
CULTURAS INDÍGENAS SOB A PERSPECTIVA DA CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO

Indigenous cultures under perspective of Information Science

Amanda Pedrosa de Matos (1), Giovana Deliberali Maimone (2)

Universidade de São Paulo, Avenida Prof. Lúcio Martins Rodrigues, n. 443, São Paulo (SP), straycatrol-ling@gmail.com (2) gdmaimone@usp.br

Resumo

O presente artigo tem como objetivo trazer à tona reflexões preliminares sobre culturas indígenas sob a égide da Ciência da Informação, de modo que se questionem as causas e consequências da escassa presença da temática na literatura da área. Devido ao caráter essencialmente teórico e quase ensaístico do artigo, a metodologia aplicada consistiu em levantamento bibliográfico (sobretudo em bases de dados dedicadas à Ciência da Informação, como a BRAPCI), leitura e articulação de conceitos. Os resultados contemplam, dessa forma, hipóteses que expliquem a referida ausência das culturas indígenas no âmbito da Ciência da Informação. Além disso, procura-se oferecer perspectivas iniciais para que o tratamento da informação indígena seja realizado de forma eficiente e historicamente reverente.

Palavras-chave: Ciência da Informação; Culturas indígenas; Memória e patrimônio; Tratamento da informação.

Abstract

This article aims to bring up preliminary observations on indigenous cultures under the auspices of Information Science, in order to question the causes and consequences of the scarce presence of the theme in literature. Due to the essentially theoretical and almost essayistic substance of the article, the applied methodology consisted of a bibliographical survey (mainly in databases dedicated to Information Science, such as BRAPCI), reading and articulation of concepts. The results contemplate hypotheses that try to explain the absence of the indigenous cultures, from the scope of Information Science. In addition, it seeks to offer initial perspectives so that the treatment of indigenous information is carried out in an efficient and historically reverent way.

Keywords: Information Science; Indigenous cultures; Memory and heritage; Information processing.

1 Introdução

A Ciência da Informação é uma área do conhecimento essencialmente multidisciplinar. Os problemas de pesquisa fundamentais estão no escopo das “propriedades gerais da informação (natureza, gênese e efeitos), dos processos e sistemas de construção, comunicação e uso dessa informação” (LE COADIC, 1996, p. 56). A biblioteconomia, a documentação, a museologia e o jornalismo podem ser consideradas as primeiras disciplinas do campo. A psicologia, a informática, as ciências da comunicação e sociais também são afins da Ciência da Informação (LE COADIC, 1996). A despeito desse caráter múltiplo, é recorrente a noção de “financeirização” da informação, no sentido de preponderância do rápido fluxo e consumo informacional ocasionado pela internet e pelos meios de comunicação digitais.

No entanto, a Ciência da Informação (CI) também é uma ciência social; seu objeto, aqui, é um problema concreto que se coloca num campo entre o homem, a cultura e a

sociedade (LE COADIC, 1996). A partir dessa perspectiva, quando a CI se volta para um campo que geralmente não está atrelado aos conglomerados urbanos, à financeirização e até aos cânones acadêmicos (como as culturas indígenas e tradições populares de modo geral), desafios e necessidades inéditas se impõem ao pesquisador. Oralidade, interação social, observação e transmissão geracional do conhecimento são algumas das características de tradições populares – bastante distintas da educação formal, mas de maneira alguma inferiores ou menos importantes (DANTAS; FERREIRA, 2013). Desenvolver a questão informacional sob esse viés é a questão central deste artigo. As mudanças de direção nas políticas públicas indigenistas do atual governo brasileiro, que coloca em risco tanto as especificidades culturais dos povos indígenas como sua própria sobrevivência física, tornam essa temática ainda mais urgente.

2 Culturas indígenas

Para compreender a questão indígena sob perspectiva da Ciência da Informação, deve-se ressaltar sua forma um

tanto naturalizada de tratamentos conceituais e seus aspectos interdisciplinares. Uma das abordagens da questão indígena na Ciência da Informação pode ser compreendida de acordo com o conceito de informação etnicorracial, desenvolvido por Oliveira e Aquino (2012):

[...] todo elemento inscrito num suporte físico (tradicional ou digital), passivo de significação linguística por parte dos sujeitos que a usam, tendo o potencial de produzir conhecimento sobre os aspectos históricos e culturais de um grupo étnico na perspectiva de sua afirmação na diversidade humana. Operacionalmente, o conceito de informação etnicorracial incorpora dois aspectos: um objetivo e um subjetivo. O primeiro diz respeito aos conteúdos disponibilizados nos diversos suportes informacionais. O segundo refere-se ao potencial de produção de conhecimento acerca dos fundamentos sociais, históricos, políticos e culturais de um grupo étnico (OLIVEIRA; AQUINO, 2012, p. 487).

É possível que um conteúdo etnicorracial disponibilizado em suporte seja uma captação parcial ou integral de um conhecimento fundamentado por determinado grupo étnico (por exemplo, uma gravação de som de um indígena). Quando “documentalizada”, a informação ali contida é uma representação de um conhecimento relacionado a uma cultura específica de determinado povo. Nesse sentido, vale uma pequena digressão para lembrar o questionamento de Briet (2016) acerca do conceito de documento:

[...] a comprobabilidade material, com fins de consulta, é uma de suas características; no entanto, ele também carrega um caráter simbólico ao representar determinado fenômeno físico ou intelectual. Ou seja, o acontecimento em si não é um documento, mas os indícios (concretos ou simbólicos) de suas representações são (BRIET, 2016, p. 1).

A definição de informação etnicorracial foi cunhada por Oliveira e Aquino (2012) com base na produção de etnias africanas, já que era o tema pesquisado pelos referidos autores. Porém, há de se destacar que o termo “informação etnicorracial” pode acabar ‘rotulando’ o não-ocidental, o ‘outro’, naturalizando a universalidade da cultura ocidental como um ‘fora’ de etnias. Ainda assim, Paiva (2014) parte desse conceito para pensar a informação indígena:

Entendemos a informação indígena como aquela referente aos povos indígenas, que engloba diversos tipos de textos, independentemente do suporte, e trata do conhecimento dos indígenas e sobre eles (PAIVA, 2014, p. 65).

