



## **A MITOLOGIA INDÍGENA EM CONFRONTO COM OS LATIFUNDIÁRIOS**

Miriam Toledo Augusto

Bacharel em Direito pelo Instituto Vianna Júnior;

Graduação em Filosofia pela UFJF;

Membro do Núcleo de Estudos Ibéricos e Ibero-Americanos/UFJF;

[miriam.augusto@uol.com.br](mailto:miriam.augusto@uol.com.br)

### **1.INTRODUÇÃO**

Este trabalho apresenta o resultado da análise realizada sobre o romance *Huasipungo*, do escritor equatoriano Jorge Icaza. Trata-se da reconstrução teórica de nossa multifacetada sociedade latina. Historicamente, os trabalhadores, principalmente os índios, eram vinculados aos proprietários através de um sistema “feudalista” de relacionamento marcado por poder e relações de trabalho impostas.

Apresenta-se, portanto, nesta obra o sistema capitalista arrolador da exploração dos indígenas devastando todo o viver natural dessas gentes. A obra não é apenas indigenista por tratar do indígena ou utilizar o equatorianismo (mescla de espanhol com quíchua e outros dialetos), mas por estar calcada na contradição entre a diversidade de nossa identidade latino-americana e a imposição de valores culturais que romperam com a

tradição existente. Assim há um abalo da sustentação de suas raízes apesar desses procurarem preservar as suas crenças, os seus mitos, os seus rituais.

Oportunamente, será demonstrada como teor comparativo a situação indígena brasileira a qual sofreu as inferências relativas à citada exploração.

## **2. Breve contextualização histórica**

O autor da obra em análise, Jorge Icaza Coronel nasceu em Quito em 1906, sua infância foi numa propriedade rural. Nesse meio conheceu a tragédia que posteriormente lhe serviu para estruturar sua obra mais difundida: **Huasipungo**. Através deste se lançou no mundo, foi amigo do real, do verdadeiro, tendo no entanto, algumas reservas quanto às intervenções de caráter político, preferiu ficar alheio na história, comportou-se como observador: relatou a história desses povos tal como ela é sem opinar politicamente.

O **Huasipungo** enfoca fundamentalmente a história de camponeses, em sua maioria índios falantes de quíchua da região dos Andes, contra as ações arbitrárias dos grandes latifundiários e das empresas multinacionais exploradoras de recursos naturais.

As fazendas ficavam praticamente isoladas e seus donos sentiam-se proprietários também de seus funcionários (maioria índios), os quais eram reificados, “animalizados” e viviam como servos, vítimas de toda a sorte de arbitrariedades cometidas pelos latifundiários, estes sempre acobertados pela proteção dos seus cúmplices das cidades: policiais, políticos, e até pelos eclesiásticos.

**Huasipungo** é considerado por muitos críticos um romance exemplar do chamado indigenismo, movimento literário que abrange obras escritas na primeira metade

do século XX, principalmente a partir da década de 30, preocupadas em denunciar a problemática indígena imersa no semi-feudalismo opressor. Nesse sentido, os romances indigenistas, e *Huasipungo* não são diferentes, apresentam narrativas, em sua maior parte realistas, caracterizadas pela crueza das descrições e por personagens com sentido de “homens-massa”<sup>64</sup>, representantes de todo um povo explorado e condenado a uma história de opróbrios.

Assim, a proposta de denunciar os abusos e as injustiças cometidos pelos latifundiários, só se inicia quando Dom Afonso Pereira, que morava na capital, é obrigado a se mudar para uma antiga fazenda de seu pai, em razão da “desonra” causada pela gravidez da filha solteira e pelas dívidas, as quais só seriam quitadas se ele conseguisse construir estradas no terreno de sua propriedade que abririam caminho para a instalação de uma empresa petrolífera norte-americana.

O alheamento do narrador do romance em relação ao mundo andino também se evidencia na maneira como o indígena é caracterizado ao longo da obra. Não podemos negar que essa caracterização sirva para a condenação da crueldade dos latifundiários, dos agentes do governo, dos eclesiásticos e até mesmo da imprensa; entretanto, esse mecanismo, ao mesmo tempo, recai numa tão abismal desumanização do indígena, que este se torna incapaz de conduzir conscientemente sua vida individual e social.

