

## POVOS INDÍGENAS BRASILEIROS: VIVENDO, AINDA HOJE, ENTRE “A CRUZ E A ESPADA”

Vera Lucia Teixeira Kauss<sup>1</sup>

**RESUMO:** Viver “entre a cruz e a espada” é uma expressão que define de uma maneira bastante eficiente as várias políticas pensadas pelo setor hegemônico brasileiro para regular o convívio entre os indígenas e os não indígenas desde os primeiros momentos da colonização até os dias atuais. Na luta pela manutenção de suas cosmogonias, os povos originários, entre outros instrumentos de luta, usam, hoje, a literatura indígena. A importância da criação do Movimento Indígena Brasileiro para o fortalecimento da luta dos povos originários pelo direito às diferenças e pertencimento, como cidadãos, à sociedade brasileira. Partindo de textos literários e teóricos de escritores indígenas e não indígenas, esse artigo tem como objetivo fazer uma leitura possível dessa condição que, até nossos dias, continua marcando a sobrevivência dos povos originários: “viver entre a cruz e a espada”.

**Palavras-chave:** Políticas indigenistas, povos originários, literatura.

197

### INTRODUÇÃO

— “Vamos brincar de Brasil?  
Mas sou eu quem manda  
Quero morar numa casa grande  
... Começou desse jeito a nossa história.”  
(Raul Bopp, Cobra Norato)

Viver em conflito: algo que os povos indígenas brasileiros sabem muito bem o que é... O conflito sempre existiu na convivência entre os inúmeros povos que habitavam essas terras muito antes da chegada dos europeus conquistadores. Mas era um conflito diferente do que passou a ser vivenciado pelas populações nativas com o processo colonizador imposto pelos europeus.

Observando uma linha de tempo que começa em 1540 e chegue aos dias atuais, verificamos que o viver “entre a cruz e a espada” continua sendo uma realidade para as populações nativas brasileiras até hoje.

---

<sup>1</sup> Doutora em Letras (Ciência da Literatura) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e professora adjunta do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, culturas e Artes da Universidade do Grande Rio.

Desde o início do processo de colonização, os portugueses – no caso do Brasil – já traziam definido o objetivo que queriam atingir com o “descobrimento” dessas terras que faziam parte do, então, “Novo Mundo”. Eles traziam a bagagem adquirida nas experiências de conquistas da África e da Ásia e não modificaram a política em relação aos povos nativos e, segundo Mércio Pereira Gomes: “O projeto colonial jamais permitiu variações além do que aquelas que fixavam, por princípio, a posição dos povos indígenas como súditos do rei, vassalos em sua própria terra e seres socialmente inferiores aos portugueses”. (GOMES, 2012, p.75)

No projeto colonizador desenvolvido no Brasil pelos portugueses, a Coroa ou estado e as ordens religiosas, principalmente a dos jesuítas, vivenciaram uma relação que não podemos dizer ter sido de oposição, mas sim de complementaridade em relação ao projeto colonial e ao processo de civilização que aqui queriam implantar. De acordo com Daniel Munduruku:

Sabe-se, há muito tempo, que o trabalho missionário dos jesuítas no Brasil quinhentista tinha um cunho político. Os primeiros missionários chegaram sem preparação pessoal e emocional para lidar com o *outro* que encontrariam aqui. Para eles, os nativos eram apenas almas a serem somadas ao vasto império celeste. E, mesmo cheios de boas intenções, esse fato culminou em uma crise de identidade que ainda hoje se percebe na formação do *ethos* brasileiro. (MUNDURUKU, 2010, p. 84)