Mello e Pimenta (2018), por sua vez, salientam os desafios que os próprios povos enfrentam ao documentalizarem sua própria cultura. A autonomia adquirida pelos indígenas, por meio de lutas e reivindicações, tornou-os protagonistas de seus processos documentários. Enquanto agentes principais, os povos não deixam de se deparar com problemas clássicos da documentação; não se pode considerar toda manifestação cultural indígena como um documento, pois esse precisa, necessariamente, passar por processos de legitimação. Essas são as

questões, portanto, que compõem o fenômeno informacional indígena (MELLO; PIMENTA, 2018, p. 107).

No entanto, a atenção da Ciência da Informação às questões indígenas é recente e não se deu sem tensões. Apesar de sua essência indisciplinar, ainda se nota um caráter majoritariamente eurocêntrico nesta área. Aguilar (2009) sustenta que:

[...] os povos indígenas não foram considerados desde o começo da Ciência da Informação. Uma de suas especialidades, a biblioteconomia, ou arquivologia, tiveram sempre um enfoque mais amplo, demonstrando ser uma ciência eurocêntrica que procurou estudar as necessidades de informação de setores hegemônicos. Contudo, é possível indicar que os fenômenos sociais enfrentados por países do Norte, a exemplo das migrações, e, no caso da América Latina, o choque entre os povos nativos e a cultura ocidental, influíram para que a Ciência da Informação passasse a ter alguma consideração pelos chamados setores minoritários - *Minorities* ou *Ethnic groups* -, onde se incluíam desde setores migrantes, categorias religiosas minoritárias, até os povos nativos (AGUILAR, 2009, p. 171).

A autora considera que os congressos indigenistas interamericanos, que vêm ocorrendo desde 1940, são as primeiras manifestações de participação efetiva dos povos “na criação, organização e difusão de informações na temática indígena” (AGUILAR, 2009, p. 165). Tratam-se de encontros que acontecem pelo menos a cada quatro anos, onde há comissões técnicas com delegados com direito a voz e voto (indicados pelo governo) e delegados observadores, apenas com voz. Nas sessões plenárias, discutem-se assuntos propostos pelos delegados, a fim de que se discutam demandas e propostas para resolução de problemas.

Uma das pautas do I Congresso Indigenista Interamericano foi a criação de uma organização que ficasse responsável pelos próximos congressos - o Instituto Indigenista Americano. Em 1964, o papel do instituto foi expandido para “controle, compilação e difusão” da informação, sendo responsável a longo prazo pela

a) Recompilação, difusão de material e informação fundamental sobre desenvolvimento das comunidades.

b) Compilação e difusão dos enfoques que tenham tido êxito na solução dos problemas indígenas no campo do desenvolvimento da comunidade, mediante estudos (AGUILAR, 2009).

Também na década de 1960, *indigenous people* passou a ser uma categoria presente na base de dados *Library and Information Science* (LISA), uma das mais importantes na área. Essa inclusão se deve a fatores como o advento da globalização e o desenvolvimento de novas tecnologias, que aos poucos auxiliaram a comunicação entre os povos indígenas e o Estado. No entanto, foi na década de 1990 que a Ciência da Informação começou a se aprofundar na temática indígena, sobretudo com a emergência das Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs)¹, que possibilitaram a construção de pontes

entre diferentes culturas. Nesse contexto, as bibliotecas se firmaram como importantes espaços de autonomia, preservação e difusão para os povos indígenas (AGUILAR, 2009).

Civallero (2007) reitera Aguilar (2009) quando caracteriza as novas tecnologias da informação como responsáveis pela ampliação de possibilidades dentro das bibliotecas no contexto indígena, já que elas trazem mídias e suportes até então não pertencentes àquele espaço. Desde que adotem uma metodologia coerente, poderiam ser entidades úteis para sociedades que veem suas identidades culturais em perigo. Há potencial recuperação de, por exemplo, uma tradição oral. Uma vez organizadas, as bibliotecas poderiam ser utilizadas em diversos contextos - acadêmicos, artísticos, institucionais. Já as TICs poderiam atuar na liberação de

[...] conhecimento sonoro/audiovisual através das redes digitais (...), converter-se em material multimídia, ou simplesmente ser reproduzido e compartilhado na própria comunidade de origem” (CIVALLERO, 2007, p. 6).

Nota-se que Civallero (2007) enfatiza a função de preservação e recuperação da informação indígena, de modo que ela não se perca ou fique dispersa. Entretanto, defende que essas possibilidades não estão sendo exploradas em suas potencialidades máximas, ao menos na época em que escreveu o artigo:

A maioria das propostas bibliotecárias que têm chegado às comunidades aborígenes tentaram colocar, dentro delas, modelos populares e públicos europeizados que pouco ajudaram no progresso e no desenvolvimento cultural do grupo. Em muitos casos, eles também se tornam cúmplices (in)conscientes de seculares mecanismos de aculturação, como a educação oficial e a religião. Em resumo, as iniciativas da biblioteconomia projetadas de acordo com as exigências e realidades dos povos indígenas são escassas (CIVALLERO, 2007, p. 6).

O etnocentrismo parece ser a principal barreira a ser rompida para que a Biblioteconomia possa apresentar iniciativas viáveis aos povos indígenas, já que as propostas não levam em conta as especificidades culturais dos povos. No entanto, essa realidade parece estar se modificando, ainda que gradualmente. O próprio autor reuniu exemplos de experiências de bibliotecas indígenas na América Latina, organização que contemplou Argentina, Bolívia, Brasil, Colômbia, Costa Rica, Chile, Honduras, Guatemala, México e Peru.