Conforme podemos verificar nas seguintes passagens, os índios eram vistos como objetos pelos fazendeiros, quanto por si mesmos – consideravam-se, conformadamente, meros instrumentos de trabalho: “... *Com os bosques compram-se os índios e com estes os braços que abrirão todos os sulcos naquelas montanhas.*”(ICAZA, Jorge. *Huasipungo*.p.16).

A resignação e a imutabilidade perderam por quase todo o romance e somente se

---

<sup>64</sup> Termo utilizado por Angel Rojas (apud JOSEF, Bella. Romance hispano-americano)

desestabilizam quando a estrada em construção avança sobre o terreno ocupado pelos huasipungos – palavra em quíchua que significa a parcela de terra que os proprietários cediam aos índios em troca do cultivo de toda a propriedade. Esse acontecimento é uma espécie de momento de interferência, no qual a exploração se torna insuportável.

Essa interferência origina a revolta – o índio Andrés Chilingua reúne seus iguais para invadir a fazenda de Dom Afonso, em um ato de desespero diante de uma situação inusitada, uma vez que nunca haviam cogitado a possibilidade de se desligarem dos huasipungos.

É interessante notar que a revolta é quase exclusivamente um ato de reação inconsciente, não havendo nenhum sentido de esperança ou crença na construção de um futuro menos injusto. O próprio Andrés Chilingua não conseguia compreender bem por que havia convocado os outros índios para uma reunião, não se vislumbrava qualquer indício de planejamento para a invasão do latifúndio, como podemos observar no excerto referente às dúvidas que povoaram Andrés no citado momento.

No entanto, as suas terras, as mitologias, os seus costumes em vez de serem respeitados, preservados, ao contrário, serviram de estímulo para a exploração ambiciosa dos fazendeiros locais. Daí a importância de analisar esse processo, principalmente considerando que há marcos posteriores na América Latina, como exemplo disso o Brasil.

A rica crença indígena foi ignorada. Seus preceitos foram desrespeitados continuamente. Esse marco foi determinado por causa do contexto econômico, que influenciou fortemente a exploração da natureza e contribuiu para o subdesenvolvimento dessa etnia, em Cayambe e todo Equador. Além disso, essa história fundiária promoveu mudanças nas economias rurais, as quais constituem uma base importante para a compreensão dos protestos.

### **3.A verossimilhança da exploração indígena brasileira com a exploração equatoriana**

Os indígenas foram vistos, predominantemente, como grupo homogêneo, e não como diversificado em cultura, organização, história etc, ou seja, a utilização constante do termo genérico indígena muito mais representava a quantidade de componentes do que a variedade de culturas ou mais precisamente como povos distintos em construção social e cultural entre si.

Essa talvez seja a característica que aproxima as várias políticas indigenistas portuguesas/brasileiras/latinas até a atualidade. A compreensão dos índios como incapazes, vistos como crianças, como a infância da humanidade é essencial e legitimadora desse monólogo entre culturas, e esteve presente em vários momentos, como em várias políticas.

A legislação indigenista no Brasil se pautou, desde o seu primórdio, pela tentativa de integração dos gentios à sociedade. A compreensão do sentido dessa integração passou durante muito tempo pela aniquilação de costumes, de valores e pela assimilação da cultura européia, propondo, por extensão, o desaparecimento de grupos diferenciados. Os índios assumiriam assim características civilizadas, o que, posteriormente ao período colonial, entenderemos como parte da construção nacional. A integração era condição indispensável para a continuidade e a existência da colônia, pois os índios eram pensados como mão-de-obra e instrumentos de ocupação e defesa do território colonial.

No período colonial podemos nos ater à diferenciação feita pela Coroa Portuguesa entre duas categorias de índios: os primeiros amigos e aliados, e os segundos inimigos ou bravos. Os primeiros são, essencialmente, aqueles que foram descidos e participam do aldeamento, ou ainda, aqueles que, mesmo em suas aldeias, celebraram pacto com a Coroa e por isso são recrutados e servis à mesma em momentos de guerra. A estes a Coroa concede liberdade durante todo o período colonial. Liberdade deve ser entendida como a impossibilidade legal, mesmo que na prática esse dispositivo fosse

burlado constantemente, de serem escravizados.

