

dossiê

Pardismo: um etnocídio de Estado**Pardismo: un etnocidio del Estado****Pardism: an ethnocide of the State****Sérgio Pessoa Ferro¹**

¹ Universidade Federal do Oeste da Bahia, Barreiras, Bahia, Brasil. E-mail: sergiopessoaf@ufob.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7842-0601>.

Givanildo Manoel da Silva²

² Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais, Colégio Latino-Americano de Estudos Mundiais, João Pessoa, Paraíba, Brasil. Brasil E-mail: givanildo.manoel@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-0379-0677>.

Submetido em 31/07/2023

Aceito em 09/12/2023

Como citar este trabalho

FERRO, Sérgio Pessoa; DA SILVA, Givanildo Manoel. Pardismo: um etnocídio de Estado. *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, Brasília, v. 10, n. 1, p. 173-207, jan./jun. 2024.

insurgência

InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais | v. 10 | n. 1 | jan./jun. 2024 | Brasília | PPGDH/UnB | IPDMS
ISSN 2447-6684



Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons 4.0.
Este trabajo es licenciado bajo una Licencia Creative Commons 4.0.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0.

Pardismo: um etnocídio de Estado

Resumo

O artigo tem como objetivo estudar os discursos de categorização étnico-racial formulados pelo Estado brasileiro, de modo a questionar o pardismo como ideologia etnocida na perspectiva dos movimentos de retomada das identidades e territórios indígenas. O aporte teórico está baseado nas epistemologias decoloniais indígenas, sobretudo na filosofia política de Ailton Krenak, e na antropologia do colonialismo de João Pacheco de Oliveira, tendo como método de coleta de informações a revisão bibliográfica, técnica empregada sobretudo na conceituação do dispositivo de etnicidade. Além disso, na metodologia utilizamos a pesquisa documental, cujos principais documentos consistem nos Censos Demográficos realizados, inicialmente, pela Diretoria-Geral de Estatística e, posteriormente, pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística no período de 1872 a 2010. Verificamos que por mais de cem anos a racionalidade estatal silenciou sobre a presença originária nas estatísticas oficiais. Diante da ausência de uma categoria específica, a população indígena foi mensurada como população parda nos números definidores de cidadania e políticas públicas, caracterizando uma prática discursiva institucional de desindianização da sociedade até o momento em que foi inserida a categoria indígena no questionário em 1991 pela primeira vez na história.

Palavras-chave

Identidade indígena. Colonialismo. Censo Demográfico. Direito Indigenista.

Resumen

El artículo tiene como objetivo estudiar los discursos de categorización étnico-racial formulados por el Estado brasileño, con el fin de cuestionar el pardismo como ideología etnocida desde la perspectiva de los movimientos de recuperación de identidades y territorios indígenas. El aporte teórico se fundamenta en las epistemologías descoloniales indígenas, especialmente la filosofía política de Ailton Krenak, y la antropología del colonialismo de João Pacheco de Oliveira, utilizando como método de recolección de información la revisión bibliográfica, técnica utilizada principalmente en la conceptualización del dispositivo étnico. Además, en la metodología utilizamos la investigación documental, cuyos documentos principales consisten en los Censos Demográficos realizados, inicialmente, por la Dirección General de Estadística y, posteriormente, por el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística en el período de 1872 a 2010. Encontró que durante más de cien años, la racionalidad estatal guardó silencio sobre la presencia original en las estadísticas oficiales. Ante la ausencia de una categoría específica, la población indígena fue medida como población parda en los números que definen ciudadanía y políticas públicas, caracterizando una práctica discursiva institucional de desindianización de la sociedad hasta el momento en que la categoría indígena fue insertada en el cuestionario en 1991 por primera vez en la historia.

Palabras-clave

Identidad indígena. Colonialismo. Censo Demográfico. Ley Indígena.