198

Em todo esse processo colonizador, os povos indígenas sempre foram motivo de disputas pelos dois lados: governo e jesuítas, porque, para ambos, eles significavam uma imensa multidão ou de almas a serem “salvas” pela catequização ou de mão de obra escrava, indispensável para a concretização do processo colonizador e, em alguns casos, transformavam-se nos dois. Os missionários religiosos vinham para o “Novo Mundo” trazendo ordens de seus superiores de que deveriam impor, aqui, os mesmo valores morais e espirituais que embasavam o pensamento do “velho mundo”, ou seja, o Brasil deveria ser transformado em um paraíso estruturado a partir dos valores da civilização europeia. É ainda nas palavras de Daniel Munduruku que encontramos a explicação para a expressão usada no título desse texto e que simboliza muito bem a relação aqui estabelecida entre os que habitavam e os que chegavam:

Foi assim que Nóbrega se responsabilizou por promover o projeto missionário dos jesuítas no Brasil. Estava, é claro, a serviço do poder real, que lhe forneceu condições materiais para realizar a empreitada. Vinha, pois, conduzindo uma cruz que lhe daria poder religioso sobre os enviados portugueses e também sobre os povos originários, que não teriam escolha a não ser aceitar a “maravilhosa novidade” do evangelho. Por outro lado, vinha acompanhado do poder secular representado pelo governador-geral Tomé de Souza, braço armado da Coroa. Trazia na outra mão, portanto, a espada, para lembrar aos cidadãos e aos selvagens a quem realmente pertencia aquela terra. (MUNDURUKU, 2010, p. 85)

O problema da posse da terra sofre radical perda quando a política indigenista imperial promulga a Lei das Terras, em 1850, que oficializa o latifúndio e acaba com o direito de posse. Os segmentos sociais que mais sofrem com essa lei são os pequenos lavradores e, claro os povos indígenas. Segundo Mércio Pereira Gomes, as consequências negativas, para os povos originários, foram, por exemplo, a extinção “de dezenas de aldeias indígenas ainda em existência [...] e seus habitantes condenados a virar posseiros sem-terra e a perder suas características culturais específicas” e, além disso, mais tarde, ainda em consequência da promulgação dessa Lei,

o indígena terá “consolidada sua posição no quadro nacional como de um ser incapaz tanto política quanto mental e juridicamente. Grande parte de suas terras foi usurpada, até mesmo as já doadas anteriormente como sesmarias que, não sendo registradas após 1850, perderam a sua validade aos olhos do governo imperial e das províncias. (PEREIRA, 2012, p. 88)

Esse processo colonizador vai sofrer uma mudança brusca quando, em 1757, o Marquês de Pombal, um déspota esclarecido, assume o cargo de primeiro ministro português e decide expulsar os jesuítas do Brasil, entre outras medidas. Esse momento, segundo Daniel Munduruku, “não significou um ‘amansamento’ no trato com elas (populações indígenas). Pelo contrário, era uma forma de escravizar, perseguir, matar, espoliar e dividir os indígenas do jeito que o governo achasse melhor”. (2010, p. 87) A política pombalina também marcou a oficialização do uso obrigatório da língua portuguesa em todo o Brasil em detrimento do tupi, até então falado por todos. Foi um momento de muito extermínio em todas as regiões da colônia por causa da

usurpação acentuada das terras indígenas. Também a obrigatoriedade de abandonar a língua mãe e passar a usar uma outra, que é estrangeira e imposta, leva a um processo de desconstrução da identidade do grupo, do indivíduo. Na realidade, toda a História que vinha sendo construída pelos povos indígenas parece ter sido cortada no momento da colonização e eles foram inseridos, à força, na História que narra a vida de outro(s) povo(s).

A política indigenista do período da República caracterizava-se pela importância dada à assimilação dos indígenas na sociedade hegemônica com a intenção de transformá-los em trabalhadores nacionais. Além de outras ordens religiosas, sobressai o trabalho missionário dos salesianos em todas as regiões do país e, mesmo com as diversas denúncias de maus tratos e escravidão impostas aos nativos, o segmento governamental manteve o apoio ao trabalho desses religiosos e suas missões por causa do resultado que conseguiam no que acreditavam ser o processo civilizatório necessário à assimilação desses povos ao cenário nacional.