Cabe ainda ressaltar que a existência dessas aldeias consideradas como aliadas, resultado de pactos, firmados pela Coroa ou por seus representantes, e que obtinham privilégios de livres da mesma forma que os primeiros são, essencialmente, aqueles que foram descidos e participam do aldeamento, ou ainda, aqueles que, mesmo em suas aldeias, celebraram pacto com a Coroa e por isso são recrutados e servis à mesma em momentos de guerra.

Para melhor compreensão da construção da diferenciação dos grupos indígenas ou do direito de liberdade a eles concedido, são necessárias algumas explicações sobre o processo de aldeamento e possibilidades de escravidão de índios.

O descimento era o processo de persuasão dos índios, sem a utilização de violência, a se deslocarem de suas terras originais para aldeias localizadas na cercania das colônias portuguesas, isto é, os aldeamentos propriamente ditos. As proximidades das aldeias se justificavam pelo próprio processo de civilização dos indígenas, bem como pela necessidade de disponibilizar o acesso à mão de obra. Para persuasão dos índios se faziam pactos em que constavam a posse das terras, os bons tratos pelos colonos, liberdade nas aldeias e o trabalho assalariado para os colonos e para a Coroa.

Os descimentos foram incentivados e constantes desde o Regimento de Tomé de Sousa de 1547 até o Diretório Pombalino de 1757. As constantes disputas existentes entre jesuítas e colonos possibilitaram as realizações de descimentos através de uma variedade de agentes, ora feitos exclusivamente por jesuítas, ora pelos colonos ou ainda descimentos comandados pelos administradores leigos de aldeamentos. Na maioria das vezes, os descimentos contavam com a presença de jesuítas como forma de garantir que na formação de pactos não fossem utilizados nem violência nem coação. Além da função de garantir a não utilização de coação nas celebrações de pactos, a presença jesuítica estava marcada pela conversão. A conversão era a forma de elevar esse homem semi-natural ao nível de cristão e civilizado. Reproduzia-se assim, o modelo a ser seguido e alcançado que era o do Velho Mundo.

A América e seus habitantes constituídos como no estágio infantil, inferior e incapaz que deveria ser conduzido ao mundo adulto. A civilização, neste sentido, era vista como aperfeiçoamento de um grupo. Os aldeamentos, constituídos pelos descimentos faziam parte, sobretudo, de uma solução estratégica de superação das dificuldades sentidas pelos jesuítas na catequese dos índios. Uma delas é devida à característica nômade de alguns desses povos o que dificultava a localização e continuidade do trabalho. Outra era a não existência de nenhuma autoridade em cada grupo, pois acreditavam os jesuítas que com a existência de um chefe a conversão deste provocaria a adesão do restante do grupo. Essa análise vai perdurar durante muito tempo de nossa história quando se refere às comunidades indígenas.

A forma pela qual os jesuítas vinham realizando a catequese não apresentava os resultados esperados. Também no rol das dificuldades, pode-se citar que nem sempre os missionários eram bem aceitos nas aldeias. São essas dificuldades que impõem a solução de criação de aldeamentos jesuíticos. Além da conversão os aldeamentos tinham como funções: ocupação do território, sua defesa e constante reserva de mão-de-obra para o desenvolvimento da colônia. Neste sentido era prevista a repartição de índios para o trabalho na colônia, condicionado ao não prejuízo da prosperidade dos mesmos, regulando assim, a permanência de parte dos aldeados para cuidar da subsistência da mesma.

Existiam condições previstas em lei para a utilização do índio em trabalhos junto aos colonos, estabelecimento de taxas, modos de pagamentos e tempo de serviço. De modo geral nas aldeias viviam apenas os índios de um mesmo grupo com a presença de jesuítas, salvo quando a administração era exercida por leigos. A presença de mais de uma tribo em um mesmo espaço estava condicionada ao consentimento prévio dos mesmos, evitando reunir tribos inimigas e promover a discórdia entre os mesmos, como também evitar o seu esvaziamento. É somente no período pombalino que a presença de brancos será permitida como forma de assimilação mais rápida pelos índios.