Abstract

The article aims to study the discourses of ethnic-racial categorization formulated by the Brazilian State, in order to question pardismo as an ethnocidal ideology from the perspective of movements for the recovery of indigenous identities and territories. The theoretical contribution is based on indigenous decolonial epistemologies, especially the political philosophy of Ailton Krenak, and the anthropology of colonialism by João

Pacheco de Oliveira, using bibliographic review as a method of collecting information, a technique used mainly in the conceptualization of the ethnicity device. Furthermore, in the methodology we used documentary research, whose main documents consist of the Demographic Censuses carried out, initially, by the General Directorate of Statistics and, later, by the Brazilian Institute of Geography and Statistics in the period from 1872 to 2010. We found that for more than one hundred years, state rationality remained silent about the original presence in official statistics. Given the absence of a specific category, the indigenous population was measured as a brown population in the numbers defining citizenship and public policies, characterizing an institutional discursive practice of de-Indianization of society until the moment the indigenous category was inserted into the questionnaire in 1991 for the first time in history.

Keywords

Indigenous identity. Colonialism. Demographic Census. Indigenous Law.

Introdução

Um novo-velho debate, que se faz necessário e vem ganhando forma e força, é o debate do etnocídio indígena, esse que tem massacrado a subjetividade-alma-história-direito de milhões de pessoas, que tiveram as suas identidades negadas, uma boa parte sequer tiveram o direito de acessá-las, já que por medo de ser pego a laço, de ser caçado, ou sofrer diversos preconceitos, seus ancestrais negaram as suas identidades, negando a diversas gerações, o direito à memória e à história por segurança. Além disso, o colonizador aplicou sua política assimilacionista, que impôs a permanente negação de quem nós somos ou, ainda, a burocracia do Estado colono-capitalista decidiu desde sempre que uma de suas tarefas é apagar as identidades daquelas e daqueles que podem se perceber indígenas.

Diversas foram as ações realizadas para esse intento, as inúmeras guerras foram explícitas na determinação de subjugar os povos, que não se curvaram e ainda lutam ferrenhamente para não se submeter aos interesses do invasor, que sofisticou as suas ações e encontrou no etnocídio uma de suas práticas mais eficazes no processo de subjugar os povos, utilizando táticas diferentes, que começam nas ações assimilacionistas do Marquês de Pombal, passando pela criminalização das línguas, proletarizando os indígenas em longos processos de deslocamentos forçados dos seus territórios e na manipulação do Censo Demográfico, retirando da contagem uma categoria específica para mensurar a presença indígena por cem anos, já que o termo caboclo foi retirado no final dos Oitocentos e o termo indígena só foi inserido na última década do século XX (Ferro; Varão, 2021).

Esse processo que rasga a alma e o lugar de muitas e muitos, não ocorre sem resistências, só nesses últimos 50 anos, com o início do processo de articulação da

União das Nações Indígenas, que teve papel central na Assembleia Nacional Constituinte de 1987/1988 para mudar o status dos povos indígenas de tutelados pelo Estado para a autoafirmação das identidades e, o que impulsionou os povos a se afirmarem e a retomarem seus territórios ancestrais. O Nordeste foi uma das principais regiões nos processos de autoafirmação das identidades, chegando aos dias atuais quando diversas identidades silenciadas pelo colono-capitalismo passam a reivindicar as suas memórias ancestrais, para voltar a caminhar guiados pelo farol de suas histórias, podendo fazer escolhas de caminhos à luz do passado e do presente.

Álvaro de Azevedo Gonzaga (2021) assevera que o termo “índio” utilizado nos textos jurídicos é racista, pois derivado do famoso erro de rota de Cristóvão Colombo, que, chegando à Pachamama ou Abya Yala, nomes originários da América, acreditou ter ancorado na Índia, assim chamando de índios os povos autóctones. Indígena, ao contrário, quer dizer povo nativo, preferindo-se este termo por não carregar o estereótipo designado pelo colonizador. Estima-se que em 1500, à época da invasão portuguesa, o território que hoje chamamos Brasil era povoado por cerca de 3.600.000 indivíduos pertencentes a aproximadamente 1.400 povos distintos (Oliveira; Freire, 2006)¹. O imaginário colonial descrito por Pero Vaz de Caminha (1450-1500) em sua célebre carta ao rei D. Manuel I (1469-1521) assim os nomeou: “Eram pardos, todos nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas”.