No que diz respeito ao Brasil, Civallero (2008) pontua que as bibliotecas indígenas costumam estar associadas com escolas e produção de livros bilíngues (português/língua indígena), bem como programas de literatura e desenvolvimento educativo intercultural. Nesse sentido, a principal experiência é a Biblioteca Magüta, que faz parte do Museu Magüta. A unidade, por sua vez, está inserida no Centro de Documentação e Pesquisa do Alto Solimões. Localizada no município de Benjamin

Constant, interior do Amazonas, a biblioteca presta serviços ao povo indígena Ticuna. Aproximadamente 20000 Ticunas viviam no Estado naquele período, subdivididos em 25 terras e 175 aldeias nas margens do rio Solimões e Igarapés (contabilizando, além de Benjamin Constant, os outros 6 municípios que formam a região do Alto do Solimões) (CIVALLERO, 2008). O levantamento mais recente sobre os Ticuna, realizado pelo Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI) e a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), aponta que a população atual é de 53544 de habitantes no Estado do Amazonas (SIASI/SESAI, 2014).

Desde 1998, o Centro é gerido pelo Conselho Geral da Tribo Ticuna - ou seja, foi concebido pelo próprio povo:

A primeira iniciativa se centrou em ajudar o povo a ler e escrever em português, e fazer contas. Lutou-se por uma escola bilíngue e cultural, e por um espaço onde os professores indígenas pudessem se formar. (...) O espaço serviu como ponto de intercâmbio intercultural com a população local, e de sustentação para a luta dos *Ticuna* por suas terras. [...] Se trata de um lugar de memória onde se constroem processos políticos, educativos e culturais do povo. Dão-se cursos de capacitação e proporciona-se um espaço para assembleias e reivindicações, tanto políticas quanto sociais. A biblioteca é uma unidade especializada, com funções de apoio ao Centro de Formação de Professores Bilíngues *Ticuna* “*Torü Nguetapataü*.” (...) Sua coleção está principalmente em língua portuguesa, mas também conta com uma parte em língua nativa. Atende sua própria comunidade e a não-indígena, proporciona estrutura para produção de materiais e permite que os contadores de histórias indígenas registrem seus contos (CIVALLERO, 2008, p. 37).

Em meados dos anos 1980, a intensa mobilização política dos Ticuna pela demarcação de suas terras resultou em ameaças, confrontos diretos e mortes, devido aos interesses de madeireiros, políticos locais e exploradores de um modo geral (ROCA, 2015). A criação do centro, quase vinte anos depois, é também uma forma de denunciar o referido momento histórico e resgatar a memória do povo Ticuna.

Ainda no contexto brasileiro, a formação dos primeiros arquivos indígenas se deu, segundo Mello e Couto (2017), pela necessidade de controle e prova. Tais arquivos incluem materiais que não foram desenvolvidos propriamente pelos indígenas, como relatórios de atividades do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), levantamento de patrimônio público e até números relativos à circulação nas aldeias. Esse último é de grande interesse da indústria agrícola local, interessada em assegurar mão-de-obra (MELLO; COUTO, 2017). Ou seja, em seus primórdios, a documentação indígena brasileira contemplou mais uma compilação de dados objetivos do que uma memória subjetiva, concentrada na construção de uma identidade, feita pelos próprios indivíduos que vivenciam aquela realidade – como foi observada na biblioteca do Museu Magüta. A documentação, por sua vez, era uma forma do Estado controlar os povos indígenas:

O Estado brasileiro ao longo do século XX sempre direcionou a produção documentária sobre os povos indígenas com a finalidade de exercer controle. Porém, no tempo presente a concepção é distinta, já que na própria formação jurídica do Estado brasileiro, instituída pela Constituição Federal brasileira promulgada em 1988, os povos indígenas têm reconhecida sua organização social, suas manifestações culturais e religiosas, não cabendo mais ao Estado a formulação de diretrizes de ação que não seja de seu interesse. Reforça o reconhecimento de autonomia destas populações auxiliando suas iniciativas da preservação de suas memórias os programas de inclusão social, principalmente os voltados para reconhecimento de seu patrimônio cultural material e imaterial (MELLO; COUTO, 2017, p. 96).

Atualmente, o Museu do Índio, subordinado à área de gestão cultural da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), é a instituição relacionada ao Estado responsável por preservar o patrimônio cultural indígena. Desde meados dos anos 1970, ele esteve relacionado com a criação de políticas para a documentação sobre e para povos indígenas. Mello (2014) salienta que o ano de 1976 foi um marco devido a formação do fundo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) no Museu do Índio, onde foi criado o Centro de Documento Etnológica (CDE), que reuniu a documentação até então dispersa nos postos indígenas, Delegacias Regionais (DRs) da FUNAI e em outros territórios. O etnólogo Carlos de Araújo Moreira Neto foi o profissional responsável por esse Centro (MELLO, 2014).

Já no final da década de 1990, o Museu do Índio, com estrutura muito mais consolidada que outrora, vê-se beneficiado pela aprovação do Plano Plurianual (PPA) da FUNAI (MELLO; COUTO, 2017). O contexto e principais características deste plano são, segundo Couto (2012, p. 90-91):

Em 1998 a Funai encontrava-se envolvida na elaboração do seu Plano Plurianual (PPA), exigência do Estado para alocação de recursos. Por decisão de sua presidência, a Funai no lugar de apresentar uma proposta de orçamento única, encaminhou várias propostas, organizadas pelos seus departamentos. Na ocasião, a direção do Museu apresentou quatro propostas de planos de ação. A primeira, específica para o Museu do Índio, voltada para conservação dos seus acervos, e as demais para revitalizar, registrar e difundir o patrimônio cultural indígena. O valor aprovado era inexpressivo, mas o efeito era enorme porque significava que a União passaria alocar, por um período de 4 anos, recursos para a proteção do patrimônio indígena.

As consequências da implementação do plano foram positivas a longo e curto prazo para o Museu do Índio. Não foram apenas aspectos estruturais que evoluíram. Estabeleceu-se, definitivamente, um caráter político:

Com a aprovação das propostas do Museu do Índio no PPA a direção pôde lançar-se em projetos mais produtivos, ancorada na garantia de recursos que lhe permitia não só aumentar os investimentos na recuperação dos acervos institucionais e dos ambientes físicos, mas também dar início ao desenvolvimento de um projeto expográfico mais elaborado.