Os aldeamentos jesuíticos provocaram mudanças radicais tanto nas organizações das sociedades indígenas, como na forma de realizar a catequese. Uma primeira mudança

se dava na alteração na forma de deslocamento dos missionários. A aldeia (jesuítica) perdia a característica de um espaço indígena, para se tornar um espaço novo e inventado, que comportava organização diferenciada da cultura do índio, impondo nova organização espacial e temporal mais próxima da realidade do colonizador. Ela era resultado da escolha de um ponto de conveniência que deveria atender aspectos políticos, geográficos, militares, econômicos, e, como consequência do descrito, os índios não eram fixados em suas aldeias primitivas. Também propiciava o acompanhamento mais regular e intensivo dos resultados da catequese. As interdições provocadas por uma estrutura diferente das aldeias primitivas e por uma nova organização do trabalho, colocam os índios em contato concreto com uma outra lógica de pensar e organizar o mundo.

Outra transformação é a reorganização familiar. Os aldeamentos transformam a grande maloca em casa. A casa como um espaço nuclear da família, da unidade social. Não é uma redução simples de tamanho, é uma redução de funções. A organização primitiva familiar era relacionada com a promiscuidade devido à inexistência de divisão, tudo estava à vista de todos que ali moravam. Todas essas transformações sugerem e servem como reforçadora da catequese jesuítica que não pode ser desligada da cultura européia. É uma lógica tanto cristã como civilizada, interligadas e não contraditórias entre si. Como se afirmou anteriormente a liberdade foi garantida em todo período colonial aos índios aldeados e amigos. A escravidão de índios, para ser considerada lícita, só era permitida como consequência de guerra justa.

Cabem duas observações que possibilitarão analisar o contexto histórico: a primeira é a necessidade de mão-de-obra barata para o bom andamento da empresa colonial; a segunda é o monopólio, pela Coroa, do tráfico negreiro, em curso, que se confrontava com a escravidão indígena. Consoma-se a substituição da escravidão indígena pela escravidão negra.

O século XIX foi marcado por uma heterogeneidade em vários aspectos: é o único que em se vivencia três regimes políticos (Colônia, Império e República); as tensões ou movimentos de centralização e descentralização do poder; e o movimento de

modernização no Brasil. A “política indigenista” é marcada por essa heterogeneidade, ou seja, o índio deixa de ser visto pelo prisma de mão-de-obra necessária, pois surgem outras opções, e passa a ser debatido pelo prisma da distribuição de terras.

A questão indígena é perpassada pela distribuição de terras e a busca cada vez maior de caracterizar, ou descaracterizar, a existência de índios no território nacional como continuidade do processo de espoliação de terras indígenas, principalmente em regiões de colonização mais antiga. O reconhecimento de inexistência de comunidades indígenas, a partir de uma graduação de níveis de aculturação ou integração dessas comunidades, serviria de justificativa para extinção de aldeias e incorporação dessas terras às províncias. Em contraposição a essas regiões de colonização antiga teremos um movimento de expansão para regiões a serem ocupadas e povoadas.

No início do século XIX, surgem novos parâmetros para os debates sobre a questão do índio que são influenciados pelas novas descobertas e teorias nas ciências naturais. É quando se discute a humanidade ou animalidade dos índios, que no século anterior não era colocado em dúvida ou pelo menos não nestes termos. Em consequência se discute a possibilidade/necessidade de civilizá-los ou exterminá-los. O paradigma evolucionista guiou por muito tempo tanto o pensamento antropológico como as correntes do pensamento social brasileiro. Dentro de tal pensamento os índios desapareceriam em um breve espaço de tempo. A extinção pairava sobre essas comunidades.

Não totalmente desvencilhado desse pensamento, nos meados do século XX, veremos que a proposta de integração do índio pela antropologia brasileira dava caminho diferente para o mesmo desfecho. A integração total do índio a comunidade nacional povoou o imaginário antropológico até quase nossos dias. Ela tem, ainda em seu bojo, toda a carga de transfiguração ou de homogeneização que tanto se desejou para a população brasileira. A subdivisão dos índios nesse período, não era muito diferente do século anterior, dividindo-os em índios bravos e mansos ou domesticados. A domesticação ainda está repleta de representações de “civilização” e está conseqüentemente ligada à vida sedentária em aldeamentos, disponibilidade para o trabalho e ação sob o jugo das leis para

os índios.