Em 1910, é criado o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, SPILTN, que nasceu, entre outros motivos, das críticas feitas ao governo por um segmento da sociedade que incluía os intelectuais, literatos, jornalistas, que clamavam por “políticas de apoio à massa imensa de pobres rurais brasileiros, tanto descendentes de escravos e ex-escravos quanto de caboclos, caipiras, tabaréus, todos aqueles apelidados pelo escritor Monteiro Lobato, ironicamente, de ‘jecas-tatus’”. (PAREIRA, 2012, p. 92)

Como uma política dirigida a ajudar os povos nativos, o SPILTN acabou não modificando a situação vivenciada por esses brasileiros, mas os via como “seres dignos de conviver na comunhão nacional, embora inferior numa escala cultural e evolutiva” (p. 92) Apesar de colocá-los em condições de convivência com o que conceituavam como civilização, ainda os viam como seres primitivos, isto é, precisavam de tutela por possuírem uma mentalidade infantil: o dever do estado era dar-lhes todas as chances para “evolúrem” cultural e economicamente para poderem se integrar à sociedade nacional.

O SPILTN teve seu momento de glória por causa da liderança e determinação do Coronel Candido Mariano da Silva Rondon, que com um embasamento positivista e a crença na integração dos povos autóctones à sociedade nacional, agregou em torno de si um grupo de profissionais composto por militares, cientistas, antropólogos, cineastas, entre outros. Por causa de desavenças com o governo federal – o não apoio a Getúlio Vargas – todo o projeto entra em falência. Recuperando seu prestígio, Rondon consegue trazer ao, então, Conselho Nacional de Proteção ao Índio uma situação mais estável. Nesse período, criou-se o Museu do Índio, obra em parceria com Darcy Ribeiro, e “a formulação dos conceitos e termos do Parque Indígena do Xingu, obra de Darcy Ribeiro, Orlando Villas-Bôas, Eduardo Galvão e Rondon” (2012, p. 94) A demarcação do Parque Nacional do Xingu ocorreu depois da morte de Vargas, no governo de Juscelino Kubitschek e com diferenças fundamentais às propostas iniciais principalmente com relação à extensão das terras.

O SPILTN não foi capaz de impedir as invasões das terras indígenas, nem que eles fossem expulsos, escravizados, mortos pelo avanço do chamado “progresso” em várias regiões do Brasil. Nas palavras de Daniel Munduruku, esse órgão do governo, em 1967, tornou-se a Fundação Nacional do Índio (Funai) que

não representou mudança alguma para as populações originárias. Essa instituição acabou se tornando apenas um instrumento de implantação de políticas desenvolvimentistas para ocupar o território nacional, praticando a remoção, o confinamento, a cooptação das lideranças indígenas e a mistura entre diferentes povos. (MUNDURUKU, 2010, p. 89)

Com a aprovação da Constituição de 1988, os povos indígenas acreditaram que haviam conseguido solucionar os problemas que vivenciavam desde a chegada invasiva dos portugueses colonizadores, pois o estado reconheceu, pela Constituição, a capacidade de auto-organização de suas sociedades. Como explica Daniel Munduruku:

Pela Carta Magna, era reconhecido aos povos indígenas o direito ao usufruto das terras habitadas tradicionalmente; à organização política; à

autorrepresentação diante da sociedade; a uma educação diferenciada e bilíngue. (2010, p. 89)

Na realidade, ainda há muito a ser feito para que as diretrizes da Lei saiam do papel e sejam vivenciadas na prática. Mesmo não sendo muito noticiados pela mídia, os conflitos entre os povos indígenas e os segmentos de poder da sociedade hegemônica – tanto do governo como dos que são proprietários de grandes extensões de terras que, na realidade, pertenciam aos povos indígenas séculos antes da chegada do português colonizador - continuam a acontecer de forma violenta e indiscriminada: muito pouco se faz para proteger as sociedades originárias contra a invasão do chamado “progresso” até os dias atuais. Segundo Mércio Pereira Gomes: “O Brasil foi colonizado sobre os índios e à custa deles, e sob tantos aspectos continua a manter um padrão de relacionamento de colonialismo interno”. (2012, p. 123)