Para tanto eram necessárias parcerias, primeiro porque o índio era, e ainda é, sujeito museológico da instituição, mas não seu sujeito de pesquisa. Ou seja, o Museu do Índio é responsável pela proteção do patrimônio cultural indígena e nessa posição deve atuar apoiando projetos que atinjam aquele objetivo, mas não o desenvolvendo. Afinal, o Museu do Índio não é uma instituição de pesquisa junto à população indígena, e seu acervo possui legitimidade para falar sobre os índios, mas não por eles. Tal função cabe aos profissionais que apresentam larga experiência em trabalho de campo, o que lhes permite convívio sistemático com as populações indígenas (COUTO, 2012, p. 91).

Nota-se, portanto, a tentativa de romper com o etnocentrismo. A autonomia, independência e voz são fundamentais para que um povo preserve sua memória. Até então, mesmo as medidas, instituições e políticas públicas voltadas para a população indígena não contavam com a participação deles próprios. A continuidade dessa busca por maior autonomia pode ser observada até no âmbito jurídico. O Decreto nº 9.010 publicado pela Presidência da República em 27 de março de 2017 coloca como responsabilidades da FUNAI:

I - proteger e promover os direitos dos povos indígenas, em nome da União;

II - formular, coordenar, articular, monitorar e garantir o cumprimento da política indigenista do Estado brasileiro, baseada nos seguintes princípios:

a) reconhecimento da organização social, costumes, línguas, crenças e tradições dos povos indígenas;

b) respeito ao cidadão indígena e às suas comunidades e organizações;

c) garantia ao direito originário, à inalienabilidade e à indisponibilidade das terras que tradicionalmente ocupam e ao usufruto exclusivo das riquezas nelas existentes;

d) garantia aos povos indígenas isolados do exercício de sua liberdade e de suas atividades tradicionais sem a obrigatoriedade de contatá-los;

e) garantia da proteção e da conservação do meio ambiente nas terras indígenas;

f) garantia da promoção de direitos sociais, econômicos e culturais aos povos indígenas; e

g) garantia da participação dos povos indígenas e das suas organizações em instâncias do Estado que definam políticas públicas que lhes digam respeito;

III - administrar os bens do patrimônio indígena, conforme o disposto no art. 29, exceto aqueles cuja gestão tenha sido atribuída aos indígenas ou às suas comunidades, podendo também administrá-los na hipótese de delegação expressa dos interessados;

IV - promover e apoiar levantamentos, censos, análises, estudos e pesquisas científicas sobre os povos indígenas, visando à valorização e à divulgação de suas culturas;

V - monitorar as ações e serviços de atenção à saúde dos povos indígenas;

VI - monitorar as ações e os serviços de educação diferenciada para os povos indígenas;

VII - promover e apoiar o desenvolvimento sustentável nas terras indígenas, conforme a realidade de cada povo indígena;

VIII - despertar, por meio de instrumentos de divulgação, o interesse coletivo para a causa indígena; e

IX - exercer o poder de polícia em defesa e proteção dos povos indígenas (BRASIL, 2017).

Outro exemplo que reflete este bem-intencionado momento para a documentação indígena é o Programa de Documentação de Línguas e Culturas Indígenas (PROGDOC). Dividido em quatro áreas de atuação (culturas, línguas, acervos, sonoridades), é uma iniciativa do Museu do Índio em parceria com o Instituto Max Planck, da Alemanha, e universidades e centros de pesquisa brasileiros, com o apoio da Fundação Banco do Brasil e da UNESCO. Até o presente momento, o PROGDOC reuniu 779 horas de filmagens de vídeo, sendo 719 capturadas digitalmente; 425 horas de gravações sonoras, em 6.013 arquivos sonoros; 70.070 fotografias digitais. Para tanto, ele

atua em 105 aldeias de norte a sul do Brasil com a participação e intervenção direta dos índios, possibilitando o registro de aspectos específicos de 39 culturas e beneficiando uma população superior a 27 mil índios. Todo o material produzido está consolidando um acervo digital, em segurança no Museu do Índio, o que garante a sua disponibilidade mesmo daqui a 20 ou 50 anos. Os produtos resultantes reúnem registros audiovisuais, acervos tratados e digitalizados, dicionários, gramáticas, materiais de divulgação como vídeos, CDs e DVDs, entre outros trabalhos produzidos durante os projetos. Seus conteúdos são validados e qualificados por mestres e especialistas de cada comunidade para uso em escolas e centros de documentação nas terras indígenas (FUNAI, 2017).

Além do PROGDOC, a UNESCO também marca presença no projeto documental Salvaguarda do Patrimônio Linguístico e Cultural de Povos Indígenas Transfronteiriços e de Recente Contato na Região Amazônica. Segundo Mello e Couto (2017), ele teve início em 2017 e tem duração prevista de 36 meses; portanto, ainda não é possível analisar os resultados. O que se observa de antemão é a ambiciosa intenção de formar pesquisadores indígenas, para que, cada vez mais, a captura e tratamento da informação sejam feitas por eles próprios (MELLO; COUTO, 2017).

Um exemplo de documentação indigenista estatal que serviu de reapropriação física e cultural para um povo é o caso dos Pataxó. Mello e Pimenta (2018) salientam:

A organização do inventário dos documentos do Posto Indígena Caramuru Paraguaçu (1910-1967) reativou vozes esquecidas por gestores públicos baianos que emitiam títulos de propriedade dentro da localidade de ocupação tradicional do povo indígena em destaque. A recuperação e organização destes arquivos originários do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), instituição do Estado brasileiro que antecedeu a

Funai, gerou uma renovação nas esperanças de obter as suas terras de direito. O referido documentário subsidiou o julgamento no Supremo Tribunal Federal (STF) acerca da memorialidade dos indígenas em seus territórios, e que ainda hoje lutam pela desinvasão de suas terras por colonos e fazendeiros (MELLO; PIMENTA, 2018, p. 103-104).

Embora tenha sofrido com as conjunturas da época e com o caráter questionável de seus “dados objetivos”, devido aos fortes interesses econômicos e políticos dos agentes públicos, a gestão de documentos indigenistas é essencial para a preservação e difusão da história desses povos. Também apresenta um valor probatório ao confirmar a presença indígena em determinados territórios brasileiros, contribuindo para o patrimônio cultural e a construção identitária dos próprios (MELLO, 2014).

