

**POVOS INDÍGENAS E FORMAÇÃO SOCIAL DO BRASIL:
leituras de Florestan Fernandes e Ailton Krenak na Constituinte**

***INDIGENOUS PEOPLES AND THE BRAZILIAN SOCIAL FORMATION: Florestan
Fernandes and Ailton Krenak in the National Constituent Assembly***

Aristeu Portela Júnior*

Maria de Fátima Souza da Silveira**

Resumo

Este artigo propõe um diálogo entre as ideias e atuações políticas de Florestan Fernandes (1920-1995) – sociólogo e político brasileiro de origem popular, um dos principais representantes do pensamento social latino-americano do século XX – e Ailton Krenak (1953-) – intelectual e líder político indígena do povo Krenak, protagonista da articulação do movimento indígena brasileiro e uma das primeiras e mais influentes vozes indígenas a emergir no debate intelectual no país. No encontro que ensaiamos aqui, discutimos inicialmente seus discursos em defesa dos direitos dos povos indígenas na Assembleia Nacional Constituinte no final dos anos 1980, quando o país debatia o que viria a ser a Constituição de 1988, e finalizamos propondo questões sobre as leituras do processo de formação social do Brasil que ambos elaboram ao discutirem os dilemas da relação entre os povos indígenas, a “nação” e o Estado no país.

Palavras-chave: Florestan Fernandes. Ailton Krenak. Brasil. Constituinte.

Abstract

This article proposes a dialogue between the ideas and political trajectories of Florestan Fernandes (1920–1995)—a Brazilian sociologist and politician of working-class origin, and one of the leading representatives of twentieth-century Latin American social thought—and Ailton Krenak (1953–), an Indigenous intellectual and political leader of the Krenak people, a key figure in the articulation of the Brazilian Indigenous movement and one of the first and most influential Indigenous voices to emerge in the national intellectual debate. In this encounter, we initially examine their speeches in defense of Indigenous peoples’ rights during the National Constituent Assembly in the late 1980s, when Brazil was debating what would become the 1988 Constitution. We conclude by proposing questions concerning their interpretations of Brazil’s process of social formation, particularly as they discuss the dilemmas surrounding the relationship between Indigenous peoples, the nation, and the state.

Keywords: Florestan Fernandes. Ailton Krenak. Brazil. Constituent Assembly.

* Doutor em sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). É professor adjunto do Departamento de Educação da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da UFRPE e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da UFPE. E-mail: aristeu.portela@ufrpe.br.

** Doutora em sociologia pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail: fatimasilsv@gmail.com.

Primeiras palavras¹

Este artigo propõe uma conversa entre as ideias e atuações políticas de Florestan Fernandes (1920-1995) – sociólogo e político brasileiro de origem popular, um dos principais representantes do pensamento social latino-americano do século XX – e Ailton Krenak (1953-) – intelectual e líder político indígena do povo Krenak, protagonista da articulação do movimento indígena brasileiro e uma das primeiras e mais influentes vozes indígenas a emergir no debate intelectual no país. No encontro que ensaiamos aqui, discutimos inicialmente seus discursos em defesa dos direitos dos povos indígenas na Assembleia Nacional Constituinte no final dos anos 1980, quando o país debatia e construía o que viria a ser a Constituição de 1988. E finalizamos explorando e sugerindo questões sobre as leituras do processo de formação social do Brasil que ambos elaboram ao discutirem os dilemas da relação entre os povos indígenas, a “nação” e o Estado no país.

Ambos são autores de interpretações críticas e originais que tensionaram, em diferentes momentos históricos, visões consolidadas e hegemônicas acerca da formação da sociedade brasileira, possibilitando novas leituras sobre a história do Brasil e seus dilemas contemporâneos, nas quais os povos indígenas ocupam um lugar de protagonismo. Foram também atuantes e protagonistas no processo constituinte dos anos 1980, um ponto de virada na história política brasileira cujas repercussões alcançam os nossos dias, especialmente quando consideramos a importância da Constituição de 1988 para a delimitação e salvaguarda dos direitos dos povos indígenas. Florestan Fernandes e Ailton Krenak, como veremos, estiveram entre as vozes que buscaram discutir e defender esses direitos no processo constituinte.

Ainda na década de 1940, quando prevalecia – no pensamento social brasileiro e/ou nas políticas indigenistas promovidas pelo Estado – a tese da inferioridade indígena e sua invisibilidade e exclusão enquanto atores políticos na história do Brasil, o jovem Florestan Fernandes dedicou seus estudos de mestrado e doutorado – as obras clássicas “Organização social dos Tupinambá” (1949) e “A função social da guerra na sociedade Tupinambá” (1951) – a compreender a sociedade Tupinambá que habitava a maior parte do litoral do atual território brasileiro na época da invasão portuguesa, apresentando sua organização social e seu modo de

¹ O presente artigo foi produzido no âmbito do projeto de pesquisa “O artesanato intelectual de Florestan Fernandes: uma perspectiva latino-americana sobre o desenvolvimento”, financiado pelo Edital Universal 2021 do CNPq (Processo 420043/2021-7). Agradecemos as colaborações sempre presentes de Eliane Veras Soares, Diogo Valença de Azevedo Costa, Remo Mutzenberg, Lucas Trindade, Ana Rodrigues Cavalcanti Alves e Wilson Rogério Penteado Jr., sem as quais as reflexões tecidas neste artigo não seriam possíveis.

existência. Nesses e em outros estudos publicados no período (Fernandes, 2009), e mesmo numa proposta de pesquisa planejada e não concretizada², Florestan se aproxima de uma perspectiva crítica sobre os processos de colonização europeia das Américas e sobre as resistências indígenas à colonização (Costa; Soares, 2024).

O próprio Ailton Krenak (2022) já ressaltou – em entrevista no canal da Editora Contracorrente – o pioneirismo dos estudos de Fernandes sobre a sociedade tupinambá, situando sua obra como precursora da descolonização da história no Brasil. Segundo o autor, em um cenário no qual predominava uma narrativa inteiramente centrada nos colonizadores/vencedores, Florestan Fernandes “viu os tupinambá” (Krenak, 2022, 13 min 04s) e “decidiu contar a história dos vencidos” – não “vencidos no sentido de combate, mas do ponto de vista da narrativa histórica” (Krenak, 2022, 9 min 54 s–11 min 08 s). Ainda em sua análise, os estudos de Florestan Fernandes trazem “elementos que vão ser potencializados por outras gerações no sentido de reclamar uma outra epistemologia, reclamar uma outra fala, uma outra narrativa sobre a colonialidade” (Krenak, 2022, 13 min 49 s–14 min 10 s). O intelectual indígena considera que Fernandes “confrontou” a colonialidade ao colocar “em questão a superioridade dos brancos” e mostrar “a seu tempo que havia presente aqui, no continente, especialmente nesta parte, povos com complexidade, com organização política” (Krenak, 2022, 16 min 50 s–17 min 23 s).

Os estudos de Florestan Fernandes sobre as questões indígenas têm sido cada vez mais reconhecidos por sua contribuição à antropologia contemporânea e por sua atualidade e afinidade com o pensamento e lutas indígenas no Brasil (Silveira; Hirano, 2020; Sztutman, 2022). Ao mesmo tempo, vivenciamos um novo cenário intelectual no país, marcado pela inédita emergência do pensamento indígena no debate político e intelectual nacional, fruto das conquistas alcançadas pela mobilização do movimento indígena no processo constituinte (Silveira, 2023).

² Em seu acervo, disponibilizado na Biblioteca Comunitária da UFSCar, o pesquisador Diogo Valença de Azevedo Costa localizou o original datilografado do planejamento de um estudo, não concretizado, intitulado “Colonização e destribalização: ensaio sociológico sobre os contatos raciais e culturais dos Tupinambá com os brancos” (Biblioteca Comunitária UFSCar / Fundo Florestan Fernandes / 02.04.4618). O estudo previa cinco capítulos: “A situação de contato e sua transformação”, “O intercâmbio cultural”, “A destribalização” (com dois tópicos: “A ideologia colonizadora e a política de destribalização dos portugueses” e “O solapamento e a destruição das sociedades tribais”), “As tentativas de defesa e a luta pela sobrevivência” e, por fim, “Organização social, colonização e destribalização”. Provavelmente escrito no período entre a realização de seus estudos para o mestrado e para o doutorado, entre o fim dos anos 1940 e o início da década de 1950.

Nesse movimento, Ailton Krenak tem se destacado como autor de uma produção teórica original, uma nova leitura sobre o Brasil (“contra-interpretação do Brasil”) a partir da perspectiva indígena, que é fundamental para descolonizar, pluralizar e ampliar o debate intelectual (Viveiros de Castro, 2015, p. 14). Suas entrevistas, discursos e palestras estão atualmente reunidas em diversos livros³, para não mencionar as variadas participações em *lives*, eventos, documentários. Suas ideias e intervenções expressam a emergência de novas leituras acerca da formação da sociedade brasileira a partir de uma perspectiva indígena.

Se, já em sua obra acadêmica inicial, Florestan contribuía para a construção de novas leituras em torno do processo de colonização brasileiro e seus impactos sobre os povos indígenas – ao presenciar, como deputado constituinte na década de 1980, a emergência de um movimento indígena articulado nacionalmente, o autor retomará seus estudos sobre a questão e irá sugerir análises acerca do cenário político concernente aos povos indígenas naquele contexto. Florestan viu nascer um novo momento histórico no Brasil marcado pelo protagonismo dos povos indígenas, quando as lideranças políticas e intelectuais articuladas na União das Nações Indígenas (UNI), primeira organização indígena a nível nacional, ocuparam o cenário político da Assembleia Nacional Constituinte, rompendo com a invisibilidade e lutando por seus direitos históricos de habitantes originários deste território.

