

Representações, diferenciações e processos de identidade das sociedades ameríndias brasileiras.

Maira Damasceno¹

Sociedades Indígenas, Processos de Identidade, Representações coloniais, Diferenciações.

Historicamente os processos de identidades das sociedades ameríndias foram profundamente afetados pelas representações realizadas pelo colonialismo. No Brasil, oficialmente até 1988, as sociedades indígenas tiveram suas identificações pré determinadas através das relações de poder e reproduções do sistema colonial que em muitos aspectos persiste em instituições governamentais e educacionais. Antes da Constituição Federal a abordagem governamental diante os indígenas era assimilacionista, ou seja, tinha a intenção de “integrá-los” à sociedade nacional. Somente em 1988, pela primeira vez, foram reconhecidas suas formas de organização e, sobretudo, seus padrões valorativos. Apesar dos avanços teóricos da legislação e das pesquisas sobre a temática indígena, é comum certa ignorância, preconceito e enquadramento histórico acerca a situação indígena contemporânea e na construção constante das diferenciações sobre o outro. Partindo de referências como Ernesto Laclau, Stuart Hall, Tomás Tadeu Silva e Fredrick Barth, esse texto pretende refletir os processos de identidades indígenas perante as representações coloniais realizadas por Estados ao longo dos séculos como sociedades à margem da história até a época contemporânea, chamada por grupos ameríndios de “época dos direitos”, além do papel fundamental dessas representações para o engessamento histórico e consequente abordagem preconceituosa sobre essas sociedades em instituições governamentais e educacionais contemporâneas.

Introdução

As sociedades indígenas desde o contato com as sociedades europeias têm sido nomeadas, caracterizadas e (des)qualificadas. Tratadas estatalmente como “resíduos” de um tempo fixo no passado, somente em 1988 no Brasil, obtiveram status de cidadãos através do reconhecimento teórico de suas cosmovisões.

Muitos dos preconceitos contemporâneos em relação às sociedades indígenas do continente americano têm origem em antigas concepções europeias. Apesar do discurso

¹ Mestranda em Ciências Sociais com vínculo na Linha de Pesquisa “Identidades e Sociabilidades; bolsista CAPES/PROSUP na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS. Pesquisadora do COGEPIT/UNISINOS (Coletivo Grupo de Estudos Povos Indígenas e Transdisciplinaridade).

“multicultural”, o Brasil como país colonizado preserva muito do legado colonial em suas práticas sociais, culturais e principalmente nas estruturas institucionais que segundo, Stuart Hall (2003) permanecem com o mesmo princípio universalizante.

Este texto pretende discorrer acerca os processos de identidades indígenas perante as representações realizadas por Estados ao longo dos séculos como sociedades à margem da história até a época contemporânea, chamada por grupos ameríndios de “época dos direitos”².

1. Os Povos “sem história”

Segundo Ernesto Laclau (2006), o “problema” dos que não pertenciam a nenhuma classificação na ordem do sistema vigente foi pensado por Hegel em sua noção de “povos sem história”, isto é, aqueles que estão à margem da historicidade, que não fariam parte do movimento geral da humanidade, pois seriam como “elementos residuais” que restam após o processo interno de cada nação no auto desenvolvimento das idéias. LACLAU (2006) nos diz que tanto Hegel quanto Marx, aceitam o heterogêneo como uma “marginalidade contingente” desde que sem excessos em suas dimensões. Essa lógica de “historia interna” seria tal qual a “história da produção”, para Marx, quem pertence à historicidade participa dela também. Laclau nos conta que “O processo de representação se constitui segundo uma lógica que tem que deixar de fora algo que a excede” (2006, p.30). Aos que são inclassificáveis junto ao sistema estabelecido nas sociedades ocidentais, é reservada a invisibilidade histórica e marginalização.

Nesse sentido, os povos ameríndios sempre foram considerados como “elementos excedentes” à ocupação do *mundo novo*. Historicamente, diversas tentativas de “controle” dessas sociedades foram realizadas pelos europeus. Desde as tentativas de domínio espiritual ao extermínio físico seja por doenças, fome ou exploração o objetivo sempre foi a resolução do “problema indígena” ou como é dito contemporaneamente a

² Professores ameríndios do Acre em sua cartilha escolar: “História do povo indígena” separam o tempo histórico em 4 momentos: 1. tempo das malocas (pré cabralina) 2. tempo das correrias (invasão européia) 3. tempo do cativo (escravidão e imobilidade) 4. tempo dos direitos (pós 1988) passando a ser utilizada também por outras etnias como forma de demonstrar outra concepção da história do Brasil.

