direitos, eles não podem externar sua própria vontade para a prática de atos jurídicos sem estarem assistidos por um responsável. É o Artigo 6, inciso III, do Código Civil que diz: "os silvícolas ficarão sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, o qual cessará à medida em que se forem adaptando à civilização do país". Enquanto não se "civilizarem", portanto, ficam com seus direitos reduzidos aos dos brasileiros entre 16 e 21 anos, i.e. "relativamente capazes".

A legislação especial está, praticamente, na lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973, denominada Estatuto do Índio. Por ela o "silvícola" ou "índio" fica sujeito ao regime de tutela pela União através da Fundação Nacional do Índio, órgão instituído pela mesma lei. A lei é extensa, reunindo quase setenta artigos - o que torna impossível seu exame aqui. Bastaria, entretanto, considerar uns poucos aspectos desse Estatuto, suficientes para dar uma idéia da natureza da cidadania indígena, seus direitos e sobretudo o direito à terra - ponto crucial de suas relações com o Estado brasileiro e a sociedade civil.

O primeiro aspecto a chamar atenção é o da responsabilidade do tutor. O jurista brasileiro Dalmo de Abreu Dallari, afirma que "No regime de tutela comum a nomeação do tutor se faz com a intervenção judicial e o Ministério Público fiscaliza o exercício da tutela, podendo, inclusive, pedir a destituição do tutor. No regime de tutela especial estabelecido para os Índios não há intervenção judicial, pois a própria lei já indicou o tutor, que é um órgão vinculado ao Poder Executivo Federal e cuja responsabilidade também escapa ao controle judicial" (Dallari, 1979:78). E complementa Dallari que, "Desse modo, o exercício da tutela fica, inevitavelmente, condi

cionado à política indigenista do Poder Executivo Federal. Se este adotar alguma providência contrária aos interesses dos Índios, estes ficam, praticamente, sem defesa, pois o tutor, a quem caberia defendê-los, é órgão do governo federal" (Dallari, 1979:78).

Essa inserção da FUNAI no espaço do Poder Executivo Federal, no qual se aliena qualquer possibilidade de intervenção judicial no controle dessa tutela, é, ainda, agravada por ser esse espaço controlado pelo Ministério do Interior, o órgão de governo essencialmente comprometido com políticas desenvolvimentistas sempre contrárias aos interesses indígenas. É nesse sentido que temos interpretado tal inserção como sendo estruturalmente contraditória: pois sendo a FUNAI, por definição, uma entidade devotada a proteger os interesses indígenas, é, ao mesmo tempo, parte de um Ministério devotado, também por definição e pela prática, a promover o processo "civilizatório" no interior do país. Transforma-se, assim, o teor da responsabilidade tutorial, assumindo a FUNAI os interesses do polo oposto ao Índio, a saber, os dos setores dominantes da sociedade nacional geralmente identificados com os interesses do Estado. As implicações políticas disso, no campo indigenista, são evidentes.

3. O APARELHO INDIGENISTA DE ESTADO

A política indigenista conduzida pelos governos brasileiros, a partir de 1910, ano de criação do Serviço de Proteção aos Índios, até a substituição daquele Serviço, em 1967, pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), não tem sido homogênea nem em seus propósitos, nem em suas práticas. Grosso modo, poder-se-ia tentar uma periodização de sua história em três fases: a primeira, que vai da criação do S.P.I. até os anos que antecedem o falecimento do Marechal Rondon, ocorrido em 1958, marca a presença no cenário federal do fundador da

quele Serviço e principal defensor de um indigenismo idealista, baseado na filosofia positivista de Augusto Comte e profundamente humanista (Cf. Darcy Ribeiro, 1962); a segunda fase, iniciada em 1955, caracteriza-se pela instauração do processo de decadência do S.P.I., quando para não ficar a instituição ao sabor dos interesses político-partidários (1955-1957) passa para as mãos de militares da ativa, transformando-se assim em "órgão de interesse militar". A esse respeito, escrevia Darcy Ribeiro em 1962: "Os últimos quatro anos, de administrações militares já não inspiradas nos princípios filosóficos positivistas, como ao tempo de Rondon, ou em quaisquer outros, conduziram o S.P.I. ao ponto mais baixo de sua história, fazendo-o descer em certas regiões, à condição degradante de agente de sustentação dos espoliadores e assassinos de Índios" (Darcy Ribeiro, 1962:38-39). Essa segunda fase vai até a extinção do S.P.I., em 1967, desmoralizado e totalmente incapaz de levar avante uma ação indigenista consuetânea com os ideais que ensejaram a sua fundação. A terceira e última fase, começa com a criação da Fundação Nacional do Índio, como substituta do Serviço de Proteção aos Índios.