É bom lembrar que de forma genérica dessa divisão correspondia a uma oposição já consagrada no Brasil entre os Tupi-Guaranis e os Botocudos, respectivamente mansos e bravos, domesticados e selvagens. Em contraposição a essa discussão, pelo menos no discurso, temos a defesa do índio como figura e símbolo do Brasil ou pelo menos da imagem que o Brasil Império pretendia criar de si mesmo. Neste caso não se questionava a humanidade do índio pelo contrário era reafirmada, pelo menos em seu caráter simbólico.

No período de penetração econômica, onde se estava ampliando a ocupação do território brasileiro e em consequência criando novas zonas de tensão entre índios e não índios. Ao governo era exigida ação contra insegurança nos investimentos de colonização destes novos espaços, como também recuperar sua imagem no âmbito internacional, após denuncia de massacre de índios em Viena, em 1908.

O primeiro ato da República de regulamentação da situação jurídica do índio brasileiro estabelecia como objetivos para o novo órgão federal: colocar os índios sob o cuidado do Estado para assegurar-lhes proteção e assistência; tornar segura a expansão econômica, dois objetivos difíceis para sua efetivação se não fosse pelo viés integracionista. A tarefa mais imediata do órgão era contatar os índios que resistiam nas novas zonas de conflito. É curioso, neste sentido, que o decreto conte com dispositivos que ao mesmo tempo em que garantiam a posse de terra aos índios e direcionavam-se, pelo menos formalmente para a defesa destes, os quais poderiam também removê-los da zona de conflito.

Ainda neste decreto, se previa a substituição dos aldeamentos por povoações indígenas, que teriam em suas estruturas: escolas de ensino primário, aulas de músicas, oficinas, máquinas e utensílios agrícolas. Estrutura necessária para assimilação destes grupos. Dividia as populações indígenas em nômades, aldeados e em contato com a civilização. Todas três categorias gozariam dos direitos previstos na lei, sendo que aos índios nômades se pretendia estabelecer relações amigáveis e aos aldeados reconhecer-lhes o direito à posse da terra.

Foi com o código civil de 1916, em seu art. 6º, que se definiu a incapacidade, relativo a certos atos, do índio e por isso merecedor de uma tutela especial do Estado. Mas seria somente com o Decreto nº 5.484, de 27.06.1928, que libera o índio da tutela orfanológica – independente do grau de civilização - instituída no Império, que se definiria a situação jurídica do índio. Este decreto classificou a população indígena em: índios nômades; aldeados ou arranchados; pertencentes a povoações indígenas e pertencentes a centros agrícolas ou em contato com a civilização. Somente as três primeiras categorias seriam alvo da tutela do Estado. Ainda previa que a catequização poderia ser feita, desde que por iniciativa particular, e reafirmava a incapacidade do indígena, prevista no código civil.

No atual ordenamento jurídico pátrio, fixou-se o posicionamento no sentido de que os indígenas aculturados, com fulcro no Estatuto do índio (Lei 6001/73), serão absolutamente incapazes, ao passo que aqueles perfeitamente adaptados à sociedade são plenamente capazes.

### CONCLUSÃO

Não se pretendeu preencher as lacunas existentes, ou cobrir todo o material escrito sobre o assunto, e sim possibilitar uma visão panorâmica do assunto, através da obra **Huasipungo**, como parte da construção de argumentação necessária no contexto de ampliação ou restrição dos direitos desses povos, assim como destacar que houve uma mesma prática exploradora no solo brasileiro.

Entender esse contexto sobre uma forma de denúncia, é refletir inicialmente que as relações, nos vários períodos, entre portugueses/brasileiros/espanhóis/latinos com os indígenas foram construídas com base no conflito uniformização/diversificação, ou uniformização do que é diverso, característica do processo de colonização, com a organização dos sistemas de domínio.

É com pesar que tão bela civilização não foi preservada. Enquanto a sociedade civil organizada na sua construção, pela conjuntura em que foi gestada, a conquista de bens

materiais ia bem além de seus direitos. Os ganhos foram generalizados para toda a sociedade e em contrapartida e principalmente para as comunidades indígenas, foram quase que totalmente excluídas na explicitação de seus direitos.

Hoje, ao estudarmos os mitos de uma determinada cultura, podemos compreender a sua visão de mundo. Sociedades como as indígenas, tinham uma estreita ligação com a Natureza, sentindo-se parte dela. Podemos encontrar, nessa cultura, deuses como personificação da paisagem, da vegetação e dos animais. A diversidade cultural possibilita diversas incursões em mundos de enorme riqueza mitológica.