“questão indígena”. O fato das terras americanas não serem devolutas, nem terem conseguido que fosse, como queriam e vendiam os europeus, causou mais “elementos excedentes”, pois estes, assim como os pobres, não eram “classificáveis” (2006, p.31) e assim passíveis de invisibilizações e marginalizações. Em 1755, segundo Laclau (2005) nos conta a partir de Peter Stallybrass (1990), a definição para “proletário” era: mau, miserável, vil, vulgar sendo utilizado na França em alguns sentidos como nômade no início do século XIX. Ainda conforme o mesmo autor, a partir de Marx o proletariado se diferenciaria dessa massa de pessoas “sem história” à medida que os trabalhadores eram atores ativos no sistema de produção. Assim, para diferenciá-los criou o conceito de lumpen-proletariado, “(...) gente sem um trabalho definido, vagabundos, gens sans feu et sans aveu³, que varia de acordo com o grau de civilização da nação a que pertence (...)” (Karl Marx *apud* Laclau, p.33). Posteriormente essas noções seriam alargadas à medida que essa “massa” aumenta, complexifica-se e globaliza-se, mas basicamente são com essas concepções teóricas de marginalidade que seriam tratadas as sociedades originárias das Américas até o século XX. Se desde então, teoricamente as concepções se alteraram, na prática ainda há muita ignorância. Se procurarmos, em 2017, sinônimos para a palavra “índio” no “DicionárioInformal”⁴, um dicionário feito por internautas com colaboração coletiva, encontramos as seguintes denominações: “indígena, gentio, aborígene, silvícola, bugre, estúpido, incivil, selvagem, nativo, bestial, bravo, brutal, bruto, canibal, feroz, grosseiro, intratável, irracional, rústico, vândalo”. Muitas palavras que marginalizam e desqualificam, carregadas de inferiorização semelhantes às definições de “proletariado” no século XVIII e posteriormente, “lumpen proletariado” no século XIX, os chamados “povos sem história”.

Tomaz Tadeu da Silva sobre identidade e diferença, nos diz que:

(...) têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que fabricamos, no contexto

³ Tradução: “Pessoas sem fogo e sem confissão”.

⁴Disponível em: <http://www.dicionarioinformal.com.br/sinonimos/%C3%ADndio/> acesso em março de 2017.

de relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais. (2012, p.76)

Conforme o mesmo autor, identidade e diferença são criações linguísticas, porém, por serem instáveis não são os únicos significantes, pois “o signo carrega sempre não apenas o traço daquilo que ele substitui, mas também o traço daquilo que ele não é, ou seja, precisamente a diferença” (2012, p.79), assim, a identidade está tão indefinida quanto seus significantes.

Segundo DAMASCENO (2015) até meados do século XX havia uma dicotomia entre os estudos dos “povos com história” e dos “povos sem história”. Historiadores se ocupavam do primeiro grupo através de farta documentação oficial dos Governos de todas as épocas enquanto Antropólogos se ocupavam do segundo grupo, ditas sociedades “puras” ou “primitivas”. Quando antropólogos percebem que nenhuma cultura é fixa ou imutável, há o interesse pelos processos de transformação desses grupos, assim como historiadores passam a considerar às reflexões antropológicas para estudar pesquisas as sociedades indígenas. Assim, segundo a autora, todas as sociedades atualmente, são consideradas “históricas” por suas transformações e dinâmicas através dos tempos.

2. Tempo dos direitos e descolonialidade.

Em 1988 com a promulgação da Constituição Federal (CF) as sociedades indígenas, pela primeira vez através da Lei, são reconhecidas como povos que tem história, introduzindo-se inclusive diversos dispositivos que auxiliariam na defesa da autonomia dessa trajetória. Assim, aquela visão assimilacionista de que os indígenas desapareceriam por extermínio ou aculturação foi perdendo alcance quando se aceitou que, assim como qualquer sociedade no mundo, as sociedades ameríndias não são fixas nem se “aculturam”⁵, mas sim adaptam e ressignificam o mundo a sua volta conforme às necessidades e sua cosmovisão.

⁵ Quando uma cultura se sobrepõe à outra.