Nesse cenário, Ailton Krenak despontava como liderança indígena de destaque, sendo o coordenador da UNI. Naquele contexto, além da mobilização pelo reconhecimento dos seus direitos no novo texto constitucional, os indígenas se reivindicavam como autores de suas próprias histórias, denunciando, em seus discursos na Assembleia Nacional Constituinte e em outras intervenções no debate político e intelectual, a narrativa da “descoberta” contada pelos colonizadores e suas continuadas violências.

É durante o processo constituinte que se dá o encontro entre as trajetórias de Florestan Fernandes, então deputado constituinte eleito pelo Partido dos Trabalhadores (PT), e Ailton Krenak, representante da União das Nações Indígenas (UNI). Em 2020, no contexto das comemorações do centenário de Florestan Fernandes, Ailton Krenak falou do encontro com o sociólogo durante o processo constituinte e de seu compromisso político com a luta dos povos

³ Depoimentos e entrevistas do autor, realizados entre 1984 e 2013, estão reunidos na coletânea “Encontros” (2015). “Ideias para adiar o fim do mundo” (2019) é composto de palestras e entrevistas de 2017 e 2019. Falas proferidas por Ailton Krenak em entrevistas e *lives* realizadas entre 2017 e 2020 estão reunidas em “A vida não é útil” (2020). “Futuro ancestral” (2022), por sua vez, é formado a partir de diversas palestras e entrevistas do autor em 2020 e 2021.

indígenas. Lembra especialmente “do cidadão” (Krenak, 2020, 24 min 44 s) com o qual pôde integrar algumas das comissões que discutiram os direitos dos povos indígenas na constituinte. E diz que sua produção acadêmica como sociólogo e cientista social nos lega “instrumentos que, agora e no futuro, vão servir para conhecer a nossa história, conhecer essa nossa história de desigualdade e essa espécie de artifício de construir uma nação” (Krenak, 2020, 26 min 50 s–27 min 14 s).

A questão da “nação”, como veremos agora, será central para os discursos de ambos os autores naquele contexto.

Florestan Fernandes e Ailton Krenak na Constituinte

É no cenário do processo constituinte, em Brasília, no ano de 1987, que as trilhas dos nossos protagonistas se cruzam. Tratava-se de um momento muito singular na vida política brasileira, que precisava lidar com o legado de quase duas décadas de uma ditadura empresarial-militar, no que diz respeito às limitações para a participação política e para a garantia dos direitos sociais de largas parcelas da população. Representava, nesse sentido, para diversos setores e grupos sociais, uma potencial reorientação de rumo na direção de uma sociedade democrática. A luta pela construção de uma Constituição que expressasse novas compreensões sobre os direitos de parcelas da população brasileira historicamente excluídas do processo político institucional e dos benefícios do desenvolvimento econômico – encampada por diferentes movimentos sociais e por representantes políticos que com que eles dialogam no processo constituinte – expressa esse ponto de virada na história brasileira.

De certo modo, as atuações de Florestan Fernandes e Ailton Krenak na Assembleia Nacional Constituinte (ANC) expressam diferentes formas pelas quais a “participação popular” encontrou vias de intervenção no processo que buscava delinear os rumos do país naquele final do século XX.

Florestan Fernandes era então deputado federal, em seu primeiro mandato. Sua atuação na imprensa ao longo da década de 1980, em que publicava periodicamente análises de conjuntura embasadas sociologicamente sobre os dilemas do processo de “transição democrática”, abriu caminho para seu diálogo com o movimento operário e com os partidos políticos que galvanizavam suas reivindicações no período, em particular o Partido dos Trabalhadores (PT), pelo qual se candidatou e sagrou-se deputado federal em 1986 (Costa; Soares, 2024). Há, portanto, uma certa linha de continuidade entre sua atuação intelectual, como

sociólogo que analisava criticamente os modos com que, na chamada “transição democrática”, a ditadura se prolongava institucionalmente, operando uma “transição lenta, gradual e segura” para uma democracia restrita; e o deputado que, socialista e constituinte, se aproxima dos movimentos sociais, em particular do movimento operário e do movimento negro⁴, e busca lutar no parlamento pela construção de uma democracia de base ampliada, que contemple a participação, os interesses e os direitos das camadas sociais historicamente excluídas e oprimidas no Brasil, os “de baixo”, como ele chamava⁵.

Nesse processo turbulento e contraditório, Florestan enxergava a “oportunidade histórica” de reconfiguração do país que poderia torná-lo mais alinhado às transformações exigidas pelas camadas sociais historicamente exploradas num país subdesenvolvido e dependente na periferia do capitalismo (Fernandes, 2014a). Era assim, como “sociólogo” e “socialista”, que ele se posicionava no processo constituinte⁶. Essa dupla filiação expressa sua permanente preocupação com a construção de uma “sociologia crítica e militante”, atenta à compreensão dos dilemas essenciais da sociedade brasileira, e uma atuação política voltada à conformação de uma sociedade democrática, com vistas a uma revolução socialista no país.

Como bem refletem Diogo Valença Costa e Eliane Veras Soares (2024, p. 183):

A “sociologia crítica e militante” de Florestan Fernandes ultrapassa, na década de 1980, os muros da universidade num momento de grande efervescência das lutas sindicais e atuação democrática de uma pluralidade de novos movimentos sociais. Tais movimentos se associavam a reivindicações feministas, antirracistas, ecológicas e várias outras como saúde e educação públicas de qualidade, humanização dos espaços urbanos, dignidades dos povos indígenas, das comunidades extrativistas das florestas e dos trabalhadores do campo historicamente marginalizados. A sociedade brasileira estava em ebulição. As classes trabalhadoras e os movimentos populares se mobilizam para lutar por conquistas para as grandes massas. Essas são as circunstâncias históricas do lançamento da candidatura de Florestan Fernandes pelo Partido dos Trabalhadores a uma cadeira na Assembleia Nacional Constituinte⁷.

Para nossos fins no momento, é importante destacar como a “sociologia crítica e militante” de Florestan, bem como sua visão de mundo socialista, estão permeadas pelos

⁴ Para uma análise da relação de Florestan Fernandes com o movimento negro ver Campos (2016).

⁵ As reflexões de Florestan Fernandes sobre o processo constituinte foram reunidas essencialmente em duas obras: “O processo constituinte” (1988) e “A constituição inacabada” (1989). Hoje, uma seleção desse material está mais facilmente disponível na coletânea “Florestan Fernandes na constituinte: leituras para a reforma política” (2014).

⁶ Não poderíamos, nos limites deste artigo, explorar todos os momentos em que essa dupla vinculação se expressou na atuação política e intelectual de Florestan Fernandes. Para discussões nesse sentido, ver o trabalho pioneiro de Eliane Veras Soares (1997) e o artigo de Diogo Valença Costa (2021).

⁷ Do original em inglês.

horizontes éticos de sua origem social lumpenproletária. Filho de uma imigrante portuguesa, lavadeira e empregada doméstica, Florestan foi jogado precocemente, ainda criança, no mundo laboral dos adultos, exercendo trabalhos ligados a ocupações em geral precarizadas e de baixa remuneração, como engraxate e garçom. Conforme mostram Costa e Soares (2024), nas redes de relações construídas nos vários empregos pelos quais passou, ele começou a estruturar sua consciência social lumpenproletária; e na luta posterior para quebrar a barreira de ascensão social, precisou adotar uma postura ativa contra os preconceitos de classe e a rejeição à sua origem plebeia. É nesse sentido que as “temáticas de pesquisa, os horizontes teórico-metodológicos e as perspectivas prático-políticas de Florestan Fernandes nas ciências sociais estarão inscritos no seu estilo lumpen, radical-popular e socialista de pensamento” (Costa; Soares, 2024, p. 17), marcado por uma compreensão interpretativa e empática às dificuldades enfrentadas pelos sujeitos e grupos sociais subalternizados no Brasil.

Essa perspectiva fica muito evidente em diferentes atuações de Florestan Fernandes ao longo do processo constituinte, especialmente em sua defesa persistente para que a ANC incorporasse a “iniciativa popular” como fonte de produção das leis. Em artigo para a Folha de S. Paulo em 3 de abril de 1987, nosso autor afirma que esse é o “elemento mais avançado” do processo constituinte. Ainda que, ao longo do processo, o mecanismo da participação viesse a sofrer muitos reveses por parte dos constituintes conservadores e dos “partidos da ordem”, como o próprio autor viria a observar – naquele momento ele apontava de forma certa para o possível viés transformador que a iniciativa popular poderia provocar na conformação do novo Brasil que se buscava forjar:

[...] é necessário que as massas populares cerquem o Congresso, penetrem dentro dele e se revelem através do seu corpo vivo, demonstrando que a nação não pode continuar acorrentada ao passado remoto ou recente e a formas de dominação que a reduzem a uma colônia disfarçada. [...] O que pressupõe que a massa, por sua presença e de suas entidades legais, atue nas comissões e subcomissões, proclame o que quer coletivamente do processo constituinte e o torne, assim, um **processo popular de construção de um Brasil antielite e anti-imperialista**, no qual **ser** não se confunda com privilégio, comando e poder! Não se trata, ainda, de “os de baixo ditam as suas leis”. Seria utópico sonhar com isto na presente situação histórica e no plano parlamentar. Trata-se, bem compreendidas as coisas, de que os de baixo possuem um espaço próprio no processo constituinte e, portanto, a nova Constituição deve refletir todas as classes, toda a nação, servindo como um novo ponto de partida para o expurgo da República e a universalização dos direitos e liberdades civis fundamentais (Fernandes, 2014b, p. 66, grifo nosso).