No entanto, para documentar a história indígena, o Estado inicialmente utilizou mecanismos baseados no etnocentrismo e assistencialismo, visando exercer controle sobre a população indígena - antes ignorada, passa a ser homogeneizada quando as particularidades de cada povo são ignoradas; ou, ainda, pode ser colocada como um objeto “exótico”, distante e fetichizado.

As políticas públicas foram se modificando, sobretudo na segunda metade dos anos 1990, quando o Estado passou a exercer um papel muito diferente no que diz respeito a documentação da história do povo indígena, incentivando e viabilizando a sua autonomização. No entanto, é preciso ressaltar que essa não foi uma conquista oriunda da espontânea conscientização das aparelhagens estatais: o povo indígena foi o protagonista na luta por seus direitos, de modo que a persistência dele foi responsável pelas mudanças positivas.

2.1 Memória e patrimônio: a preservação da informação indígena material e imaterial

A questão da memória vem sendo discutida de maneiras múltiplas em diversas áreas do conhecimento. Há o segmento que a coloca em um espaço unicamente da experiência individual; ao passo que existe a compreensão a memória enquanto resultado do contato com o outro. Na reflexão sobre memória individual e coletiva, Halbwachs (1990) salienta que dificilmente estamos sós, mesmo quando aparentemente vivenciamos determinadas situações sozinhos:

Certamente, se nossa impressão não pode apoiar-se não somente sobre nossa lembrança, mas também sobre a dos outros, nossa confiança na exatidão de nossa vocação será maior, como se uma mesma experiência fosse recomçada, não somente pela mesma pessoa, mas por várias. (...) nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem (HALBWACHS, 1990, p. 25-26).

Compreender a memória enquanto resultado de socialização entre indivíduos é um importante ponto de partida para se pensar a questão indígena na Ciência da Informação. Um documento que contenha informação indígena, caso não se trate de levantamento numérico, estatístico e objetivo, é fruto de uma memória coletiva - um acontecimento que dificilmente pode ser esmiuçado objetivamente por apenas um indivíduo. Para fins científicos, essa é uma característica difícil de lidar.

O conceito de memória coletiva de Halbwachs (1990) foi criticado por Fentress e Wickham (1992) justamente por não levar em conta as implicações históricas da memória. Para os autores, ela seria “fonte de conhecimento que propicia elementos para uma reflexão consciente do passado” (FENTRESS; WICKHAM², 1992 *apud* CARMO; KARPINSKI; BRÄSCHER, 2018, p. 73) e, essencialmente, em diálogo com a história. O modelo textual e a oralidade também são discutidos: quando passam a ser representados por documentos em linguagem verbal, as histórias orais reforçam seu caráter social. É mais fácil tratar como fonte de conhecimento a memória expressa em palavras (FENTRESS; WICKHAM³, 1992 *apud* CARMO; KARPINSKI; BRÄSCHER, 2018).

No entanto, é preciso compreender a natureza que antecede a formação do documento em si - muitas vezes, expressa pela via oral, quando se trata de memória. Um de seus alicerces é o enraizamento, diretamente relacionado com a consolidação de uma relação com determinado espaço. Bosi (2012) salienta:

Como dizia Simone Weil, o ser humano tem uma raiz por sua participação real numa coletividade, que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro. O desenraizamento a que nos obriga a vida moderna é uma condição desagregadora da memória. Um dos mais cruéis exercícios da opressão na sociedade moderna (opressão de natureza econômica) é a espoliação das lembranças. (...) A sobrevida de um grupo se liga estreitamente a morfologia da cidade e essa ligação se desarticula quando a especulação urbana causa um grau intolerável de desenraizamento. Há nos habitantes do bairro o sentimento de pertencer a uma tradição, a uma maneira de ver que anima a vida das ruas, das praças, dos mercados e das esquinas. E tudo isso se reflete bem nos depoimentos dos nossos memorialistas. Então, os pesquisadores devem ter a consciência de que uma história de vida que nós escutamos não é feita para ser arquivada ou guardada em uma gaveta como coisa, existe para transformar a cidade onde ela floresceu (BOSI, 2012, p. 198-199).

Ainda que esteja refletindo sobre o espaço urbano e as consequências da especulação imobiliária, as palavras da autora podem ser facilmente associadas à informação indígena. A desapropriação de terras gerou desenraizamento, no sentido literal; o tratamento homogeneizante da informação por parte dos documentalistas também pode ser uma forma de desenraizar uma lembrança, quando se coloca sua essência tradicional (no sentido de ser transmitida de geração em geração) em segundo

plano. Quando se documenta uma memória que é fruto da experiência oral, do imaterial, é preciso cuidar para que seu potencial transformador não pereça - mesmo considerando os processos legitimadores da documentação.

Partindo da multiplicidade do significado da memória para a informação indígena, é possível iniciar reflexões sobre a transformação dessa memória em patrimônio. Gonçalves (2009) defende que o termo “patrimônio” é associado à propriedade e historicamente está situado no final do século XVIII, com a formação dos Estados nacionais. No entanto, a ideia de patrimônio existia na Antiguidade e Idade Média, além de se fazer presente em sociedades “tribais” (que se situam fora da modernidade ocidental, modernidade esta responsável por concretizar semanticamente o termo). Para além da noção de “coleccionamento acumulativo” de objetos apropriados por determinados grupos sociais (e precisam ser protegidos), o autor propõe que se pense o patrimônio também em seu aspecto imaterial:

Recentemente, construiu-se uma nova qualificação: o “patrimônio imaterial” ou “intangível”. Opondo-se ao chamado “patrimônio de pedra e cal”, aquela concepção visa a aspectos da vida social e cultural dificilmente abrangidos pelas concepções mais tradicionais. Nessa nova categoria estão lugares, festas, religiões, formas de medicina popular, música, dança, culinária, técnicas etc. Como sugere o próprio termo, a ênfase recai menos nos aspectos materiais e mais nos aspectos ideais e valorativos dessas formas de vida. Diferentemente das concepções tradicionais, não se propõe o tombamento dos bens listados nesse patrimônio. A proposta existe no sentido de registrar essas práticas e representações e acompanhá-las para verificar sua permanência e suas transformações (GONÇALVES, 2009, p. 28).