A partir de novas articulações políticas e dos estudos *pós coloniais*⁶ foi possível encontrar novas metodologias e abordagens que buscassem superar o que era fixo em termos de identidade. No ano de 1969, Fredrick Barth (2000) escreve um dos primeiros tratados pós colonialistas. “*Grupos étnicos e suas fronteiras*” contribui principalmente com questões sobre auto atribuição dos grupos étnicos e as fronteiras e sua persistência étnica. Segundo BARTH(2000), durante muito tempo se utilizou de conceitos genéricos para o estudo da sociedade evitando discussões sobre grupos menores. Sua proposta é examinar a constituição, manutenção, continuidade e organização desses grupos, além da natureza de suas fronteiras a partir de abordagens teóricas e empíricas. Estudar os grupos étnicos como tipo de organizações sociais possibilita excluir dos estudos as características essencialistas das etnias.

Para as sociedades indígenas a auto atribuição representa o reconhecimento da autonomia de poder ser. Até 1988 o Estado brasileiro oficialmente tinha o poder de atribuir ou não a identidade indígena. Segundo a Lei 6.001/73⁷, conhecida como “estatuto do índio”, existiam níveis de assimilação (isolados, em vias de integração e integrados) e a manutenção da “identidade indígena” dependia da imobilidade, isto é, de continuar segregados nas áreas demarcadas como “tradicionalistas” pelo Estado. A vida nas “aldeias grandes”⁸ não era boa para todos. Há um grande equívoco em se pensar as sociedades indígenas, mesmo as da mesma etnia, como grupos homogêneos. Há facções e fissuras em suas sociedades, porém sem que se perca a diplomacia. Para BARTH (2000) os grupos étnicos definem-se a partir de perpetuação biológica, compartilhamento de valores culturais fundamentais (como resultado, não como definidor), constituição de campo de comunicação e interação e de grupos de se identifiquem e sejam identificados por outros como categoria diferente de outras semelhantes. Assim, grupos da mesma etnia, porém antagônicos foram obrigados a conviver durante anos no mesmo espaço só para “continuarem índios” às vistas do Estado. Segundo o relato do Kanhgág Nën Tãnh a Diego Severo,

⁶ “(...) não sinaliza uma simples sucessão cronológica do tipo antes/depois. O movimento que vai da colonização aos tempos pós coloniais não implica que os problemas do colonialismo foram resolvidos ou sucedidos por uma época livre de conflitos” (HALL, 2003, p.56)

⁷ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6001.htm acesso em janeiro de 2017.

⁸ Como alguns ameríndios chamam as áreas demarcadas pelos Estados no século XX.

(...) em Nonoai, o cacique José Lopes, quando os kaingang viajavam para comercializar seus artesanatos e decidiam viver acampados no local, munido de um caminhão da Funai, “recolhia” os ameríndios e retornavam para a área. Vivendo sempre embaixo de lona, dentro e fora da área, a sol e chuva. Afirmou que tais atitudes são como [...] tratar as pessoas como animais, como gado, tirar de um cercado e ‘encaminhar para outro’ (SEVERO, 2014, p.64/65 *apud* DAMASCENO, 2015, p.11).

O que demonstra bem a forma de como a vida nas aldeias grandes ficou insustentável para alguns, fazendo que certos grupos buscassem formar *wãres* (acampamentos provisórios) em lugares que tivessem melhores condições de comercializar seus objetos, viverem de acordo com suas expectativas e buscarem seus direitos, principalmente o de “ir e vir”:

Um dos direitos mais valorizados pelos *kanhgág* é o que está assegurado pelo 5º artigo da Constituição, inciso XV: “é livre a locomoção no território nacional em tempo de paz, podendo qualquer pessoa, nos termos da lei, nele entrar, permanecer ou dele sair com seus bens”. (DAMASCENO (2015, p.10).

A auto atribuição juntamente com a CF traz a liberdade, teórica, de ser aonde quer que seja. A identificação indígena, juridicamente, não está mais atrelada a terra demarcada pelo Estado brasileiro.

Conforme nos diz BARTH (2000) quando se passa a focar os estudos na organização étnica e não mais na análise de culturas foi possível visualizar e pensar de forma mais realista e menos essencialista em relação às sociedades indígenas. Segundo o mesmo autor, à medida que os atores sociais utilizam identidades étnicas para categorizar a si e aos outros objetivando a interação, se formam grupos étnicos em sentido organizacional.