É por via desses mecanismos institucionais de participação popular – nos quais Florestan enxergava o potencial da construção “de um Brasil antielite e anti-imperialista” – que

Ailton Krenak se insere no processo constituinte. Ele era então coordenador da União das Nações Indígenas (UNI), organização que buscava articular, em nível nacional, os interesses de diferentes povos indígenas no Brasil. Foi a UNI que assumiu o papel de apresentar, acompanhar e defender os direitos indígenas na Assembleia Nacional Constituinte (Silveira, 2023).

O movimento indígena que emerge naquele contexto é “um esforço conjunto e articulado de lideranças, povos e organizações indígenas objetivando uma agenda comum de luta, como é a agenda pela terra, pela saúde, pela educação e por outros direitos sociais” (Baniwa, 2006, p. 59). As lideranças indígenas, com o apoio de aliados em setores nas universidades, na Igreja Católica e em organizações não governamentais, impulsionaram o surgimento das primeiras organizações indígenas de caráter regional e nacional, sob a liderança da UNI (Baniwa, 2006; Silveira, 2023).

As lideranças políticas protagonistas desse processo, segundo Daniel Munduruku (2012), descobriram, se apropriaram e subverteram os instrumentos legais disponíveis no mundo dos brancos, utilizando-os para a defesa dos direitos indígenas. Nessa perspectiva, por exemplo, a categoria “índio” é ressignificada pelas lideranças indígenas, que passam a empregar o termo “para expressar uma nova categoria de relações políticas” na interlocução com o Estado brasileiro (Munduruku, 2012, p. 51). O autor se refere a esse procedimento como a criação de um simulacro, uma “representação de si a partir do modelo cultural do dominador”: “...os primeiros líderes perceberam que a apropriação de códigos impostos era de fundamental importância para afirmar a diferença e lutar pelos interesses, não mais de um único povo, mas de todos os povos indígenas brasileiros” (Munduruku, 2012, p. 45).

O processo de embate com as instituições políticas brasileiras na Constituinte envolveu, portanto, a elaboração de discursos que precisavam, em alguma medida, dialogar com o “modelo cultural do dominador”. O que significava não só percorrer os caminhos institucionais abertos para a participação popular na Constituinte (a elaboração de anteprojetos, a participação em audiências públicas, a apresentação de emendas populares...), que acentuavam o fato da inexistência de representações indígenas no parlamento naquele momento; mas também a formulação de suas reivindicações em termos familiares ao pensamento político ocidental.

As articulações políticas coletivas e a construção de contradiscursos em torno das populações indígenas são, portanto, fundamentais para compreendermos a dimensão da atuação desses povos e seus movimentos na construção da Constituição de 1988. Nessa congregação de diferentes povos, Ailton Krenak assumiu um papel de “porta-voz”, de construção de diálogo

com as instituições brasileiras em vista da defesa dos direitos dos povos indígenas: “A minha atividade hoje poderia ser entendida como a de um embaixador. Eu represento uma embaixada indígena junto a instituições e organizações não indígenas” (Krenak, 2015c, p. 82).

Krenak (2015c) é sobrevivente, assim como seu povo, de uma guerra de colonização e ocupação continuada desde o século XIX, marcada por processos de expropriação territorial, deslocamento forçado, confinamentos, conflitos com fazendeiros, madeireiros e outros usurpadores das terras indígenas. No exílio de seu território, a que se viu forçado na década de 1970, percorreu diversos contextos regionais e conheceu as realidades de diferentes povos indígenas (Silveira, 2023). É desse encontro e diálogo entre diferentes líderes políticos indígenas que emerge a ideia de uma organização que buscasse “uma maneira de conversar” com o Estado e a sociedade dita nacional, “diferente da que tem existido até agora e que é baseada na violência” (Krenak, 2015a, p. 28).

Ainda que a resistência ao processo de colonização tenha sempre marcado a história dos povos indígenas no Brasil, o autor afirma que uma representação em nível nacional só foi possível, nos anos 1970, “quando esses povos começaram a se encontrar, começaram a ver que tinham problemas comuns e que podiam encaminhar algumas soluções juntos” (Krenak, 2015a, p. 25). A UNI seria essa forma institucional de representação, encontrada pelas lideranças indígenas para reunir as diferentes nações e defender organizadamente seus interesses e necessidades.

No seio do processo constituinte, os direitos indígenas foram discutidos pela “Subcomissão dos Negros, Populações indígenas, Pessoas deficientes e Minorias” (daqui em diante, chamaremos apenas de Subcomissão), que fazia parte da Comissão da Ordem Social⁸. Vejamos alguns pontos importantes desse processo e como, neles, se inserem nossos dois protagonistas.

No dia 22 de abril de 1987, o líder político Idjarruri Karajá, com a presença de cerca de 40 lideranças indígenas, apresentou à Subcomissão a “Proposta Unitária”, assinada por 29

⁸ A Assembleia Nacional Constituinte foi estruturada em 8 Comissões Temáticas, com 24 Subcomissões Temáticas. A Comissão da Ordem Social estava organizada em três Subcomissões: a - Subcomissão dos Direitos dos Trabalhadores e Servidores Públicos; b - Subcomissão de Saúde, Segurança e do Meio Ambiente e c - Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. As Subcomissões Temáticas eram responsáveis pela discussão inicial das propostas para o novo texto constitucional, bem como pela elaboração do anteprojeto a ser encaminhado às Comissões. Por fim, o projeto redigido pela Comissão Temática era encaminhado à Comissão de Sistematização, responsável pela redação final do projeto a ser votado no Plenário Constituinte. O trabalho das Subcomissões contava com mecanismos de participação social, incluindo a presença de lideranças e intelectuais ligados aos direitos discutidos.

entidades indigenistas, centrais sindicais e associações profissionais e científicas. Proposta que foi “resultado de uma ampla discussão nas aldeias, entre as lideranças indígenas e aliados da sociedade civil, especialmente juristas, antropólogos e organizações de apoio” (Silveira, 2023, p. 91). O documento buscava garantir o reconhecimento e a garantia, às comunidades indígenas, de “seus direitos originários sobre as terras que ocupam, sua organização social, seus usos e costumes, línguas e tradições”.

Em 23 de abril de 1987 – portanto, no dia seguinte à entrega da Proposta Unitária à Subcomissão – foi realizada uma audiência pública sobre populações indígenas. Nessa ocasião, Florestan Fernandes profere o discurso em que aborda os direitos das populações indígenas na sociedade brasileira, sobre o qual nos deteremos mais à frente.

Representantes das nações indígenas seriam ouvidos pela Subcomissão na audiência pública do dia 5 de maio de 1987. Na ata da audiência, além do pronunciamento de Ailton Krenak como coordenador da UNI, constam as falas de outros representantes de diferentes povos. Nelas, os líderes indígenas “desmascararam o discurso dos brancos acerca do ‘descobrimento’ desta Terra, os nomearam *invasores* de uma terra que já estava habitada e denunciaram a continuidade dessas invasões no presente” (Silveira, 2023, p. 96, grifo da autora).

A Proposta Unitária foi aprovada na Subcomissão, a partir do trabalho articulado das lideranças indígenas e seus apoiadores, e enviada à Comissão de Ordem Social da ANC. Mas entre sua aprovação na Subcomissão e a votação em plenário do projeto da Comissão de Sistematização, em julho de 1987, avanços e recuos acerca dos direitos indígenas ocorreriam. Da retirada do reconhecimento da sociedade brasileira como “pluriétnica”, e do questionamento em torno da compreensão dos povos indígenas como “nações”, uma ampla campanha política e midiática equacionava a defesa dos direitos indígenas com uma “grande conspiração” contra o Brasil e seus interesses econômicos e de soberania (Cunha, 2018; Silveira, 2023). Para reverter esses retrocessos, “foi preciso uma ampla mobilização indígena. A UNI realizou protestos, promoveu caravanas a Brasília, os indígenas ficaram ali acampados por longos períodos e buscaram pressionar os parlamentares” (Silveira, 2023, p. 103).

Em meio a essas tensões, em 4 de setembro ocorre a defesa das Emendas Populares no plenário. Como coordenador da UNI, Ailton Krenak foi responsável por defender a emenda do movimento indígena. Num discurso que se tornaria histórico, Krenak, ao tempo que conclama os parlamentares para defenderem os direitos indígenas, impregnando a tribuna com a força de

uma dramatização ritualística, pinta o rosto com tinta de jenipapo, “em sinal de luto pelos encaminhamentos negativos aos direitos indígenas que estavam sendo feitos” (Munduruku, 2012, p. 79). Esse discurso de ampla repercussão seria muito importante na construção de novas tomadas de posição institucionais que garantiriam a aprovação dos direitos dos povos indígenas na Constituição de 1988.