## **MOVIMENTO INDÍGENA BRASILEIRO OU “INDÍGENAS EM MOVIMENTO”?**

202

**Mataram o índio quando forçaram ele a vestir roupas.  
Mataram-nos hoje dizendo que, vestidos, não somos índios.  
(Kleytxa, indígena do povo Fulni-ô, PR)**

Durante o governo ditatorial brasileiro, mais ou menos na década de 1970, um grupo de indígenas que estudava em nível médio ou superior encontrava-se em Brasília e resolveram que, juntos, precisavam construir uma primeira associação indígena “de cunho nacional e com intenções pan-indígenas, a União das Nações Indígenas – UNI. Os povos nativos sempre foram auto-suficientes e mantinham relações amistosas ou de guerra com os vizinhos, mas não necessitavam uns dos outros para sobreviver. Essa divisão, nesse momento, foi vista por esse grupo de jovens de diferentes etnias como algo a ser vencido, superado, pois a união daria força a todos nas reivindicações que faziam e que não diferiam de norte a sul do país. Mesmo não tendo conseguido atingir abrangência nacional, esse movimento inspirou vários outros que, juntos, elegeram Marcos Terena como seu porta-voz e que,

naquele momento, respondia como representante dos direitos dos povos indígenas na Fundação Nacional do Índio – FUNAI.

No último período da ditadura militar – 1979-1985 – cresce o movimento de agressão às terras indígenas por parte de madeireiros, mineradores, além da invasão com a construção de rodovias e hidrelétricas, para citar alguns exemplos. Segundo Graça Graúna, nesse momento tenso “o movimento indígena realizou o seu primeiro encontro em 1974, quando reuniu 16 lideranças indígenas, representantes de 9 tribos” (GRAUNA, 2013, p. 26) É um momento marcado por muita luta e tensão como explica Zilda Márcia Gricolilokoi:

Na década de 1980, a relação entre o governo e os povos indígenas torna-se cada vez mais tensa. O líder Kaingang Ângelo Kretã, da aldeia Mangueirinha (PR), foi morto numa emboscada, em 29 de janeiro de 1980, por defender a terra dos Guarani. Em 1982, a mobilização dos Pataxó marcou a retomada das terras indígenas ocupadas por fazendeiros, na Bahia. Em 1983, a abertura de terras indígenas à mineração no regime de Figueiredo resulta na morte de mais uma liderança, dessa vez em Mato Grosso: Teerã do Marçal de Souza, um guarani que foi assassinado quando lutava pela demarcação de dois mil hectares de terra no Piraquá. (GRAUNA, 2013, p. 26-27)

203

São muitos os eventos de invasão, morte, destruição, expropriação de terras; enfim, de ações violentas que marcam a relação do governo com os povos indígenas e foi essa política etnocida que acabou acelerando a inclusão dos Direitos Indígenas na Constituição de 1988. Esse processo acabou se tornando um impulso positivo para a existência e luta do Movimento Indígena Brasileiro. Várias entidades que surgem em apoio à causa indígena sofrem pressão, como, por exemplo, as Ongs, que acabam sendo responsáveis por um avanço ocorrido na formação do Movimento.

Desde o momento de seu surgimento, o Movimento Indígena Brasileiro sofre uma espécie de boicote da imprensa que continua existindo até hoje. Marcos Terena, quando de sua participação na *Conferência Mundial dos Povos Indígenas sobre Território, Meio Ambiente e Desenvolvimento*, que ocorreu no Rio de Janeiro, em 1992, desabafou, indignado, contra o não prestígio da Imprensa Nacional à causa indígena porque, na entrevista coletiva realizada na



abertura do evento, ao falar, percebeu que o faria apenas para jornalistas estrangeiros, pois não havia nenhum representante da mídia brasileira.