Como as fases anteriores, essa terceira fase não pode ser considerada como exprimindo um período marcado por uma política indigenista unívoca e homogênea. Caso houvesse espaço nesta comunicação, caberia esmiuçar um pouco mais a dinâmica de cada uma delas, seus altos e baixos, suas lutas internas e suas repercussões na execução da política indigenista. Darcy Ribeiro, em obra a que já me referi, expõe as características e principais eventos das fases anteriores; prefiro, aqui, de ter-me mais na fase atual, caracterizada pela presença da FUNAI. Essa fase teve diferentes momentos que valem a pena destacar. O primeiro marca um tempo de otimismo e não vai além dos dois primeiros anos de vida do Órgão. Criado em 05 de dezembro de 1967, a FUNAI nascia com uma estrutura realmente nova, se comparada com a do S.P.I.: era dirigida por um Conselho Diretor, formado por representantes de diferentes órgãos

é presidido pelo representante do Ministério do Interior, ao qual a FUNAI estava administrativamente vinculada (Lei nº 5.371, de 05.12.67). Apesar de se haver tentado há época introduzir no decreto de criação da FUNAI mecanismos mais demo-cráticos na indicação de seu presidente (como, antes de sua extinção, chegou a sugerir o Conselho Nacional de Proteção aos Índios, no sentido do presidente do órgão ser eleito pelo seu Conselho Diretor e dentre qualquer um de seus membros), tal não foi aceito pelo governo que quiz garantir a presidência da entidade para o representante do Ministério do Interior (Decreto Lei nº 423, de 21.01.69). Contudo, o Conselho Diretor pôde cumprir suas obrigações de zelar pela aplicação de uma política indigenista voltada à defesa dos interesses indígenas, pelo menos durante o tempo em que tinha por função exercer uma direção coletiva. Mas a partir de maio de 1969 os estatutos da FUNAI eram alterados pelo Governo de modo a transformar o Conselho Diretor em mero órgão consultivo e assessor, mudando-se inclusive sua denominação para Conselho Indigenista (Decreto nº 64.447, de 02.05.69). Vale registrar que até essa data o Conselho Indigenista, mesmo esvaziado de suas funções de direção, era ainda um órgão com representações várias, sobre tudo de setores de governo bastantes independentes do Ministério do Interior, tais como o Ministério da Saúde, o Conselho Nacional de Pesquisas (CNPq), o Ministério da Educação e Cultura, entre outros, além de associações civis como a Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Nessa época, pelo menos dois antropólogos faziam parte do Conselho (o representante do CNPq e o da ABA). A partir de 1971, quando o Decreto 68.377 (de 19.03.71) dá nova redação aos Estatutos da FUNAI, a composição do Conselho Indigenista é mais reduzida ainda, deixando ao Presidente da República a atribuição de nomear seus sete membros exclusivamente entre "pessoas de comprovado conhecimento da problemática indigenista"; isso quer dizer que aqueles órgãos deixam de participar do Conselho Indigenista. Perdem outros setores do Governo, não necessariamente partidários da política do Ministério do Interior, a possibilidade

de participar na política indigenista oficial.

Essas vicissitudes sofridas pela FUNAI durante seus primeiros anos de consolidação institucional não teriam maior significação se não indicassem uma única direção: a implantação de um poder monolítico de decisão sobre os destinos dos povos indígenas. Exatamente o mesmo componente centralizador que no passado marcou toda a vida do SPI e contra o qual a FUNAI se opunha em seus primeiros tempos — e sobretudo ao tempo em que estava sendo concebida —, ressurgia com toda a força na sucessão compulsiva de Leis e Decretos. Há de se considerar, nesse sentido, que foi precisamente em 1968 que se formalizava o Estado Autoritário no País através do Ato Institucional nº 5, quando, praticamente, se legislava por decretos do Poder Executivo. Portanto, não poderia ter sido pior o momento escolhido para criação da Fundação Nacional do Índio. A sociedade civil, impossibilitada de se expressar politicamente, via reduzida a zero sua capacidade de intervir no processo de substituição do SPI e de renovação da política indigenista. Não que a opinião pública estivesse particularmente interessada na Questão Indígena — que, como se verá adiante, apenas alguns anos mais tarde vai surgir como um problema nacional —, mas importa assinalar que o único espaço de interferência política estava precisamente no interior do governo, nas hastes governamentais, onde oposições e mesmo contradições entre ministérios e órgãos estatais criavam condições para a controvérsia e a crítica (mesmo interna ao sistema), "democratizando" um pouco mais as decisões. Nesse quadro, a mudança de critério na composição do Conselho Indigenista praticamente o anulava como uma arena de debates com algum poder de influir na política do órgão.