Nesse mesmo mês, em 23 de setembro, Florestan Fernandes profere um discurso na ANC em que questiona a relação do “Parlamento com o povo”, apontando que existe “um Amazonas entre esse Projeto de Constituição e as aspirações populares” (Fernandes, 2014c, p. 130). Questionando a metodologia empregada no processo constituinte, pergunta-se por que “as reivindicações essenciais que vier[a]m da iniciativa popular não se refletiram no Projeto de Constituição” (Fernandes, 2014c, p. 131). E menciona, como exemplo, o “depoimento emocionante” do “índio Krenak” nesse sentido.

É sobre esse conjunto de discursos de Florestan Fernandes e de Ailton Krenak, no processo constituinte, que nos deteremos agora⁹. A partir de tais falas, propomos aqui observar as reflexões de ambos sobre duas grandes problemáticas: o reconhecimento dos povos indígenas como sujeitos de direito, de um lado, e a crítica à relação do Estado brasileiro com esses povos, de outro lado. Evidentemente que se trata de problemáticas extremamente relacionadas uma à outra, aqui só distinguidas para fins de exposição. O próprio Ailton Krenak o afirma, em depoimento de 1984:

Meu trabalho junto à União das Nações Indígenas (UNI) é a minha vida. Porque minha vida só terá sentido na medida em que eu puder resgatar uma identidade. O que é isso? É afirmar a existência e o direito à existência dos índios no Brasil. É construir um Brasil onde todos possam ter seus direitos garantidos na prática e não só no papel. [...] Essa busca de identidade, que não é só minha, mas de todos os 150 povos indígenas diferentes que vivem no Brasil, passa, obrigatoriamente, pela relação entre o Estado e os índios. Em toda a história do Brasil, nunca houve um tratado entre o governo brasileiro e os povos indígenas. Efetivamente, o governo brasileiro nunca se dirigiu aos povos indígenas como nações, que eles são (Krenak, 2015a, p. 22-23).

⁹ Os pronunciamentos de Florestan Fernandes e Ailton Krenak na “Subcomissão dos Negros, Populações indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias” não foram publicados em livros, mas estão disponíveis nas atas das reuniões (Brasil, 1987a; Brasil, 1987b). Por se tratar de falas menos conhecidas e divulgadas, recorreremos aqui a amplas citações delas. O histórico discurso de Ailton em defesa das emendas populares dos povos indígenas está publicado na coletânea “Encontros” (Krenak, 2015b). De extrema importância para nossa reflexão é também a entrevista publicada na revista Lua Nova em 1984 (Krenak, 2015a), disponível na mesma coletânea. Os discursos e artigos de Florestan sobre a importância da participação popular na constituinte (Fernandes, 2014b, 2014c) estão atualmente mais acessíveis na coletânea “Florestan Fernandes na constituinte: leituras para a reforma política”.

É pertinente observar como, nessa compreensão, a afirmação do direito à existência – o “resgate da identidade” – dos povos indígenas passa pela sua autocompreensão como “nações”. Trata-se de um termo bastante proeminente nos discursos do movimento indígena naquele período e que marcaria sua intervenção no processo constituinte. Tendo sido amplamente questionado pelos setores políticos e midiáticos – que o associavam a uma suposta perda de soberania do território brasileiro – ele acabou não sendo incluído na versão final da Constituição de 1988.

Para a nossa discussão, é importante destacar que a expressão dos povos indígenas como “nações” sinalizava o modo de autocompreensão desses povos no seu diálogo com as instituições políticas brasileiras ao longo do processo constituinte. Ainda que pudesse carregar o sentido de “simulacro” de que falava Daniel Munduruku, no sentido de constituir-se a partir dos referenciais culturais do dominador, essa autodesignação expressava um posicionamento de sujeitos afirmando seu direito a definir sua própria realidade, estabelecer sua própria identidade, nomear suas próprias histórias (Kilomba, 2019) – no cenário de um diálogo desigual com as instituições e os sujeitos produtores dessa mesma dominação. Isso não é pouco significativo num contexto nacional em que as populações indígenas foram sempre definidas como outros, com suas realidades, identidades e histórias sendo elaboradas a partir do olhar colonizador externo, voltado para a criação de mecanismos de dominação e exploração desses povos e de seus territórios.

É a partir desse reconhecimento do sujeito que fala por si, que constrói modos de compreensão da sua própria realidade, que Florestan Fernandes questiona as noções prevalecentes sobre os povos indígenas no país. O autor destaca como o movimento indígena, que havia se constituído nos últimos anos, ainda durante a vigência do regime ditatorial, permite observar que os indígenas desenvolveram “várias formas de consciência da realidade” e que, portanto, “são os melhores advogados da sua própria causa, conhecem a natureza dos problemas que enfrentam e defendem condições que a sociedade brasileira ainda não é suficientemente democratizada para aceitar” (Brasil, 1987a, p. 138). É nesse contexto que Florestan compreende a defesa, por esses povos, do “conceito de nacionalidade”. Nas palavras do autor:

Durante esse período ditatorial, os indígenas acabaram desenvolvendo-se com a colaboração de organizações, principalmente da Igreja Católica, e também de outras formas de organização, assistência prestada, individualmente, por certos advogados. Acabaram desenvolvendo várias formas de consciência da realidade, inclusive desenvolvendo a idéia de defender o conceito de nacionalidade; de serem tratados não como minorias irresponsáveis, mas como nações que vivem dentro do solo brasileiro

e devem dispor e desfrutar das regalias e das proteções de uma nação dentro do País. [...] Não podemos pensar que os seres humanos são irracionais porque nascem indígenas ou porque nascem africanos, ou porque nascem asiáticos. [...] O trabalho desses indígenas que hoje se estão ocupando da liderança do movimento indigenista, substituindo os antropólogos, pondo de lado qualquer tipo de assistencialismo por parte da Igreja Católica ou de outras entidades, o trabalho deles é admirável. Os índios são os melhores advogados da sua própria causa, conhecem a natureza dos problemas que enfrentam e defendem condições que a sociedade brasileira ainda não é suficientemente democratizada para aceitar. Fomos criados na mentalidade de que o indígena é uma pessoa *in natura* (Brasil, 1987a, p. 138).

No contexto do processo constituinte, a implicação de aceitar a autodesignação dos povos indígenas como “nações” era o questionamento da sua compreensão como “minorias”, questão discutida na audiência pública em que Florestan proferiu sua fala aqui em exame (Brasil, 1987a).

Para Ailton Krenak, “tratar a questão indígena como problema de minoria é condicioná-la a ficar sempre em um beco sem saída”, em que conflitos continuarão existindo enquanto “não se reconhecer que este país é uma nação de muitas raças e muitas culturas e que é preciso conviver com as diferenças” (Krenak, 2015a, p. 24). Desse modo, argumentava, uma “identidade nacional” legítima só poderia surgir do reconhecimento das identidades particulares dos grupos que compõem a nação.

Para Florestan, a noção de “minorias” sugere a perspectiva de um Brasil dividido, como numa colcha de retalhos em que as partes não interagem. Pertinente, nesse sentido, é sua imagem da coexistência de “duas nações” no Brasil: uma, que se incorporava à ordem civil (a rala minoria, que realmente constituía uma “nação de mais iguais”); outra, que estava excluída da garantia de direitos, de modo parcial ou total (a maioria, a “nação real”) (Fernandes, 2006). Nessa sociedade organizada na divisão entre os “mais iguais”, que se incorporam à ordem social, e “a maioria”, excluída da garantia de direitos, tratar os grupos indígenas como “minorias” significava legitimar sua exclusão da “nação real”. Para o autor, o emprego do termo “minoria”, naquele contexto, revelava uma concepção dividida de cidadania:

Considerar um grupo humano como uma minoria é, em certo sentido, dizer que pertence à Nação, mas que, ao mesmo tempo, ele não tem a plenitude dos direitos civis e políticos que são desfrutados por aqueles que formam a maioria desta Nação. Quer dizer, existem cidadãos de primeira categoria e cidadãos que são parte das minorias, e que estão sujeitos a alguma forma de restrição, inclusive constitucional, inclusive de proteção daqueles que se arvoram em consciência do outro (Brasil, 1987a, p. 138, grifo nosso).

A referência àqueles “que se arvoram em consciência do outro” soa como uma sinalização direta de Florestan à concepção de tutela orfanológica, então prevalecente na

política indigenista brasileira. Desde o século XIX, os indígenas eram representados na legislação como indivíduos incapazes, sendo a tutela um mecanismo que possibilitaria sua “integração” na sociedade nacional. Evidentemente que se partia aqui de uma concepção evolucionista em que “os povos indígenas, suas culturas, suas formas de organização social, suas crenças, seus modos de educar e de viver eram [considerados] inferiores aos dos colonizadores europeus, estando fadados ao desaparecimento” (Munduruku, 2012, p. 30) – o que Daniel Munduruku (2012) denomina de “paradigma integracionista” das políticas indigenistas no Brasil.

A insistência de Florestan, em seu discurso na Subcomissão, nas “formas de consciência da realidade” dos povos indígenas, pode ser mais bem compreendida no contexto do embate com essas concepções hegemônicas. Explícita e diretamente, ele questiona as noções prevalecentes nas ciências sociais do século XX que compreendem os indígenas sob o signo do “primitivo”, de “pessoas *in natura*”. Nos seus termos, tais noções expressam “a tendência do branco, mesmo do branco que é cientista, a discriminar a capacidade perceptiva, cognitiva de explicação do mundo do indígena” (Brasil, 1987a, p. 138). Florestan se mostrava atento aos modos como o conhecimento científico nomeava sujeitos e experiências sociais a partir de categorias assentadas em perspectivas evolucionistas do humano e da sociedade. O reconhecimento do direito à existência dos povos indígenas – para retomar a expressão de Krenak em 1984 – passava, assim, no contexto da Constituinte, pelo próprio reconhecimento enquanto sujeitos capazes de construir uma visão sobre si mesmos e seus direitos, bem como pelo enfretamento de concepções sobre esses povos arraigadas no conhecimento científico e no conjunto das políticas públicas do Estado brasileiro.