Ao procurarem meios de lutar por seus direitos, os indígenas correm sempre o risco de, por preconceito, sofrerem agressões que os levem à morte, como ocorreu com o índio Pataxó Galdino, que foi assassinado por um grupo de cinco jovens de classe média enquanto dormia em uma parada de ônibus na madrugada de 20 de abril de 1997: ele estava em Brasília reivindicando, junto a outros representantes de seu povo, a demarcação do território que havia sido invadido por fazendeiros na localidade de Pau Brasil, na Bahia. (GRAUNA, 2013, p. 30)

São inúmeros os conflitos vivenciados ainda hoje pelos povos indígenas brasileiros no que se refere aos direitos que lhes foram negados desde o início do processo de colonização. Nesse período, criou-se um segmento para ser colocado na base da pirâmide social aqui construída pelo colonizador português e que, principalmente, servia para homogeneizar, ou seja, acabar, disfarçar as diferenças inúmeras que marcavam, culturalmente e fisicamente, os povos originários e, com isso, mais facilmente dominar e escravizar a todos. Atualmente, uma das lutas mais difíceis que enfrentam os povos indígenas brasileiros é exatamente o direito à diferença, o direito a ser diferente sem que isso acarrete o peso da inferioridade... Somos diferentes, simplesmente diferentes, clamam os povos nativos e queremos continuar a ser. Para eles, o modo de vida dos não indígenas não satisfaz, não é sustentável, é destruidor e eles preferem continuar a viver da forma como sempre fizeram: passando pela terra, mas sem deixar rastros...

204

## **TOMANDO POSSE DAS LETRAS: LITERATURA COMO INSTRUMENTO DE LUTA**

**“Sou índio, sou sonho, raiz da nação brasileira.  
Minha bandeira pela igualdade, minha história renascendo em livros  
É minha luta solfejando a sobrevivência.”  
(Carlos Tiago, Povo Saterê-Mawé AM)**



Em nossos dias, são muitos os autores indígenas que se espalham pelo país, publicando suas histórias, os mitos de seus povos; enfim, fazendo um autorretrato de si e de seus povos, caminhando em sentido contrário ao que até então se fazia na Literatura Brasileira: estão falando e escrevendo por si mesmos, tomaram posse da escrita acadêmica e a estão usando para mostrarem sua forma de ser e estar no mundo sem precisar de intermediários. De uma maneira geral, os indígenas estão escrevendo sobre suas cosmogonias, seu jeito de ser em livros, em filmes, como pintores; enfim, como artistas que transitam desde sempre pelas veredas das artes. Podemos observar que, como disse Walter Benjamin, eles “estão escovando a história a contrapelo”. (LÖWY, 2005, p.70)

Essa grande quantidade de indígenas que, como diz Daniel Munduruku, consegue “adentrar na universidade medieval que ainda temos, permanecer nela por muitos anos, aprender conceitos – e preconceitos – não tem sido tarefa fácil.” (MUNDURUKU, 2014, p.8) Os indígenas que estão passando por esse processo – que podemos nomear de “rito de passagem”, pois não estão passando por todos esses percalços sem um objetivo: eles estão lançando um olhar crítico sobre as questões que os afetam enquanto povos originários e buscando soluções para problemas que vivenciam desde muito antes de nascerem. Eles sabem que precisam encontrar caminhos por entre os descaminhos que constituem a sociedade não indígena e estão estudando dentro dos parâmetros de conhecimento criados por eles para lutarem pelos direitos que lhes foram tirados e negados desde o início do processo colonizador. São séculos de luta, de resistência e eles continuam lutando, mantendo as diferenças que os caracterizam, mas, em processos transculturadores, apropriam-se do que lhes possa ser útil da sociedade hegemônica e usam tudo que aprendem para alcançar o objetivo primeiro: o respeito aos direitos de seu povo.