“Se, pertencer a uma categoria étnica implica ser certo tipo de pessoa e possuir aquela identidade básica, implica que se reconheça o direito de ser

julgado e de julgar-se pelos padrões que são relevantes para aquela identidade” (BARTH, 1998, p.194)

Os padrões são extremamente conflituosos entre indígenas e não indígenas devido às diferenças de ver o mundo ou cosmovisão, por isso é fundamental que falemos mais politicamente, isto é, com respeito diplomático aos seus padrões valorativos, pois só o que é relevante para um grupo faz parte de sua identidade. A CF ao reconhecer a organização social, costumes, línguas, crenças e tradições aos índios, está reconhecendo seus padrões valorativos contemporâneos e todos os processos de transformação que essas sociedades vem passando ao longo do tempo.

Outro importante questionamento de BARTH (2000) foi como as fronteiras étnicas persistem. É fato que a permanência da fronteira não depende de imobilidade, falta de contato ou desinformação. Segundo este autor a questão central é o caso da fronteira étnica definir o grupo e não a matéria cultural que ela envolve. Para ele a persistência da fronteira implica: critérios e sinais de identificação; interação marcada pela apresentação e negociação, (que permitiria a permanência fundamental das diferenças) e conjunto de regras que dirige os contatos interétnicos. Seguindo essa premissa, os indígenas brasileiros mantêm suas particularidades, após diversas tentativas de homogeneização por parte do Estado, devido a extrema dicotomização do outro como estrangeiro e também diferenças de critérios de julgamento, de valor e ação:

Logo, cada categoria pode ser então associada a uma escala de valores distinta. Quanto maiores as diferenças entre essas orientações valorativas, mais elas implicam restrições à interação étnica: o indivíduo deverá evitar, no conjunto do sistema social, os estatutos e as situações que implicam um comportamento em desacordo com as suas orientações valorativas. (BARTH, 2000, p.199)

Para continuarem em acordo de suas orientações de valor e manter a identificação étnica, os indígenas brasileiros foram obrigados pelo Estado a permanecerem imóveis em suas “aldeias grandes”, em situações nem sempre favoráveis para todos e fortalecendo as diferenças com os não índios. Seus Status para se manterem diferentes estava fixado na terra que o Governo os disponibilizava. À medida que se modifica o

Status para a manutenção étnica, perante a Lei em 1988, os indígenas vêm-se livres para buscar seus direitos como antigos ocupantes das terras. Perante a “perspectiva ecológica” de Barth(1998) isso poderia ser motivado pela competição por recursos naturais, novas articulações políticas ou comerciais e interdependências de vários níveis.

1. Entre clivagens e enquadramentos históricos.

Com padrões valorativos tão distantes, estabelecer regras comuns para a organização de diversas áreas da vida é quase impossível sem diálogo. Segundo BARTH(2000) a fronteira não avança justamente devido aos limites de valor. Fato é que no Brasil os índios sempre foram alvos de subjetivações onde eram identificados através de idealizações que muitas vezes não fazem parte da realidade de seus valores. Conforme Michele Bertrand (1996) se a fonte de “identidade” é subjetiva, o resultado é um sujeito “clivado”, isto é, dividido entre seu valor social e o socialmente reconhecido. Assim, o desejo de reunificação com certa origem, causa ilusões. Nesse caso, dos não índios sobre os índios, pois aos índios sempre é exigido certos essencialismos que dividem os imaginários a respeito dos sujeitos reais e virtuais. SILVA nos diz que “Todos os essencialismos nascem do movimento de fixação que caracteriza o processo de produção de identidade e da diferença.” (2012, p.86)

O pós 1988 para as sociedades indígenas brasileiras é marcado por reafirmações étnicas de cunho político:

hay que entender por reemergencia no tanto la recuperación de una memoria indígena marginada por la nación (...) sino la primera experiencia de conexión entre las sociedades indígenas y la acción política para revertir una situación límite que afectaba su misma existencia. (LAZZARI, 2012, p.12)

A clivagem atualmente é realizada por não índios que insistem em “enquadrar”⁹ as sociedades indígenas no passado. Stuart Hall (2003) sobre a problemática “questão

⁹ POLLAK, Michael. “Memória e identidade social”. In: Estudos Históricos, 5 (10). Rio de Janeiro, 1992.