Em seus pronunciamentos na Constituinte, Ailton Krenak vai, assim, destacar a importância da presença de diferentes povos, que “tiveram hoje a oportunidade de trazer **a sua visão dos problemas** que estão ocorrendo com a população indígena” (Brasil, 1987b, p. 150). Presença, no entanto, que é matizada pela ausência¹⁰ de muitos representantes indígenas que se encontram em seus territórios sofrendo violências e constrangimentos. Há um reconhecimento

¹⁰ A esse respeito, cabe destacar a ausência de deputados indígenas eleitos no Congresso Constituinte, embora oito candidaturas tivessem sido lançadas pelo movimento indígena: Davi Kopenawa Yanomami (PT-RR); Gilberto Pedroso Lima Macuxi (PT-RR), Álvaro Tukano (PT-AM); Biraci Brasil Iauanauá (PT-AC); Nicolau Tsererowe Xavante (PDT-MT); Idjahúri Karajá (PMDB-GO); Marcos Terena (PDT-DF) e Mario Juruna (PDT-RJ). Apesar disso, as lideranças se fizeram presente nos trabalhos da Subcomissão, participando das audiências, como foi o caso de Davi Kopenawa Yanomami, Estevão Taukane, Nelson Sarakura, Gilberto Macuxi, Raoni Metuktire, Pedro Cornélio Seses, Valdomiro Terena, Hamilton Lopes, Antonio Apurinã, Ailton Krenak, dentre outros (Lopes, 2011).

de uma pluralidade e diversidade de posicionamentos que a noção de uma representação nacional não é capaz de abarcar, no caso dos povos indígenas¹¹.

Assim Krenak se coloca, em seu pronunciamento na Subcomissão:

Bom dia, aos parentes que vieram de regiões diferentes do Brasil, ao pessoal que veio de Mato Grosso do Sul, Paraná, Roraima, Mato Grosso e de outras regiões onde há populações indígenas e que, nesta última audiência pública da Subcomissão, que está ouvindo as populações indígenas, tiveram hoje a oportunidade de trazer a sua visão dos problemas que estão ocorrendo com a população indígena. [...] mas sabemos que muitos dos representantes indígenas que se encontram nas suas regiões lutando, no dia-a-dia, sofrendo violências, sofrendo constrangimentos, não poderiam ficar fora dessas audiências públicas. Assim como os nobres Constituintes tiveram a oportunidade de ouvir uma proposta de certa forma discutida, resultado de uma ampla discussão sobre a situação indígena atual, era fundamental que também ouvíssemos os índios que pudessem estar aqui para relatarem questões regionais. Acredito que, neste sentido, cumprimos o nosso papel, a nossa responsabilidade de vir aqui e dizer aos Constituintes da nossa expectativa, expressar o nosso pensamento acerca do que deve ser na Constituição os direitos da população indígena. (Brasil, 1987b, p. 150-151)

É digna de nota a ênfase no “nosso pensamento acerca do que deve ser na Constituição os direitos da população indígena”. Pois nela se intui não só o sujeito que se reconhece como tal e capaz de elaborar um quadro interpretativo próprio do processo constituinte – a “consciência da realidade” de que Florestan falava –, mas também e talvez sobretudo uma assunção das especificidades desses sujeitos que só podem ser efetivamente reconhecidas na garantia das condições institucionais necessárias para a fala.

Essas especificidades dos povos indígenas podem ser mais bem compreendidas quando nos detemos no ponto principal de praticamente todos os discursos de Ailton Krenak que estamos abordando: a importância da terra e do território para os povos indígenas. “O que dá sentido de vida ao povo indígena é o sentido sagrado de ocupar o seu território, o lugar onde Deus colocou o povo indígena, o lugar onde a sua memória está vinculada e se alimenta, permanentemente”, afirma (Brasil, 1987b, p. 151). Articula-se, já naquele contexto, o discurso que buscava delinear o sentido sagrado da terra e do território para os povos indígenas. Frente às perspectivas desenvolvimentistas que a reduziram ao estatuto de “um bem material”, a ser explorado e instrumentalizado em prol do suposto crescimento econômico, apontava-se a terra como “um ente vivo, que tem humor, uma dinâmica própria, um senso próprio” (Krenak, 2015e, p. 225).

¹¹ A discussão dos limites e das especificidades da participação dos povos indígenas na política institucional, de acordo com o pensamento de Ailton Krenak, mereceria mais linhas do que somos capazes de dedicar no presente artigo. Há muito o que se investigar e debater nesse sentido: das suas críticas à ideia de “representação” e à prática dos partidos políticos; à defesa de um Estado plurinacional; ou ao estranhamento dos povos indígenas frente à própria instituição do Estado (Krenak, 2015d, 2015e).

Essa concepção da terra, ou da natureza de modo mais amplo, confrontava diretamente as concepções dos países ocidentais acerca do desenvolvimento, da civilização e da modernidade. Em entrevista de 2018, o autor vai afirmar que os brancos projetaram o Brasil para que ele se constituísse em uma “plataforma extrativista” e não uma nação. Como “plataforma extrativista”, toda a ideia de desenvolvimento e progresso nacional está baseada na exploração da Terra. Segundo Krenak (ISA, 2016), o capitalismo, por essas bandas do mundo, se baseia em matar “rios, montanhas, florestas”, “comer” “montanhas”, “empacotar” “montanhas” e exportá-las, “registrando um aumento no PIB brasileiro”. Fundamentado na “exaustão dos recursos da natureza” e “sobre uma história colonial miserável”, trata-se de um “capitalismo que não dá nem pra chamar de selvagem”.¹²

Não à toa, em seu discurso na Constituinte, Ailton Krenak dizia que “cortar o vínculo do povo indígena com os seus lugares sagrados” é “o maior crime que poderia ser cometido contra eles!” (Brasil, 1987b, p. 151). Fátima Silveira (2023, p. 96-97) mostra como a terra é descrita como a “nossa vida” pelas lideranças indígenas que se pronunciaram na audiência pública na Subcomissão, e como a demarcação das terras indígenas é a principal demanda apresentada. Para Ailton Krenak, esse reconhecimento envolvia não permitir que a Constituição assumisse o tom de uma “proposta culturalista” (termo utilizado pelo intelectual indígena): “não adianta formular uma proposta que venha a contemplar o direito do índio falar a sua língua, dançar a sua festa, e usar o seu cocar, porque antes de tudo isso é preciso ter uma terra para pisar em cima” (Brasil, 1987b, p. 151). Já naquele momento o principal perigo era a abertura dos territórios indígenas para a exploração econômica, processo em que o Estado aparecia não só como proponente, mas como garantidor: “A abertura dos territórios indígenas à atividade mineradora é a última pá de terra que o Estado Nacional poderia lançar sobre a vida das populações indígenas. Não brinquem com essa questão!” (Brasil, 1987b, p. 151).

O papel do Estado brasileiro – como patrocinador ou balizador de processos de intervenção econômica nos territórios indígenas ou como garantidor da sua demarcação e proteção – está, desse modo, intrinsecamente relacionado à discussão sobre o reconhecimento da existência desses povos como sujeitos de direitos. Trata-se, afinal, da luta por garantir as pré-condições sociais de existência necessárias para a construção da vida que tais povos desejam para si. Por isso, como apontamos, para Krenak a discussão da identidade passa

¹² Depoimento de Ailton Krenak, em 2016, à equipe Povos Indígenas no Brasil do Instituto Socioambiental (ISA), sobre a tragédia ambiental em Mariana (MG).

necessariamente pela revisão da relação com o Estado – dado que esse foi sempre o âmbito normatizador das relações da sociedade dita nacional com os povos indígenas, balizando concepções e políticas de extermínio e/ou integração desses povos ao longo da história.

Não soa estranho, portanto, que tanto Florestan quanto Ailton reconheçam que o Estado brasileiro sempre compreendeu os povos indígenas como “inimigos”. O sociólogo enxerga esse processo numa linha de continuidade com a ordem social escravocrata brasileira, que “produziu pessoas que foram confinadas em categorias que eram todas como de inimigos da ordem” (Brasil, 1987a, p. 137). O sujeito negro escravizado, nesse sentido, teria sido o principal inimigo da ordem, “porque era um homem privado de liberdade”. O autor estende essa reflexão para incluir outras categorias sociais marginalizadas e excluídas naquele contexto, que “são caracteristicamente marginalizadas, excluídas, e que poderiam ter outro destino, outro aproveitamento na sociedade brasileira, se outra fosse a relação da sociedade brasileira com essas pessoas, se elas fossem concebidas como seres humanos, tratadas como seres humanos e incluídas dentro da ordem social existente” (Brasil, 1987a, p. 137).