Nos últimos tempos as pesquisas antropológicas, históricas e literárias têm se concentrado nas nossas heranças indígenas e afro-brasileiras. A partir de uma área que ainda se inicia podemos tentar estudar a mitologia a partir de uma abordagem com a mitologia indígena. O eixo para tal comparativismo são as divindades que se relacionam diretamente com os elementos da natureza, ressaltando os aspectos telúricos e os mitemas presentes em uma e outra mitologia.

É sempre pertinente lembrar o distanciamento entre o real e o ideal, se tivessem protegido esses povos, preservando toda a sua origem, sua história hoje seria uma história ao vivo para ser contada, para ser demonstrada com todos os seus elementos, com os atores primordiais.

Tendo em vista o extermínio da maioria dessa população, procurou-se então gerar um contato com a memória cultural literária e que nos levou a certificar que a ambição pelo capital destruiu a prática da vivência mitológica, da magia, e que restou-nos os diagnósticos históricos deixados como herança por esses nativos através da história falada e escrita, tais como:

8) os contos sobre a sexualidade;

9) o mundo fantasmagórico;

- 10) os espíritos;
- 11) a vida depois da morte;
- 12) os rituais;
- 13) a vida cotidiana ditada por padrões de mitologia.

**Referências bibliográficas:**

AGUIAR, Roberto A. Ramos. *Direito, Poder e Opressão*. 3ª ed. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1990.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. *"Formação de Professores Índios: Limites e Possibilidades"*. In: Urucum, Genipapo e Giz: Educação Escolar Indígena em Debate. Conselho de Educação Escolar Indígena de Mato Grosso - CEI/MT. Cuiabá, 1997.

\_\_\_\_\_. *Antropologia - Cultura e Sociedade no Brasil*. UFMT/NEAD, V. 3, Cuiabá, 1995.

\_\_\_\_\_. *Antropologia - Diversidade e Educação*. UFMT/NEAD, V. 6, Cuiabá, 1995.

BOMFIM, Manoel. *O Brasil na América - caracterização da formação brasileira*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Topbooks, 1997.

\_\_\_\_\_. *A América Latina: Males de Origem*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993

CUNHA, Manuela Carneiro. *Os direitos dos índios*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

\_\_\_\_\_. *Legislação Indígena no Século XIX*. Comissão Pró-Índio de São Paulo. Ed. USP. 1992.

HOBBSAWM, Eric. **Era dos Extremos - O breve século XX 1914-1991**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

ICAZA, Jorge. **Huasipungo**. Lisboa:Edições 70,1980.

LEITE, Jurandyr Carvalho Ferrari. **Proteção e Incorporação: A questão indígena no pensamento político do positivismo ortodoxo**. In: Revista de Antropologia. V. 32. São Paulo: USP, 1984.

MACEDO, Ana Vera Lopes da Silva. **Pontos e Contrapontos para a Compreensão de uma História do Brasil**. MARI - Grupo de Educação Indígena. São Paulo: USP, 1997.

MALDONADO, Carlos Alberto Reyes. UNEMAT - **Uma Universidade para o Terceiro Milênio**. Edições Aguapé. Ed. da Unemat, Cáceres, 1995.

\_\_\_\_\_. **Educação Indígena: Um Futuro Instituinte**. In: Urucum, Genipapo e Giz: Educação Escolar Indígena em Debate. Conselho de Educação Escolar Indígena de Mato Grosso - CEI/MT. Cuiabá, 1997.

MARÉS DE SOUZA FILHO, Carlos Frederico. **O direito envergonhado: o direito e os índios no Brasil**. In: (Org.) GRUPIONI, Luís Donizete B. Índios no Brasil. Brasília: MEC, 1994.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. **"Os Direitos dos Indígenas no Brasil"**. In: A Temática Indígena na Escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. MEC. MERI. UNESCO, 1995.

\_\_\_\_\_. **Povos Indígenas e a Constituinte**. Porto Alegre: Editora Movimento/Editora UFSC, 1989.

SAVIANI, Dermeval. **A nova lei de Educação: Trajetória, Limites e Perspectivas**. 3ª ed. Campinas/SP: Editora Autores Associados, 1997. - Coleção Educação Contemporânea.