A par do progressivo centralismo das decisões da política indigenista nas mãos do representante do Ministério do Interior, o órgão de uma forma crescente começa a ser recuperado por militares — tal como aconteceu nos últimos anos do SPI —, a começar pelo seu próprio presidente, inicialmente um ci

vii (Sr. Queiroz Campos) substituído em 1970 por um militar (Gen. Bandeira de Mello). A presença militar na FUNAI, nesses anos 70 era a própria expressão do Estado Autoritário, uma vez que os militares envolvidos nenhuma experiência tinham com os assuntos indígenas, ao contrário dos militares que em 1910 criaram o Serviço de Proteção aos Índios. Os militares de então possuíam uma experiência extremamente rica, pois resultante do contato com diferentes grupos tribais que a Comissão de Linhas Telegráficas e Estratégicas, dirigida por Rondon e com eles constituída, ia encontrando em seu caminho. Mas não seria somente esse aspecto que marcaria a diferença de significado da presença militar nos primeiros tempos do SPI e nos atuais tempos da FUNAI. Não se pode descartar aqui que essa presença militar passa a se dar no interior — e como consequência — de um Estado Autoritário. O despreparo desses militares no que diz respeito aos assuntos indígenas, a total ausência da ideologia indigenista (a saber, dos postulados rondonianos) na orientação de suas ações e a perda de legitimidade do Estado junto à sociedade civil, marcaram definitivamente a Fundação Nacional do Índio.

4. OS MOVIMENTOS INDÍGENAS E A CRISE DA IDEOLOGIA INDIGENISTA

Em meados dos anos 70, precisamente em abril de 1974, um fato importante tem lugar: é realizada em Diamantina, em Mato Grosso, a primeira assembleia dos povos indígenas do Brasil. Embora o encontro de diferentes lideranças tribais se dê sob o patrocínio do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), órgão da CNBB, ele ocorre fora do espaço dominado pelo Estado. As eventuais ingerências do CIMI na organização do temário e nas deliberações das lideranças, seriam um fator secundário diante do fato principal: a criação de condições de surgimento de uma política indígena, i.e. dos índios, divergente da política indigenista oficial. Esse é um fato absolutamente

novô e cujas repercussões no interior do mundo indígena e no espaço de suas relações com a sociedade nacional — e seu Es tado — ainda estão por ser avaliadas. O certo é que já foram realizadas 13 grandes assembléias em nível nacional e em diferentes estados brasileiros, além de dezenas de assembléias em nível local ou regional. Tais assembléias tiveram o mérito de conscientizar os povos indígenas sobre os seus direitos e or ganizar suas lideranças para a luta política.

Talvez um dos resultados mais imediatamente tangíveis dessas assembléias tenha sido a criação da União das Nações Indígenas (UNIND ou UNI), exclusivamente dirigida por índios e que vem demonstrando crescente poder de mobilização. Isso pode ser aferido não apenas pela inusitada movimentação de líderes Terêna, Guaraní, Xavante, Kaingang, Paresí, Sataré-Mawê, Tucano, Maxakali, Kaxinawa e muitos outros, mas também pela reação com que a FUNAI enfrenta o fato das assembléias e o da UNI. Um dos líderes dessa organização, conhecido como Marcos Terêna, aviador e estudante de administração de uma Universidade particular da capital da República, tem encontrado as maiores dificuldades para continuar em Brasília, pela pressão que contra ele exerce a FUNAI: tirou-lhe a bolsa de estudos que uns dois anos atrás havia lhe concedido e, de todas as maneiras, tem impedido esse jovem Terêna a conseguir emprego como aviador civil, alegando ter ele, como todo índio, apenas "capacidade relativa", não podendo nem mesmo ser aviador da própria FUNAI: (A atual administração da FUNAI veio finalmente a empregá-lo, fato porém que não enfraquece o nosso argumento). Tais manipulações jurídicas não constituem senão uma forma de suprimir qualquer tentativa de comportamento autônomo do índio. E nesse caso — que dramatiza bem o fato permanente da coersão — tem a agravá-lo o caráter da estratégia utilizada pela FUNAI: condicionar o emprego de Marcos Terêna no próprio órgão com o seu pedido formal de emancipação. Ora, isso representaria para ele se demitir da liderança do movimento indígena, pois caso se emancipasse estaria indo contra