Ailton Krenak, por sua vez, reflete como o Estado brasileiro tratou os povos indígenas como “inimigos de guerra”. Tratando das guerras de colonização e ocupação que marcaram a formação da sociedade brasileira, ele destaca a inexistência de qualquer tipo de “tratado de paz” entre o Estado e esses povos ao longo da história. A invasão e exploração dos territórios, a escravização e os deslocamentos forçados, as ameaças à vida e às suas culturas – seriam todas expressões de uma violência institucionalizada sob cuja continuidade seria impossível qualquer tipo de diálogo construtivo entre o Estado e os indígenas. O avanço dos grandes projetos econômicos da ditadura empresarial-militar desde os anos 1970, com seus diferentes impactos sobre as populações originárias, fornecia o contexto imediato para essas reflexões do autor. No entanto, era a própria continuidade da violência colonial por outros meios que estava no cerne das suas reivindicações aos constituintes:

O Estado brasileiro não tem uma política para as populações indígenas. O Estado brasileiro trata as populações indígenas como inimigos de guerra. Somos remanescentes de um processo de guerra de extermínio, ainda não foi assinado um tratado de paz entre o Estado brasileiro e as populações indígenas. [...] a responsabilidade dos Constituintes de hoje é a de fazer o que o Estado nunca fez, que é firmar um tratado de paz com o povo indígena, que será uma pré-condição para a nossa vida, uma pré-condição para iniciarmos os entendimentos, para iniciarmos a cooperação, porque até agora não houve condição para isso, até agora houve uma guerra surda, até agora foi o Executivo agindo às escondidas contra o povo indígena (Brasil, 1987a, p. 151-152).

Assim como o reconhecimento da existência dos povos indígenas implicava o enfrentamento das noções que os desumanizam enquanto sujeitos de direitos, o reconhecimento de que são tratados como “inimigos” pelo Estado implicava o enfrentamento das noções consolidadas acerca do próprio processo de formação social do Brasil. Se o Estado nunca firmou um “tratado de paz com o povo indígena”, nas palavras de Krenak, isso significa que as narrativas convencionais sobre a nação brasileira, que ainda naquele momento sinalizavam para uma colonização pacífica e um progressivo desaparecimento dos povos indígenas pela sua aculturação na sociedade nacional, eram marcadas por traços de exclusão e desumanização ainda não totalmente reconhecidos. Não se tratava então de revisar apenas as perspectivas em torno dos indígenas enquanto sujeitos, mas da própria nação brasileira como um todo unificado, coerente e harmonioso.

Para Florestan, esse debate é tratado como a “controvérsia que existe entre a nossa consciência falsa da nossa História e a realidade histórica viva”:

Com referência à minha própria experiência humana como pesquisador, uma das descobertas que fiz - e não estudei índios vivos, estudei índios desaparecidos, índios Tupi que viveram no Brasil no Século XVI e no Século XVII - foi a controvérsia que existe entre a nossa consciência falsa na nossa História e a realidade histórica viva. Gilberto Freire, um homem de grande valor intelectual, que escreveu obras que são fundamentais na história da Sociologia, da Antropologia cultural no Brasil, afirma, por exemplo, que no Brasil não houve uma política, como ocorreu na América espanhola e em outras áreas coloniais, não houve uma política de extermínio dos indígenas, e a reação dos indígenas à colonização foi pacífica, porque os brancos, por sua vez, trataram os indígenas de uma forma benigna. Ora, esta é uma mitologia, não é ciência (Brasil, 1987a, p. 137).

Segundo o autor, a “mitologia” em torno de uma colonização pacífica deixa de lado os variados processos de resistência indígena a ela. Processos que teriam começado quando a invasão começou a ameaçar a sobrevivência dos indígenas enquanto comunidades humanas organizadas, sendo expulsos de suas terras, perdendo a liberdade e sendo reduzidos à escravização. Igualmente, para Ailton Krenak, o processo de colonização foi sempre marcado por processos de resistência. “A existência de um movimento indígena organizado não é novidade na história do Brasil” (Krenak, 2015a, p. 25), diz o autor, referindo-se à “Confederação dos Tamoios” (também mencionada por Florestan em seu discurso na Subcomissão), nome com que se sagrou na historiografia a coalizão entre diferentes grupos tupinambás para enfrentar colonos portugueses e seus inimigos tupiniquins no século XVI (Milanez; Santos, 2021, p. 115-127).

O reconhecimento dessa resistência caminhava junto, assim, com uma outra concepção do processo de formação social brasileiro. Nossos autores questionaram, cada qual a seu modo, as concepções e políticas construídas em torno dos povos indígenas no Brasil – as quais, ao partirem de uma concepção desumanizante da condição de sujeito desses povos, legitimaram seu extermínio e sua supressão, em termos físicos ou simbólicos, em prol de uma dada concepção de “desenvolvimento” ou de “progresso” nacionais. Da concepção da “guerra justa” contra os indígenas no século XVI; das políticas voltadas à sua “integração” à sociedade dita nacional e ao seu progressivo desaparecimento; da tutela orfanológica presente na legislação brasileira até a Constituição de 1988; e das pressões políticas e econômicas visando à exploração das terras indígenas que persistem até nossos dias – todas elas partiram e partem de uma compreensão inferiorizante e subalternizante dos povos indígenas frente ao que se considera a “nação”. Na observação e análise de processos como esses, Florestan Fernandes e Ailton Krenak destacaram a violência como característica definidora da relação do Estado brasileiro com os povos indígenas, e questionaram a constelação de justificativas legitimadoras para essas violências, que gravitavam em torno tanto de uma concepção infantilizada dos povos indígenas quanto de uma concepção de nação harmoniosa e não-conflituosa. O fato de terem realizado esses questionamentos no processo constituinte, pouco menos de quarenta anos atrás, é revelador do quão recentes são o reconhecimento, pelo Estado brasileiro, da humanidade dos povos indígenas e dos seus direitos.

Povos indígenas no processo de formação social do Brasil

Buscamos sugerir aqui que os discursos de Florestan Fernandes e Ailton Krenak na Constituinte estão ancorados numa releitura do processo de colonização do país, no papel desempenhado pelas populações indígenas nesse processo e no enfrentamento das suas consequências ao longo dos séculos. Dentre as narrativas sobre o Brasil elaboradas ao longo do tempo, nossos autores enfrentaram a concepção predominante de uma nação formada a partir do encontro e mistura harmoniosos entre as três raças – indígena, branca e negra – da qual originaria o “povo brasileiro”. Essa crítica, como vimos, está presente, explicitamente ou de forma pressuposta, nas reivindicações na Constituinte para que os povos indígenas sejam reconhecidos como “nações”.

Nessa narrativa convencional, o “encontro” das três raças serve como mito fundador de uma nação que se concebe e se apresenta como um amálgama exemplar de culturas e raças em

plena sintonia e interpenetração. Embora tenha sido esboçada no século XIX, é no século XX que essa imagem do Brasil se difunde e se institucionaliza, constituindo progressivamente uma imagem oficial da nação (Portela Jr., 2021b). Nessa imagem, a “descoberta” em 1500 dá início à história do Brasil. Contrapondo-se a essa perspectiva, Florestan Fernandes e Ailton Krenak partem do reconhecimento de que o atual território brasileiro já estava habitado na época da invasão, e de que as sociedades e histórias indígenas são o ponto de partida para pensar a história do Brasil, uma história assentada na dominação e na violência coloniais.

Para Florestan Fernandes, a situação de contato, de conflito, entre as populações indígenas e os colonizadores constitui o “ponto zero da história do Brasil” (Fernandes, 2009, p. 23). Tratava-se, segundo o sociólogo, de civilizações autônomas, com instituições sociais plenas, além de ecologicamente adaptadas ao território. No entanto, a invasão do continente americano a partir de 1492, no contexto da expansão europeia, coloca os mundos indígenas em choque, de forma definitiva, com o mundo europeu.

É nesse contexto que emerge o Brasil colonial, fruto da invasão europeia. Mas o mundo colonial não se constitui de forma imediata. Segundo Florestan, as relações iniciais entre europeus e indígenas dessa parte da América foram marcadas por conflitos pontuais. Os portugueses dependiam inteiramente dos indígenas, comercializavam com eles e, até certo ponto, foram capazes de integrar-se ao seu mundo, que permaneceu autônomo nas primeiras décadas pós-invasão (Fernandes, 2009).

As guerras, segundo o sociólogo, iniciam-se com a implantação do sistema colonial, mais precisamente com a colonização territorial e a instauração da *plantation*. Com a *plantation*, os indígenas passam a ser encarados “como um obstáculo à posse da terra, uma fonte desejável e insubstituível de trabalho e a única ameaça real à segurança da colonização. Passamos, então, do período de tensões encobertas para a era do conflito social com os índios” (Fernandes, 2009, p. 34). Inicia-se, assim, o processo de “expropriação territorial” indígena, ainda em curso no presente, assim como a escravização desses povos e a tentativa de destruição da autonomia das sociedades indígenas. Em suas palavras, o anseio de “submeter” o indígena passa “a ser o elemento central da ideologia dominante no mundo colonial lusitano” (Fernandes, 2009, p. 35).

Contrapondo-se às leituras vigentes, como já salientamos, Florestan Fernandes mostra que os indígenas não assistiram pacificamente à dominação colonial dos brancos, vejamos:

Ainda hoje se mantém o ‘mito’ de que os aborígenes, nesta parte da América, limitaram-se a assistir à ocupação da terra pelos portugueses e a sofrer, passivamente, os efeitos da colonização. A ideia de que estavam em um nível civilizatório muito baixo é responsável por essa presunção. Todavia, nada está mais longe da verdade, a julgar pelos relatos da época. Nos limites de suas possibilidades, foram inimigos duros e terríveis, que lutaram ardorosamente pelas terras, pela segurança, pela liberdade, que lhes eram arrebatadas conjuntamente (Fernandes, 2009, p. 22).