Esses guerreiros passam por muitos constrangimentos, mas vivenciam um específico que está citado na epígrafe do item anterior a este neste texto: “Mataram o índio quando forçaram ele a vestir roupas. Mataram-nos hoje

dizendo que, vestidos, não somos índios.” (Kleytxa, indígena do povo Fulni-ô-PE) Nas palavras de Daniel Munduruku:

O engraçado – se não fosse trágico – é que ao passar por tal transformação o jovem indígena – rapazes e moças – tem que enfrentar outros desafios: o de provar sua indianidade. Duro, mas é verdade. Fazer o enfrentamento diuturno em uma sociedade visivelmente controlada por preconceitos, estereótipos e outras estupidezes, coloca esses jovens num conflito consigo mesmos, pois recebem inúmeros “olhares” desqualificadores de seu talento intelectual uma vez que estão introjetados no inconsciente dos brasileiros muitos equívocos, que relegam o esforço impetrado ao estigma de “não ser mais índios”. (2014, p. 8)

Mesmo com todos os obstáculos, é cada vez maior o número de jovens indígenas que buscam a universidade. Nem todos querem uma carreira para deixarem de viver em suas comunidades originárias, muito ao contrário, eles querem estudar para melhorar a estrutura de vida de seu povo. Professores, médicos, enfermeiras, antropólogos, enfim, são muitos os campos do saber que esses jovens de ambos os gêneros estão buscando, mas poucos o fazem com a intenção de galgar um lugar na sociedade não indígena. Os que optam por ficar nos centros urbanos, muitas vezes o fazem para se transformarem em um apoio para os que ficaram na aldeia, para ser um ponto estruturador de lutas, de reivindicações, de denúncia do que acontece no campo. Muitos querem simplesmente ficar, mas nem por isso deixam de ser indígenas, de ter um povo de origem, de respeitar os saberes ancestrais. Existem também muitos que até mesmo ignoram sua ascendência indígena: por muito tempo, no Brasil, ser índio era desmerecedor, não valia à pena porque tudo que se referia aos povos originários era considerado atrasado, sujo, sem importância.

O fato de maior importância desse enfrentamento que os jovens indígenas resolveram fazer ao buscarem estudar em cursos acadêmicos não indígenas é o surgimento de uma consciência crítica da situação em que se encontram os povos nativos do Brasil, e que somente se expondo podem encontrar o caminho para ganhar essa luta, que já dura séculos, e que manchou - e ainda mancha - de sangue indígena as terras brasileiras.

## CONCLUINDO... SEM CONCLUIR

“Só me cabe dizer, agora, lamentando sentidamente que  
esta nossa nação brasileira não precisa  
mais de índio nenhum para existir. Mas não existirá  
jamais, em dignidade e vergonha,  
se deixar morrerem - morrerem até de suicídio –  
os poucos índios que sobreviveram à invasão quinhentista”  
(Darcy Ribeiro, Primeira Fala ao Senado. Carta, n.1, 1991, p.9)

Ao revisitarmos os documentos que contam a história do (des) encontro de culturas que se deu com a “descoberta” do Brasil, verificamos que as políticas pensadas e praticadas pelos que aqui adentraram como donos, senhores de tudo e de todos em 1500 com relação à convivência com os povos indígenas que habitavam essas terras – e que continuam se repetindo até a atualidade – tinham um caráter assimilacionista ou exterminacionista.

Desde o início dessa convivência estabelecida no conflito, nas tensões provocadas pelo desrespeito, os povos originários lutaram para defender suas cosmogonias, seu direito de viver de acordo com a história que seus ancestrais construíram e que eles queriam continuar. Mesmo enfrentando muitos obstáculos e a má vontade de entendimento e de diálogo dos que se colocaram como senhores, os povos indígenas lutaram desde o início e o fazem até nossos dias pelo direito de manter as diferenças que constroem suas identidades enquanto grupos que foram capazes de se organizarem em sociedades que viviam independentes.