Apesar dos significados múltiplos que habitam o universo do patrimônio não serem excludentes, é importante enfatizar a perspectiva “intangível”. Ao se distanciar do cânone dos “objetos cumulativos”, essa noção se mostra como apropriada para compreender os fenômenos populares brasileiros, tornando possível analisá-los no campo científico.

O que é digno de ser preservado? Essa é uma pergunta problemática que não admite respostas pontuais. Há critérios adotados por especialistas, instituições e o próprio Estado. Oliven (2009) salienta que o já citado patrimônio *pedra e cal*⁴, no campo da cultura, predominou no Brasil dos anos 1930. A tentativa de Getúlio Vargas e Gustavo Capanema, seu ministro da Educação e Cultura, de construir uma suposta “brasilidade”, reforçou o patrimônio enquanto reduto da elite e da “alta cultura”. No que se refere a patrimônio cultural, o tombamento de edificações históricas, como igrejas barrocas e casas-grandes, foi a preocupação central do governo varguista. Entretanto, essa visão perdurou:

O Estado Brasileiro tem uma longa tradição de zelar pelos bens edificados que compõem o patrimônio material. Esses bens, por seu caráter único e pelo fato de serem vistos como

depositários de uma memória que aponta para identidade nacional, precisam ser defendidos. Daí a existência de instituições como o Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), responsáveis pelo tombamento e pela preservação dos bens que precisavam ser mantidos. Para isso, existe uma legislação que procura evitar danos ou modificações aos bens tombados. Uma igreja barroca deve ser preservada a fim de que permaneça como foi construída (OLIVEN, 2009, p. 81).

Vale ressaltar que a construção varguista da “brasileiridade” está relacionada com o que Ortiz (2006) chama de “noção de integração nacional”. Neste momento, a construção da “sociedade de massas” ainda dá seus primeiros passos e o mercado de bens culturais e simbólicos não está consolidado. O Estado é o principal feitor desta “nação integrada”, intimamente relacionada com a construção da cultura nacional-popular (ORTIZ, 2006, p. 165).

Na mesma década em que Vargas institucionalizou o patrimônio edificado, Mário de Andrade caminhava, antecipadamente, em direção contrária. O escritor foi também um notável pesquisador e defensor da cultura popular. Em 1936, propôs (sem sucesso na época) um projeto de lei para que as culturas indígenas (dialetos, culinária, medicina, etc.) também fosse incluída no patrimônio cultural brasileiro (OLIVEN, 2009).

Deve-se ressaltar uma singularidade: em plena ditadura civil-militar, a gestão de Aloísio Magalhães do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC, posteriormente IPHAN), foi revolucionária e antecipou evoluções no conceito de patrimônio que só seriam oficializadas no período democrático. Para Magalhães, o patrimônio brasileiro deveria estar alinhado com as práticas internacionais de preservação dos anos 1970, sobretudo as proferidas pela UNESCO. Destoando do conceito *pedra e cal*, o então presidente do CNRC desenvolveu um “corpo teórico aplicável a nossa realidade”, onde o patrimônio histórico e artístico nacional:

[...] possui um sentido amplo, incorporando desde os costumes, os hábitos, as maneiras de ser até as atividades pré-industriais. Por isto mesmo, ela é marcada pelo caráter da diversidade, da heterogeneidade das manifestações culturais da estrutura social brasileira (FREITAS, 1994, p. 84).

Com reverberações de Aloísio Magalhães e Mário de Andrade, o conceito de patrimônio cultural foi explicitamente ampliado na legislação brasileira a partir do advento da Constituição de 1988:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos

e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 1988).

Se o patrimônio está ligado à memória, é preciso uma atuação principal dos atores sociais envolvidos para construí-lo - algo que o povo indígena não tinha, já que o Estado dominava esse âmbito e apresentava uma visão etnocêntrica ao tentar retratar uma cultura sem dar enfoque aos seus devidos protagonistas. No entanto, conforme a noção de patrimônio imaterial foi emergindo, novas possibilidades surgiram. Freire (2009) observa:

O conceito de “museu”, que vem sendo refinado na última década pelos museólogos, tem sido também discutido pelos índios. Quase todos identificam a instituição como um lugar de conhecimento, de pesquisa, de estudo, de guarda da memória. No entanto, os índios, hoje, não aceitam mais passivamente que os museus construídos por não índios tenham o monopólio do discurso histórico que lhes diz respeito. Querem deixar de ser apenas um objeto “musealizável”, para se tornarem também agentes organizadores de sua memória. A existência de museus tribais pode não apenas enriquecer os museus etnográficos, mas contribuir para a formação dos grandes museus nacionais (FREIRE, 2009, p. 249).

Neste movimento de se afirmar como responsável pela organização e preservação de sua própria história, o povo indígena foi o principal atuante de diversas experiências como o Museu Magüta, a Embaixada de Povos da Floresta, o Museu Amazônico da Universidade do Amazonas, o Museu Paraense Emílio Goeldi, o Museu Aberto do Descobrimento e o Museu do Índio de Brasília.

As experiências apresentam diferenças de operacionais. Há museus propriamente tribais, como o Museu Magüta e a Embaixada de Povos da Floresta; há exposições etnográficas montadas por instituições públicas, como o Museu Amazônico da Universidade do Amazonas e o Museu Paraense Emílio Goeldi; há projetos financiados pela iniciativa privada, como o Museu Aberto do Descobrimento e há o que foi elaborado pelo governo do Distrito Federal: O Museu do Índio de Brasília. Entretanto, todas têm uma característica comum: suas execuções contaram com a presença efetiva de lideranças indígenas comprometidas com a recuperação da “memória perdida” e reconstrução de “formas de vida” destruídas. Essa atuação vê no museu a capacidade de “exercer papel educativo e mobilizador, organizar a memória e reavivar a identidade de diferentes etnias” (FREIRE, 2009, p. 217).