multicultural” nos diz que é um termo que qualifica e descreve, enquanto o “multiculturalismo” descreve a série de processos e estratégias políticas em construção constante. O discurso histórico homogeneizante criou legitimadores universalizantes que articulam e produzem a identidade através de políticas, assim, *todos* precisam cumprir o estabelecido, até as sociedades ameríndias. As discussões hoje em dia giram em torno dos “direitos universais”, “direitos particulares”, bem como sobre algumas noções de direitos vistos como “privilégios” por alguns segmentos mais conservadores. Na “guerra de posições” de Gramsci, segundo Hall (2003), as dimensões públicas e privadas, serem abertas ou fechadas, depende de interesse e representação política. O caso da PEC 215¹⁰ que tramita na Câmara dos Deputados brasileiros é típico para demonstrar a tentativa de usurpação de direitos ameríndios através dos interesses políticos sobre o agronegócio.

Segundo Hall, apesar do termo “multiculturalismo” ser, atualmente, utilizado universalmente, isso não contribuiu para sua elucidação conceitual. Conforme esse autor, os Estados multiétnicos não são novidades:

(...) a migração e os deslocamentos dos povos têm constituído mais a regra que a exceção, produzindo sociedades étnicas ou culturalmente “mistas”.
(...) As pessoas têm se mudado por várias razões - desastres naturais, alterações ecológicas e climáticas, guerras, conquistas, exploração do trabalho, colonização, escravidão, semi escravidão, repressão política, guerra civil e subdesenvolvimento econômico. Os impérios (...) são frequentemente multiculturais. (HALL, 2003, p.55)

Porém, conforme o mesmo autor, contemporaneamente tem havido uma emergência do “multicultural”. Hall (2003) situa os movimentos de independência, pela criação de novos Estados multiétnicos e o fim da Guerra Fria como o fim da alternativa socialista

¹⁰Proposta de Emenda à Constituição 215, de 2000 (Do Sr. Almir Sá e outros) - propõe que as demarcações de terras indígenas, a titulação dos territórios quilombolas e a criação de unidades de conservação ambiental passem a ser uma responsabilidade do Congresso Nacional, ou seja, uma atribuição dos deputados federais e senadores, e não mais do poder Executivo, como é hoje. Informação disponível em: <http://www.cimi.org.br/pec2015/cartilha.pdf>

de desenvolvimento, como épocas fundamentais para as “condições de emergências” dos dias atuais. Quando se pensava que a tendência mundial pós 1989 seria homogeneizar-se pela globalização estadunidense não se levou em consideração, segundo Hall, os efeitos “diferenciadores” no interior e entre as sociedades.

A globalização não é um processo natural e inevitável (...) É “estruturado em dominância”, mas não pode controlar ou saturar tudo dentro de sua órbita. De fato, entre seus efeitos inesperados estão as formações subalternas e as tendências emergentes que escapam do seu controle (...) HALL, 2003, p.59)

No caso dos ameríndios brasileiros, a globalização iniciou em 1500 e até hoje se busca reconhecimento e autonomia em meio a diversos processos de diferenciação, ressignificação, adaptação e resistências. Fala-se em reemergências pelo fato de serem 517 anos de emergências. Segundo Axel Lazzari esse fenômeno,

(...) resulta de una combinación de cuatro factores: el proceso de democratización iniciado en los años ochenta; el impacto de los movimientos internacionales de derechos humanos y ecologistas; los efectos de la reforma del estado y del ajuste estructural de los noventa y las experiencias de lucha y formas organizacionales previas. (2012, p.10)

Conclusões

As sociedades e organizações indígenas cada vez mais procuram dominar os códigos dos não índios em busca da autonomia política e reconhecimentos, na prática, de seus padrões valorativos como formas alternativas ao modelo ocidental imposto e já pensando em suas descendências daqui 500 anos.

O Brasil, atualmente vem passando por um retrocesso em relação ao diálogo com as sociedades indígenas. O Governo Federal está realizando ações que subtraem direitos adquiridos e age diretamente sobre os processos de sociabilização e identidades das futuras sociedades indígenas, pois o principal objetivo tem sido a inviabilização das terras indígenas. A cada ano que passa fica mais explícita a necessidade e o teor político na defesa do protagonismo e dos padrões de valor para a própria existência física das sociedades indígenas.