posição firmada — da UNI e das assembléias —, de repúdio à "lei de emancipação" que o Governo vem procurando outorgar desde 1977. Muito se discutiu no Brasil sobre o teor dessa emancipação, aparentemente generosa, mas, à rigor, voltada para a exclusão progressiva dos povos indígenas do abrigo da legislação especial constante do Estatuto do Índio que, por mais de feitos que tenha, é fundamental para lhes assegurar a terra e uma proteção mínima aos seus direitos.

Porém, enquanto o Estado, representado monoliticamente pela FUNAI, procura esvasiar e neutralizar os movimentos indígenas — como também é exemplo o caso do Índio Xavante, Mário Juruna, que grande notoriedade internacional ganhou com sua proibição para participar no Tribunal Russel, em 1980 —, a sociedade civil igualmente organizou-se para amparar as demandas indígenas. Dezesseis organizações de apoio aos índios, identificadas com diferentes siglas, surgiram por todo o país praticamente em todas as capitais dos estados. Essas organizações, formadas por pessoas solidárias com a luta indígena (jornalistas, artistas, antropólogos, estudantes, etc.) passaram a cobrir um espaço bastante mais amplo do que aquela até agora coberto pelo CIMI — esse segmento progressista da Igreja Católica, A Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) e a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) também apoiaram — e continuam apoiando — o direito das lideranças indígenas de serem ouvidas pelo Estado. É importante acrescentar que essas manifestações da sociedade civil começaram a ocorrer a partir da instauração do processo de abertura política em fins do Governo Geisel e durante a campanha contra o projeto de Emancipação, a que já me referi, proposto por esse mesmo Governo. A revogação do AI-5, a liberdade de imprensa e a concessão da Anistia pelo Governo Figueiredo, vem fazendo com que a opinião pública se faça ouvir e, ao que se espera, possa pesar na política indigenista oficial de maneira a que também os índios tenham a sua abertura política.

Naturalmente que não tem sido fácil atingir esse objetivo. Não são há certos hábitos autoritários que permanecem no interior do Estado — e sobretudo em seu aparelho indigenista —, levando-nos a supor que a FUNAI será o último lugar a se abrir aos novos tempos democráticos, como também falta hoje ao Estado uma ideologia indigenista que efetivamente corrobore às aspirações dos povos indígenas. Como se viu, o indigenismo rondoniano foi se esvaziando sistematicamente desde os últimos tempos do SPI, sendo praticamente ignorado pela FUNAI nas administrações do Gen. Bandeira de Mello (1970-1974) e do Cel. Nobre da Veiga (1980-1981). Nesses períodos o indigenismo rondoniano foi substituído pela ideologia "desenvolvimentismo e segurança nacional". Mas que corpo de idéias poderia hoje orientar uma política de Estado relativa aos povos indígenas? Se entendermos por indigenismo um conjunto de valores e idéias de caráter protecionista que forneça ao Estado uma base ou critérios para saber e decidir sobre o que é bom para o Índio, estaremos diante de uma situação claramente insustentável. A nova realidade indígena, constituída pela presença irreversível da voz do Índio em defesa de seus próprios interesses, altera o próprio sentido da tutela. O Estado não pode mais exercê-la ignorando as aspirações indígenas, não mais implícitas na ideologia indigenista (onde se inclui o próprio indigenismo rondoniano), mas agora explícitas no pensamento político indígena, manifestadas por suas lideranças. A crise da ideologia indigenista ou do indigenismo estaria precisamente nisso.