Neste movimento dialético entre acervo e memória, em que o Estado pode fazer parte de várias formas, Freire (2009) cita a exposição Ciência Kayapó, organizada pelo Museu Emílio Goeldi, uma instituição pública. Numa espécie de reparação histórica, foi colocada uma maloca no Palácio Imperial do Rio de Janeiro (um espaço que representou a emanação de políticas de exter-

mínio dos povos indígenas, onde o príncipe regente assinou uma declaração de guerra contra os indígenas botocudos, no Vale do Rio Doce) (FREIRE, 2009).

Outro aspecto importante que deve ser ressaltado nessa exposição é a preocupação com a devastação da floresta e a educação ambiental (os Kayapó ocupavam uma área entre o Mato Grosso e o Pará). Esse povo tinha um conhecimento vasto sobre estratégias agrícolas para desenvolvimentos da Amazônia. Aqui, a representação do indígena não é mais como o “outro exótico”, e sim como uma “valiosa fonte de informação sobre o conhecimento dos ecossistemas” e como produtor de “saberes (...) que passam a fazer parte do futuro da região, e não apenas de seu passado” (FREIRE, 2009, p. 234).

Percebe-se que o Estado é sim questionado enquanto instrumento etnocêntrico de dominação, mas não se trata de negar completamente sua participação. É possível que as instituições públicas e até a iniciativa privada trabalhem juntas com os povos indígenas para a preservação da cultura e memória - afinal, essa cultura também é brasileira. Embora a relação Estado/iniciativa privada/indígenas quase sempre seja carregada de tensão e conflito de interesses, projetos interessantes podem surgir dela. Portanto, trata-se de não suprimir a autonomia e protagonismo que os povos indígenas devem exercer na construção de sua memória. Por fim, pode-se inferir que os povos cujo modo de transmissão cultural é calcado nas formas tradicionais recorrem aos canais informacionais ocidentais (escolas, museus, arquivos), majoritariamente, quando seus canais de comunicação se encontram ameaçados em sua efetivação.

3 Considerações finais

A presença da questão indígena clama pelo aspecto social da Ciência da Informação. Embora esteja alinhada teoricamente com o paradigma mais recente, ainda não é amplamente abordada pela academia; como consequência, não é objeto frequente de pesquisa da área. No entanto, percebe-se que essa realidade está se modificando gradualmente. O profissional da informação está cada vez mais em contato com diferentes contextos culturais e políticos – a questão indígena no Brasil, hoje, ocupa um lugar essencial para a compreensão da identidade nacional.

Interesses políticos e econômicos estão envolvidos em todos os aspectos da história indígena. Ainda que seja visível uma melhora significativa no âmbito da documentação, biblioteconomia e museologia, é ingênuo fechar os olhos para problemas políticos que ainda existem, como a demarcação de terras, direitos sociais e questões ambientais, problemas esses que vêm se agravando consideravelmente devido às posições do atual governo brasileiro. Nessa preocupante conjuntura política, é urgente desmistificar o mito da neutralidade da

informação. O tratamento da informação não pode ser imutável, apolítico e “mercantilizado”. Quando em contato com a questão indígena, o bibliotecário, documentalista ou museólogo deve se afastar do etnocentrismo, desse ímpeto colonizador que enquadra o outro como exótico, não-civilizado. A esse respeito, Mello e Pimenta (2018) afirmam que:

O esforço que cientistas da informação devem ter para com o fenômeno informacional indígena é compreender em qual contexto ele está sendo produzido e para qual finalidade ele existe. Uma importante indagação reside se tal busca e criação autônoma de informação pelos próprios povos indígenas atendem a um interesse deles, ou se, na verdade, o Estado os utiliza para outros fins, como sendo um verniz de autonomia, numa era de incertezas sobre a garantia das terras indígenas (MELLO; PIMENTA, 2018, p. 105).

Compreender a historicidade e enfatizar o protagonismo dos próprios povos nas experiências no âmbito da Ciência da Informação são os passos iniciais para tratar de um documento indígena com reverência. Se compreender seu ofício fora da perspectiva política, retirando o documento de seu contexto na tentativa de extrair sua “pureza”, o profissional da informação irá perder parte significativa de sua essência.

Notas

- (1)As TICs são “tecnologia[s] baseada[s] na eletrônica e dirigida[s] ao tratamento da informação, compreendendo toda a tecnologia informática e das telecomunicações, juntamente com partes da eletrônica de consumo e radiodifusão. Suas aplicações são industriais, comerciais, administrativas, educativas, médicas, científicas, profissionais e domésticas” (CUNHA; CAVALCANTI, 2008, p. 356).
- (2)FENTRESS, J; WICKHAM, C. (1992). Social memory: new perspectives on the past.// Cambridge: Blackwell.
- (3) ibidem
- (4) O patrimônio *pedra e cal*, como o próprio nome diz, é aquele restrito a bens concretos, sobretudo edificações históricas (OLIVEN, 2009).

Referências

- Aguilar, A. (2009). O indigenismo na era da informação. // Ponto de Acesso, 3:2 158-191. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/revistaici/article/view/3350/2616>> (2018-08-08).
- Bosi, E. (2012). Entrevista: Ecléa Bosi: Memória: enraizar-se é um direito fundamental do ser humano. Entrevistador: Mohazir Salomão Bruck. // Dispositiva: Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Faculdade de Comunicação e Artes da PUC Minas, Belo Horizonte, (2:1) (ago./dez.) 196-199. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/dispositiva/article/view/4301>> (2018-13-09).

- BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Decreto nº 9.010, de março de 2017, que aprova o estatuto e o quadro demonstrativo dos cargos em comissão e das funções de confiança da fundação nacional do índio - FUNAI, remaneja cargos em comissão, substitui cargos em comissão do grupo direção e assessoramento superiores - das por funções comissionadas do poder executivo - fcepe e revoga o decreto nº 7.778, de 27 de julho de 2012. Brasília: Casa Civil, 2017. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2017/Decreto/D9010.htm#art9 (2018-09-15).
- BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Artigo 216. Brasília: Senado Federal, 1988. Disponível em: https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/art_216_.asp (2018-09-15).
- Briet, S. (2016). *O que é a documentação?*. Brasília: Briquet de Lemos, 2016.
- Carmo, J. R.; Karpinski, C.; Bräscher, M. (2018). A relação entre a memória social e sociocognição: busca do contexto social na organização do conhecimento. // *Em Questão*, 24:1 (jan./abr.) 65-85. Disponível em: <https://www.brapi.inf.br/v/a/28214> (2018-09-15).
- Civallero, E. (2008). *Bibliotecas indígenas en América Latina: revisión bibliográfica y estado actual de la cuestión*. Córdoba: Wayrachaki, 2008. Disponível em: https://issuu.com/edgardo-civallero/docs/bibliotecas_indigenas_en_america_2d5219a0da7346 (2018-10-07).
- Civallero, E. (2007). *Tradición oral indígena en el sur de América Latina: los esfuerzos de la biblioteca por salvar sonidos e historias del silencio*. // In: IFLA GENERAL CONFERENCE AND COUNCIL, 73, 2007. Anais... Durban: Ifla, 2007. Disponível em: <https://archive.ifla.org/IV/ifla73/papers/108-1.Civallero-es.pdf> (2018-10-07).
- Couto, I. H. (2012). A política institucional e o trabalho curatorial na montagem da exposição “Tempo e Espaço no Amazonas: os Wajãpi”. // In: Cury, M.; Vasconcellos, C.; Ortiz, J. (coord). *Questões indígenas e museus: debates e possibilidades*. São Paulo: MAE-USP, 2012. (Coleção Museu Aberto). Disponível em: https://www.sisemsp.org.br/wp-content/uploads/2013/12/Questoes_Indigenas%20_Museus_2012.pdf. (2018-08-23).
- Cunha, M.B; Cavalcanti, C.R. (2008). *Dicionário de Biblioteconomia e Arquivologia*. Brasília: Briquet de Lemos, 2008.
- Dantas, C. F. N.; Ferreira, R. da S. (2013). Os conhecimentos tradicionais dos(as) erveiros(as) da Feira Ver-o-Peso (Belém - Pará-Brasil): um olhar sob a ótica da Ciência da Informação. // *Perspectivas em Ciência da Informação*, (18:2) 105-125 (abr./jun.). 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-99362013000200008&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt (2018-08-08).
- Freire, J. R. (2009). *A descoberta do museu pelos índios*. // In: Abreu, R; Chagas, M. (org). *Memória e Patrimônio: Ensaio contemporâneos*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. Disponível em: http://www.reginaabreu.com/site/images/attachments/coletaneas/06-memoria-e-patrimonio_ensaios-contemporaneos.pdf (2018-09-15).
- Freitas, M. B. A. P; (1994). Mário de Andrade e Aloísio Magalhães: dois personagens e a questão do patrimônio cultural brasileiro. // 46º Reunião Anual da SBPC (julho). Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/posfau/article/download/137135/132928/> (2019-08-31).
- FUNAI. (2018). PROGRAMA DE DOCUMENTAÇÃO DE LÍNGUAS E CULTURAS INDÍGENAS. Disponível em: <http://progdoc.museudoindio.gov.br/programa/> (2018-09-15).
- Gonçalves, J. R. O patrimônio como categoria de pensamento. (2009). // In: ABREU, R; CHAGAS, M. (org). *Memória e Patrimônio: Ensaio contemporâneos*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. Disponível em: http://www.reginaabreu.com/site/images/attachments/coletaneas/06-memoria-e-patrimonio_ensaios-contemporaneos.pdf (2018-09-15).
- Halbwachs, M. (1990). *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- Le coadic, Y-F. (1996). *A Ciência da Informação*. Brasília: Briquet de Lemos, 1996.
- Mello, R. P. S. (2014) A importância dos arquivos para a garantia dos direitos indígenas. // *Arquivo & Administração*, (13:1-2). Disponível em: <http://hdl.handle.net/20.500.11959/brapi/50047> (2018-07-28).
- Mello, R. P. S.; Couto, I. H. P. (2017) A metamorfose da memória indígena no âmbito dos projetos de documentação da UNESCO. // *Ponto de Acesso* (11:2). Disponível em: <https://www.brapi.inf.br/v/a/27795> (2018-08-10).
- Mello, R. P. S.; Pimenta, R. M. (2018) Os repositórios públicos do Estado brasileiro e a construção da autonomia informacional dos povos indígenas. // *Ciência da Informação*, (47:2). Disponível em:

<<http://revista.ibict.br/ciinf/article/view/4067/3796>> (2018-07-28).

- Oliveira, H. P. C. de; Aquino, M. B. (2012). O conceito de informação etnicorracial na Ciência da Informação. // *Liinc em Revista*, (8:2) 466-492. Disponível em: <<http://revista.ibict.br/liinc/article/viewFile/3336/2943>> (2018-08-09).
- Oliven, R. G. (2009). Patrimônio intangível: considerações iniciais. // In: Abreu, R; Chagas, M. (org). *Memória e Patrimônio: Ensaio contemporâneos*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. Disponível em: <http://www.reginaabreu.com/site/images/attachments/coletaneas/06-memoria-e-patrimonio_ensaios-contemporaneos.pdf> (2018-09-15).
- Ortiz, R. (2006). *A moderna tradição brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- Paiva, E. B. (2014). Conceituando fonte de informação indígena. // *Inf. & Soc.:Est.*, (24:1) 61-70 (jan./abr.). Disponível em: <<http://www.periodicos.ufpb.br/index.php/ies/article/download/16472/10876>> (2018-08-08).
- Roca, A. (2015). Acerca dos processos de indigenização dos museus: uma análise comparativa. // *Mana*, (21:1) 123-156 (abril). Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132015000100123&lng=en&nrm=iso> (2019-03-09).
- SIASI/SESAI. (2014). QUADRO GERAL DOS POVOS. 2014. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Quadro_Geral_dos_Povos> (2018-10-15).

Recebido: 31/07/2019

Aceito: 16/09/2019