Num grande empreendimento de reconstrução histórica que toma por base os relatos dos cronistas e viajantes europeus dos séculos XVI e XVII – buscando contornar seus vieses eurocêntricos e apreender o olhar dos povos originários sobre suas próprias sociedades no momento inicial da conquista (Costa; Soares, 2024) –, o sociólogo discute as diversas guerras, articulações, alianças e movimentos protagonizados pelos povos indígenas na resistência à colonização europeia. Tratava-se, lembra o autor, de sociedades guerreiras.

Essa perspectiva é retomada por Florestan quando do seu pronunciamento na Constituinte. Em debate sobre os direitos indígenas na Subcomissão, o sociólogo afirma:

O grande obstáculo que os indígenas encontraram para se defender contra a conquista portuguesa estava no fato de que a organização tribal impedia a unidade deles, o aparecimento de formações sociais que pudessem enfrentar a invasão portuguesa. Na medida em que eles não tiveram condição de desenvolver uma formação social capaz de resistir ao branco, acabaram ficando expostos a uma política de divisão que os brancos manejaram com muita habilidade, lançando grupos indígenas contra outros, ajudando os brancos a dizimar as populações nativas, e foram vítimas também de incursões montadas pelos brancos para o extermínio sistemático das populações nativas. De modo que a política de extermínio do indígena é uma política que vem da era colonial [...] (Brasil, 1987a, p. 137-138).

Em sua análise, os movimentos indígenas foram vencidos e o desfecho do processo foi a “destruição do mundo em que viviam” (Fernandes, 2009, p. 22). Para Florestan Fernandes, derrotar a colonização exigia aliança, solidariedade e cooperação entre os diversos povos indígenas deste território, o que não teria ocorrido em razão da grande pluralidade étnica e das rivalidades entre os grupos, o que gerou uma resistência fragmentada e dispersa.

Como resultado, os mundos indígenas do litoral brasileiro foram desestruturados e emergiu o mundo colonial, uma sociedade colonial e escravagista, sustentada e organizada “com base na estratificação interétnica (no caso: na dominação dos índios pelos portugueses)”, na concentração da terra na mãos dos colonizadores, na plantação colonial voltada para suprir as demandas externas e na escravidão, que converteu os indígenas (e depois os negros) em “seres sub-humanos” (Fernandes, 2009, p. 22). As “bases de autonomia” das sociedades indígenas, especialmente suas instituições sociais e o território, foram destruídas pela imposição da “civilização cristã” e pela expropriação territorial. Como resultado, as sociedades indígenas

foram colocadas em “posição subordinada e dependente” no mundo colonial, e os indígenas submetidos “à dominação do branco” (Fernandes, 2009, p. 22).

Em sua análise, as estratégias de resistência encontradas pelas sociedades tupi foram a guerra, a acomodação à sociedade colonial e o isolamento, a partir das migrações e fugas para o “sertão”, as áreas distantes dos centros coloniais. No primeiro caso, o autor cita a Confederação dos Tamoios, considerando-a uma demonstração de “que as populações aborígenes tinham capacidade de opor resistência organizada aos intuitos conquistadores dos brancos” (Fernandes, 2009, p. 28). A “acomodação” à sociedade colonial, por sua vez, ainda que em posição subalterna, teria permitido certa continuidade de elementos culturais indígenas, consistindo, portanto, num processo de resistência ativa às imposições coloniais. O isolamento, por fim, possibilitou certa autonomia, entretanto, era uma saída limitada diante da expansão territorial infindável dos brancos, processo que não apenas não terminou, mas ganhou força especialmente no cenário de emergência e consolidação do capitalismo. Um capitalismo que Florestan Fernandes caracteriza como selvagem ou dependente, por atualizar formas de dominação colonialistas e racistas.

A esse respeito, Fernandes considera a ditadura empresarial-militar como um marco para a consolidação da dominação burguesa autocrática e do modelo dependente e subdesenvolvido de capitalismo (Portela Jr., 2021a). O autor observava, durante o processo constituinte, que os povos indígenas vivenciavam a invasão e expropriação dos últimos territórios ainda autônomos, em razão da política protagonizada pelo Estado brasileiro em aliança com as empresas nacionais e estrangeiras interessadas na sua exploração econômica: “Chegamos ao extremo, hoje, de o nosso Exército ser um instrumento usado por empresas nacionais e estrangeiras para desalojar os indígenas das áreas em que estes ainda podem sobreviver” (Brasil, 1987a, p. 138).

O “ponto zero da história do Brasil” estaria então no processo de colonização e nas violências perpetradas contra os povos indígenas. Na perspectiva de Ailton Krenak, a abordagem desse processo envolve o questionamento do Brasil como invenção, criação, projeto. Questionado, em entrevista de 2018, sobre “Como era a vida no Brasil antes da chegada dos europeus?”, pontua: “A vida no Brasil antes da chegada dos europeus não existia. Quando essa pergunta é colocada, pressupõe-se que existia o Brasil. O Brasil não existia. O Brasil é uma invenção, e essa invenção nasce exatamente da invasão” (Krenak, 2021a, p. 240-241).

O intelectual indígena ressalta que as sociedades indígenas não eram o “Brasil”, mas um outro mundo, “outros mundos possíveis”. Em sua perspectiva, o território que hoje abarca o Brasil (e todo o continente) estava habitado por uma multiplicidade de mundos e humanidades, fundamentados em outras ontologias¹³ e relações com a Terra. Os mundos e as humanidades indígenas, entretanto, foram invadidos e deslocados “no tempo e também no espaço, para ceder lugar a essa ideia de civilização e essa ideia do Brasil como um projeto” (Krenak, 2015d, p. 164).

Segundo Krenak (2021), a consciência da invasão e do projeto colonialista de Brasil que deu origem ao movimento indígena brasileiro não se deu de forma imediata, mas foi resultado de um longo processo histórico. Vimos como Florestan afirmou que as guerras iniciaram quando da expropriação territorial e da escravização dos povos indígenas. Segundo Ailton Krenak, com relação aos povos que habitavam o litoral na época em que se iniciou a invasão europeia, “demorou” para que os indígenas “entendessem que os brancos eram invasores e que estavam aqui para ficar e tomar a terra e, se possível, escravizar os donos da terra” (Krenak, 2021, p. 251). Em sua análise, isso ocorre porque os brancos “dissimularam” as suas intenções e porque os povos indígenas tinham outras formas de sociabilidade que os fizeram incorporar os brancos como “mais um na diferença”. A conscientização da invasão, segundo o autor, só aconteceu quando os brancos começaram a tentar escravizar os indígenas de forma sistemática. É nesse cenário que se inicia a guerra de mundos que nunca “cessou”.

Para o autor, a ideia de que somos uma nação mascara os profundos conflitos que atravessam a sociedade brasileira desde as suas origens. A essa ideia do Brasil como uma nação unificada, já vimos como Ailton e o movimento indígena contrapunham o reconhecimento da pluralidade de nações no território nacional. Nessa perspectiva, a ideia de “nação” aqui talvez assuma aquele caráter de “simulacro”, de diálogo em termos da linguagem do colonizador, de que tratava Daniel Munduruku. Era a linguagem do dominador necessária para se debater e negociar direitos num contexto institucional criado para manter essa dominação. Nesse sentido, ela se distancia das noções ocidentais de “Estado nacional” ou mesmo de “nacionalismo”, na medida em que questiona a própria validade do conceito de “Estado” para se pensar a organização política dos povos indígenas¹⁴.

¹³ Por ontologia entende-se, aqui, as “premissas fundamentais sobre o que são o mundo, o real e a vida” e os seres existentes (Escobar, 2014, p. 13).

¹⁴ “Pierre Clastres, depois de conviver um pouco com os nossos parentes Nhandevá e M’biá, concluiu que somos sociedades que naturalmente nos organizamos de uma maneira contra o Estado; não tem nenhuma ideologia nisso,

Frente à ideia de uma “nação” unificada, o intelectual indígena propõe também a imagem do Brasil como um “acampamento de portugueses e europeus remanescentes, povos indígenas e afrodescendentes” (Krenak, 2018, p. 1). A imagem do acampamento sugere a ausência de vínculos sólidos entre os diferentes povos que habitam o território brasileiro, apontando para o Brasil como uma “instalação provisória” que reúne sociedades, civilizações, valores, perspectivas de futuro, mundos muito diferentes e que não têm sido capazes de se reconhecer e encontrar uma perspectiva comum.

A imagem do acampamento também remete à guerra. O Brasil, em sua perspectiva, é palco de uma guerra de mundos e o país reflete um modelo civilizatório ocidental imposto em detrimento dos mundos e ontologias indígenas. Um modelo civilizatório sustentado por uma ideia de humanidade antropocêntrica, colonial, racista e capitalista imposta como universal através da colonização e que oculta a pluralidade de mundos, instituindo uma única forma válida de se relacionar com a Terra, a capitalista.

A partir dos mundos indígenas, Krenak pontua a diversidade de formas de conceber o humano. Os povos de diferentes regiões, segundo o autor, “sempre reconheceram na chegada do branco o retorno de um irmão que foi embora há muito tempo, e que indo embora se retirou também no sentido de humanidade que nós estávamos construindo” (Krenak, 2015d, p. 162). E nesse sentido, na crítica da ideia de “nação” está presente também uma crítica à ideia de “humanidade” estabelecida pela colonização e permanentemente reafirmada até o presente. Como seríamos uma nação se somos humanidades tão diversas, se temos perspectivas sobre o mundo tão diferentes, se não há o reconhecimento um do outro?