A cada ano que passa fica mais explícita a necessidade e o teor político na defesa do protagonismo e dos padrões de valor para a própria existência física das sociedades indígenas. O status mudou, mas não pode fixar-se. Como diz HALL é preciso ir “além dos vocábulos políticos contemporâneos” (2003, p.82), ter uma estratégia que rompa com a “lógica majoritária” para tentar reconfigurar ou reimaginar o país como um todo, pois “O liberalismo vem sendo incapaz de se conciliar com a diferença cultural ou garantir a igualdade e a justiça para os cidadãos minoritários” (Hall, 2003, p.82). Segundo nos diz BARTH (2000), quando grupos étnicos coabitam, porém sem nenhum aspecto importante da estrutura ser baseado nas relações interétnicas, gera uma sociedade com minorias e que, conforme nos diz Hall “não são atores coletivos integrados de uma forma que lhes permita se tornarem sujeitos oficiais de direitos comunitários integrais” (2003, p.83).

Ao essencializar qualquer comunidade, perde-se a diversidade de diálogos possíveis, se faz um fechamento que é oposto ao multicultural. Para Hall, uma comunidade multicultural deve possuir referencial que resolva conflitos graves de “perspectiva, crença ou interesse” que não sejam exclusivos de um grupo só, mas plural. A diferença não pode ser considerada de forma absoluta, sem levar em consideração os outros contextos, “todos os termos da identidade dependem do estabelecimento de limites – definindo o que são em relação ao que não são” (2003, p.85). Segundo Hall é na falta, na exclusão e na ausência que a identidade é criada, o que, segundo o autor, para Foucault (1986) seria “no interior das relações de poder”:

“Toda identidade é fundada sobre uma exclusão e, nesse sentido, ‘é um efeito do poder’. Deve haver algo ‘exterior’ a uma identidade. Esse ‘exterior’ é constituído por todos os outros termos do sistema, cuja ‘ausência’ ou falta é constitutiva de sua presença.” (HALL, 2003, p.85)

Portanto, segundo Hall, a identidade é “insuficiente em termos de seus ‘outros’”, qualquer generalização que se pretenda e que inclua o outro surge “interior do particular”. Assim, as identidades sejam de índios ou não índio estarão sempre em formação: “Será redefinida sempre que uma identidade particular, ao considerar seus ‘outros’ e sua própria insuficiência radical, expandir o horizonte dentro do qual as demandas de todos precisarem e puderem ser negociadas” (HALL, 2003, p.86). Desse

modo, o horizonte universal é um “signo vazio” que deveria orientar, segundo Hall, as diferenças particulares a fim de que não se tornem “diferenças absolutas” que criam oposições em vez de laços.

No caso da relação do Brasil com as sociedades indígenas, é preciso que a discussão política comece a levar em consideração diplomática suas organizações e suas transformações, sem exigir essencialismos que engessam e impossibilitam uma construção plural da sociedade. Segundo SILVA(2012), já não basta somente respeitar às diversidades, é preciso questionar as identidades para assim problematizarmos de que maneira as diferenças são construídas, transmitidas e reproduzidas.

Referências:

BARTH, Fredrick. Os grupos étnicos e suas fronteiras. IN: *Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000, p.26-68.

BERTRAND, Michele. O homem clivado – a crença e o imaginário. IN: SILVEIRA, Paulo; DORAY, Bernard (orgs.)*Elementos para uma teoria marxista da subjetividade*. SP, Vértice, 1989, p.15-40.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em:
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.html
acesso em janeiro 2017.

HALL, Stuart. A Questão Multicultural. IN: *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: ed. UFMG, 2003, p.51-99

LACLAU, Ernesto. Inclusão, exclusão e a construção de identidades. IN: *Inclusão Social, identidade e diferença: perspectivas pós estruturalistas de análise social*. AMARAL, Aécio Jr; BURITY, Joanildo de. – São Paulo: Annablume, 2006.

LAZZARI, AXEL. Historias y reemergencias de los pueblos indígenas. IN: *Explora las ciencias em el mundo contemporâneo (Livro eletrônico)*. Programa de capacitación Multimedial – Ministério de Educación, ciência e tecnologia. Buenos Aires, 2012. Disponível em: <https://www.educ.ar/recursos/70165/historias-y-reemergencias-de-los-pueblos-indigenas> acesso em janeiro de 2017.

DAMASCENO, Maira. O ir e vir Kanhgág. Resignificações e resistências na cidade de São Leopoldo (1996 – 2015). Trabalho de Conclusão do Curso de História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, 2015.

SILVA, Tadeu Tomáz da. A produção da identidade e da diferença. IN: *Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais*. 11 ed – Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.