207

Essa luta que travam desde os primeiros momentos da colonização levou os povos originários a desenvolverem vários instrumentos de luta. Um desses instrumentos é o domínio da escrita – que só aconteceu no século XX - e, com ela, da literatura: seus textos são carregados de lirismo, mas também traduzem a dor, a angústia que sentem ao serem tratados como incapazes de viver em sociedade. Seus textos reivindicam de forma poética que eles sejam olhados e entendidos como realmente são, sem os preconceitos que foram criados sobre suas maneiras de ser e estar no mundo.

O próprio conceito de literatura é relido por esses escritores e escritoras e, falando da Literatura Indígena, Graça Graúna - Doutora em Letras pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e Pós-Doutora em Literatura

Comparada pela Universidade Federal de São Carlos, em São Paulo - diz o seguinte:

... é um lugar de vozes silenciadas e exiladas ao longo da história há mais de 500 anos. Enraizada nas origens, esse instrumento de luta e sobrevivência vem se preservando na auto-história de escritores(as) indígenas e descendentes e na recepção de um público diferenciado, isto é, uma minoria que semeia outras leituras possíveis no universo de poemas e prosas autóctones. (GRAUNA, 2012, p. 31)

Enfim, apesar de tantos séculos de massacre, de genocídios, de tantas lideranças que morreram – e continuam morrendo – os povos indígenas brasileiros não desistem da luta pela liberdade de ser na diferença que sempre marcou suas identidades. Essas culturas fazem parte da identidade que começou a ser construída pelos brasileiros desde o período da colonização e que continua até os dias de hoje. Enquanto não entendermos que construímos identidades que se formaram de muitas vozes, enquanto não formos capazes de nos reconhecermos mutantes e plurais continuaremos a não nos olharmos integralmente, a só enxergarmos uma parte de nós e continuaremos sem entender toda a riqueza cultural que nos forma.

208

Os povos originários brasileiros continuam lutando por tudo que construíram e em que acreditam independente das inúmeras tentativas de dizimá-los. E vão continuar lutando...

### Referências bibliográficas:

- COE, Frank Azevedo e RAMOS, André Raimundo Ferreira, orgs. *Séculos Indígenas no Brasil: catálogo descritivo de imagens*. 4 ed. Porto Alegre, 2014.
- GOMES, Mércio Pereira. *Os índios e o Brasil: passado, presente e futuro*. São Paulo, Contexto, 2012.
- GRAUNA, Graça. "Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil". Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.
- LEETRA INDÍGENA. v.1, n.1, 2012. São Carlos-SP; Universidade federal de São Carlos, Laboratório de Linguagens LEETRA.
- LEETRA INDÍGENA. n4, v.1, 2014 – São Carlos: SP: Universidade Federal de São Carlos, Laboratório de Linguagens LEETRA.
- LÖWY, Michael. "Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses 'Sobre o coneito de história'. Trad. Wanda Nogueira Caldeira Brant, Jeanne MarieGagnebin, Marcos Lutz Müller. São Paulo, Boitempo, 2005.

MUNDURUKU, Daniel. "O caráter educativo do Movimento Indígena brasileiro (1970-1990). São Paulo: Paulinas, 2012.

\_\_\_\_\_. "Mundurukando". Participação de Ceiza Almeida. São Paulo: Ed. do Autor, 2010.

\_\_\_\_\_. "Coisas de índio". 2ª. ed. São Paulo: Callis, 2010.

MUNDURUKU, Daniel; WAPICHANA, Cristino, orgs. "Antologia Indígena". Mato Grosso: Palavra de Índio: SEC (Secretaria de Estado de Cultura), 2009.