É nesse sentido que alcançamos algumas das diferenças fundamentais entre as reflexões dos nossos autores. No questionamento da ideia de “humanidade” conforme concebida de modo restrito pelo pensamento ocidental, Krenak expande as fronteiras ontológicas e epistemológicas para considerar nossas relações num espaço mais amplo, que compreende a percepção de diferentes mundo e humanidades com distintas formas de compreensão e relacionamento com outros seres vivos não humanos, inclusive e sobretudo a “natureza”. Nesse sentido, é a Terra, mais do que o Brasil, que está no cerne das suas inquietações teórico-políticas. Imaginar novos horizontes civilizatórios passa, segundo o autor, por repensar a ideia de humanidade e a nossa

somos contra naturalmente, assim como o vento vai fazendo o caminho dele, assim a água do rio faz o seu caminho, nós naturalmente fazemos um caminho que não afirma essas instituições como fundamentais para a nossa saúde, educação e felicidade” (Krenak, 2015d, p. 166-167).

relação com a Terra, situando-nos como parte dela, antes de pertencer a um Estado nacional. Talvez essa seja uma das questões defendidas pelos povos indígenas no processo constituinte, uma vez que, conforme observou Florestan Fernandes, “a sociedade brasileira ainda não é suficientemente democratizada para aceitar” tal reivindicação (Brasil, 1987a, p. 138).

Cabe-nos lembrar que a imaginação política e sociológica de Florestan Fernandes também não se restringia aos limites dados pela sociedade capitalista e pela organização política do poder burguês naqueles anos de 1980. Sua defesa das “revoluções dentro da ordem”, que seriam necessárias para a universalização dos direitos e da participação no âmbito de uma democracia burguesa de base ampliada, visava, no limite, à própria revolução dessa ordem, na direção de um processo popular de “construção de um Brasil antielite e anti-imperialista”. Se nossos autores se distanciam em termos dos pressupostos ontológicos que conformam suas reflexões, eles convergem na observação de que a transcendência da ordem posta é um requisito necessário para a construção de um Brasil democrático que contemple as perspectivas e os direitos dos sujeitos que foram constantemente excluídos da sua formação como “nação”. Os desafios que essas perspectivas de futuro lançam à realidade política brasileira constituem, ainda, questões fundamentais para a democratização da sociedade brasileira nestas primeiras décadas do século XXI.

Referências

- BRASIL. Assembleia Nacional Constituinte. Subcomissão dos negros, populações indígenas, pessoas deficientes e minorias. Ata da 4ª Reunião, 23 abr. 1987. **Diário da Assembleia Nacional Constituinte**, maio 1987a.
- BRASIL. Assembleia Nacional Constituinte. Subcomissão dos negros, populações indígenas, pessoas deficientes e minorias. Ata da 11ª Reunião, 5 maio 1987. **Diário da Assembleia Nacional Constituinte**, maio 1987b.
- BANIWA, Gersem. **O índio brasileiro**. Brasília: MEC: UNESCO: Museu Nacional, 2006.
- CAMPOS, Antonia Junqueira Matos. **Interfaces entre sociologia e processo social**: a integração do negro na sociedade de classes e a pesquisa Unesco em São Paulo. 2016. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2016.
- COSTA, Diogo Valença; SOARES, Eliane Veras. **Florestan Fernandes Critical Sociology**: a Social Theory of Brazil and Latin America. New York: Routledge, 2024.
- COSTA, Diogo Valença. Olhares sobre Florestan Fernandes: trincheiras da sociologia crítica e militante. In: SOARES, Eliane Veras; COSTA, Diogo Valença (org.). **Florestan Fernandes**: trajetória, memórias e dilemas do Brasil. Chapecó: Marxismo 21, 2021. p. 199-219.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. Índios na constituição. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, v. 37, n. 3, p. 429-443, 2018.
- ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar con la tierra**: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.
- FERNANDES, Florestan. **A revolução burguesa no Brasil**. Rio de Janeiro: Globo, 2006.

FERNANDES, Florestan. Os Tupi e a reação tribal à conquista. In: FERNANDES, Florestan. **A investigação etnológica no Brasil e outros ensaios**. São Paulo: Global, 2009. p. 22-43.

FERNANDES, Florestan. O significado histórico da Constituinte. In: **Florestan Fernandes na constituinte**. Leituras para reforma política. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2014a. p. 50-52.

FERNANDES, Florestan. O uso da iniciativa popular. In: **Florestan Fernandes na constituinte**. Leituras para reforma política. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2014b. p. 64-67.

FERNANDES, Florestan. O processo constituinte e a iniciativa popular. In: **Florestan Fernandes na constituinte**. Leituras para reforma política. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2014c. p. 129-134.

FERNANDES, Florestan. Perspectivas socialistas na constituição. In: **Florestan Fernandes na constituinte**. Leituras para reforma política. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2014d. p. 97-102.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). “Não foi um acidente”, diz Ailton Krenak sobre a tragédia de Mariana. Povos Indígenas no Brasil. São Paulo, 9 nov. 2016. Disponível em: https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/nao-foi-um-acidente-diz-ailton-krenak-sobre-a-tragedia-de-mariana?utm_source=chatgpt.com. Acesso em: 14 jun. 2026.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, Ailton. A União das nações indígenas. In: COHN, Sérgio (org.). **Encontros**: Ailton Krenak. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015a. p. 20-29.

KRENAK, Ailton. Discurso na Assembleia Nacional Constituinte. In: COHN, Sérgio (org.). **Encontros**: Ailton Krenak. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015b. p. 30-35.

KRENAK, Ailton. Receber sonhos. In: COHN, Sérgio (org.). **Encontros**: Ailton Krenak. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015c. p. 78-113.

KRENAK, Ailton. O eterno retorno do encontro. In: COHN, Sérgio (org.). **Encontros**: Ailton Krenak. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015d. p. 158-167.

KRENAK, Ailton. O movimento indígena e a Constituição de 1988. In: COHN, Sérgio (org.). **Encontros**: Ailton Krenak. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015e. p. 216-227.

KRENAK, Ailton. “Comece a mudança por você mesmo”. In: COHN, Sérgio (org.). **Encontros**: Ailton Krenak. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015f. p. 228-235.

KRENAK, Ailton. “Eu e minhas circunstâncias”. In: COHN, Sérgio (org.). **Encontros**: Ailton Krenak. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015g. p. 236-259.

KRENAK, Ailton. A potência do sujeito coletivo - Parte II. **Revista Periferias**, Rio de Janeiro, n. 1, 2018. Disponível em: <<http://revistaperiferias.org/materia/apotencia-do-sujeito-coletivo-parte-i/>>. Acesso em: 14 jun. 2026.

KRENAK, Ailton. Os vencidos não se entregaram: entrevista com Ailton Krenak. In: MILANEZ, Felipe; SANTOS, Fabricio Lyrio. **Guerras da conquista**. Rio de Janeiro: HarperCollins, 2021. p. 239-266.

KRENAK, Ailton. **Florestan Fernandes**: Contribuições à luta antirracista no Brasil. Fundação Perseu Abramo, 14 jul. 2020. 1 vídeo (1 h 25 min 17 seg). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=iPGNTsZTt8Q>>. Acesso em: 14 jun. 2026.

KRENAK, Ailton. **Live de lançamento de “A função social da guerra na sociedade Tupinambá”**. Editora Contracorrente, 30 mar. 2022. 1 vídeo (1 h 48 min 46 seg). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=s-KMBmgt5g>>. Acesso em: 14 jun. 2026.

LOPES, Danielle Bastos. **O Movimento Indígena na Assembleia Nacional Constituinte (1984-1988)**. 2011. Dissertação (Mestrado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

MILANEZ, Felipe; SANTOS, Fabricio Lyrio. **Guerras da conquista**. Rio de Janeiro: HarperCollins, 2021.

MUNDURUKU, Daniel. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. São Paulo: Paulinas, 2012.

PORTELA JR., Aristeu. Tempo passado, dilemas do presente: ditadura civil-militar e revolução burguesa no Brasil. *In*: SOARES, Eliane Veras; COSTA, Diogo Valença (org.). **Florestan Fernandes**: trajetória, memórias e dilemas do Brasil. Chapecó: Marxismo 21, 2021a. p. 297-315.

PORTELA JR., Aristeu. Relações Raciais e Identidade Nacional no Brasil: da Nação (ambiguamente) mestiça à Nação multicultural e pluriétnica. **Portuguese Literary & Cultural Studies**, v.1, n. 34-35, p. 207-234, 2021b.

SILVEIRA, Maria de Fátima. **“Oprimidos, pero no vendidos”**: emergência indígena no Brasil contemporâneo. 2023. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

SILVEIRA, Maria de Fátima; HIRANO, Sedi. Os tupinambá e uma nova interpretação da conquista na antropologia de Florestan Fernandes. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 2, n. 26, p. 35-58, 2020.

SOARES, Eliane Veras. **Florestan Fernandes**: o militante solitário. São Paulo: Cortez, 1997.

SZTUTMAN, Renato. Prefácio - Florestan tupinólogo. *In*: FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade tupinambá**. São Paulo: Contracorrente, 2022. p. 9-52.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “Alguma coisa vai ter que acontecer”. *In*: COHN, Sérgio (org.). **Encontros**: Ailton Krenak. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015. p. 8-19.

Recebido em: 31/3/2025

Aceito em: 13/5/2026