5. CONCLUSÃO

Em um recente ensaio, o antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Battalla (1981:11-64) nos revelou judiciosamente os diferentes componentes ideológicos que vêm marcando o pensamento político dos Índios na América Latina. Apesar dos movimentos indígenas no Brasil ainda estarem se esboçando, já se po

de identificar alguns desses componentes que os tornam teoricamente articuláveis com o que ocorre em outros países de maior tradição de luta indígena. É curioso verificar que se no passado — pelo menos no Brasil — procurava-se o apoio do Estado contra o poder eclesiástico (de uma Igreja conservadora e latifundiária) e, naturalmente, contra segmentos exploradores da sociedade civil — como os fazendeiros, os seringalistas e empresários das mais variadas estirpes —, agora, i. e. a partir da instalação do Estado Autoritário, a luta está se processando contra esse Estado. Mesmo que ele se apresente atualmente com propósitos de democratização, são tão grandes as suas seqüelas autoritárias (como a FUNAI tão bem exemplifica) que esse Estado continua a se situar como o alvo privilegiado dos ataques e das reivindicações das lideranças indígenas e dos segmentos mais democráticos da sociedade civil. Enquanto a FUNAI não estabelecer formas de diálogo aberto com essas lideranças que conduza a negociações políticas concretas, as relações entre os povos indígenas e o Estado brasileiro só poderão se agravar. Enquanto o pluralismo cultural não se constituir no foco de uma nova ideologia indigenista, em que se respeite outras modalidades de ser, de existir e de pensar atualizadas por povos com identidades próprias e diferentes, a crise entre o Estado e os povos indígenas permanecerá. Uma política fundada no pluralismo cultural se constituirá antes de tudo num exercício de respeito à diferença, onde não caberá mais nem os componentes positivistas do indigenismo rondoniano (baseado na idéia de progresso e de uma evolução unilinear anacrônica), nem o desenvolvimentismo moderno, essa ideologia de todos os governos brasileiros dessa segunda metade do século: Se a Nação deseja integrar em seu seio os povos indígenas não será a custa da anulação das identidades étnicas aborígenes. As manifestações da sociedade civil nesse sentido são bastante eloquentes. E se espera que o Estado Brasileiro saiba bem interpretar esse desejo, ouvindo a opinião pública e, sobretudo, as lideranças indígenas e conferindo a estas últimas o papel de interlocutor privilegiado para a concessão

de uma política indigenista que não seja a contrafação do pensamento político indígena. Em outras palavras, a "sociedade plural" — como foi definida no início desta exposição — deverá ser compatibilizada com o pluralismo cultural. Acredito que isso só poderá ocorrer com a democratização em todos os setores dessa sociedade, não dando mais lugar a uma incorporação diferenciada, que me parece ser a essência do que se está chamando aqui de "sociedade plural". Tal forma de incorporação é que torna o índio um cidadão de segunda classe, alguém dotado de capacidade civil apenas relativa. É de se esperar todavia que no futuro — e que seja próximo — juristas e políticos (refiro-me a membros do Congresso Nacional e onde cidadãos índios já estejam) possam encontrar uma fórmula legal que dê ao índio igualdade de direitos ao cidadão brasileiro não-índio, sem lhes tirar direitos já adquiridos, como a posse da terra e a sua identidade étnica. Mas são os índios em suas negociações com o Estado e de algum modo fazendo parte de le, é que poderão encontrar uma saída para a difícil situação em que hoje se encontram.

REFERÊNCIAS

BARNH, F.

- 1969 - *Ethnic Groups and Boundaries*. University Forlaget, Bergen, Oslo.

BONFIL-BATTALLA, G.

- 1981 - "El Pensamiento Político de los Indios en América Latina", in *Anuário Antropológico/79*, Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R.

- 1971 - "Identidade Étnica. Identificação y Manipulation", in *América Indígena*, Vol. XXXI, nº 4, México.

- 1976 - *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. Livraria Pioneira Editora, São Paulo.

- 1980 - "Identidade e Estrutura Social", in *Anuário Antropológico/78*, Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro.

- 1981 - "Etnia e Estrutura de Classes: A propósito da identidade e etnicidade no México", in *Anuário Antropológico/79*, Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro.

DALLARI, D.A.

- 1979 - "O Índio, sua capacidade jurídica e suas terras", in *A Questão da Emancipação*, Cadernos da Comissão Pró-Índio/SP, nº 1, Global Editora.

KUPER, L.

- 1969 - "Ethnic and Racial Pluralism: Some Aspects of Polarization and Depluralization", in *Pluralism in Africa* (Eds. L. Kuper S.M.G. Smith); University of California Press.

RIBEIRO, D.

1962 - *A Política Indigenista Brasileira*. Ministério da Agricultura, Serviço de Informação Agrícola. Rio de Janeiro.

SMITH, M.G.

1969 - "Some Developments in the Analytic Framework of Pluralism" in *Pluralism in Africa* (Eds. L.Kuper S.M.G. Smith). University of California Press.