Deste documento emerge o enunciado pardo enquanto categoria de racialização e etnicização dos corpos de nossos antepassados, que seria forjada posteriormente em outras formações discursivas para fins estatísticos e político-jurídicos. Atravessadas por guerras de conquista, políticas de extermínio, escravização, epidemias, degradação ambiental, estupros e apagamentos culturais que evidenciam o genocídio, apenas 0,4% da população se declarou indígena segundo o Censo Demográfico de 2010, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE); na ocasião, 43,1% da população se definiu parda. Ainda assim, a população autodeclarada indígena vem aumentando nas últimas décadas, de modo que, em 2010, somava 896 mil pessoas, entre 305 etnias e 274 idiomas (IBGE, 2012b). Estes números expressam a diversidade cultural brasileira distribuída nas terras indígenas demarcadas, em áreas rurais não-demarcadas, nas cidades, nas periferias, nos centros e em todos os lugares da sociedade.

¹ Esta estimativa não é um consenso, pois o apagamento constitui traço marcante da memória oficial sobre a presença indígena no Brasil

Historicamente, para o sistema de classificação étnica e racial do IBGE (2007, p. 38), a cor parda abrange pessoas indígenas e mestiças de origem indígena, como se percebe na publicação *Tendências Demográficas: uma análise da população com base nos resultados dos censos demográficos de 1940 e 2000*, apontando que o censo de 1940 “na divulgação dos resultados, as categorias consideradas eram somente quatro: ‘branca’, ‘preta’, ‘amarela’ e ‘parda’, com os indígenas considerados juntamente com os pardos”. O IBGE (2007, p. 40) salientou que no censo de 1940, o “pardo” era definido não somente em razão da mestiçagem africana, mas também devido à mestiçagem indígena, sobretudo no contexto da região Norte do país, que “revelava uma estrutura populacional étnica dividida praticamente entre brancos e pardos, estando concentrados dentro dessa última categoria os indígenas, caboclos, cafuzos, mulatos, dentre outros”.

Assim, este artigo tem como objetivo geral estudar os discursos de categorização étnico-racial formulados pelo Estado brasileiro, de modo a questionar o pardismo como ideologia etnocida na perspectiva dos movimentos de retomada da identidade indígena e de enfrentamento ao racismo anti-indígena. De forma mais específica, o texto se propõe a examinar o dispositivo de etnicidade, enquanto uma rede de relações de poder e de saber que formam os conceitos de raça e etnia por meio da estratégia metodológica da revisão literária; estudar a presença indígena na história dos censos demográficos brasileiros e do direito indigenista; e, por fim, discutir o pardismo como uma das razões que o Estado colonial utilizou para cometer o etnocídio. O aporte teórico está baseado nas epistemologias decoloniais indígenas, tendo como método de coleta de informações a revisão bibliográfica e a pesquisa documental, cujos principais documentos consistem nos Censos Demográficos realizados pelo Estado brasileiro no período de 1872 a 2010.

1 O dispositivo de etnicidade

Neste tópico dedicado à montagem do dispositivo de etnicidade, informamos que não pretendemos esgotar todos os aspectos que definem a categoria, mas apresentar um breve panorama que sirva de ferramenta para a leitura dos documentos e compreensão das mudanças conceituais no decorrer do tempo, conforme empregadas pelo Estado brasileiro. Como estratégia metodológica, utilizamos a revisão literária para o estudo da etnicidade. Feita esta advertência, os próximos parágrafos situam-se, inicialmente, na encruzilhada da diferenciação entre os conceitos de etnia e raça, em seguida, movimentam-se rumo à diagramação das principais teorias da etnicidade aplicadas às ciências sociais no Norte e no Sul Global. Neste sentido, Peter Wade (2000) realiza uma genealogia dos conceitos de raça e etnicidade nos respectivos contextos históricos,

concebendo-os como produtos de uma indústria de conhecimento liderada pelos países ocidentais e inseridos dentro de um mapa de relações de poder.

Na escrita em línguas europeias, a palavra “raça”, oriunda do termo espanhol “raza”, surge no início do século XVI com um significado de linhagem, ascendência ou estirpe vinculada a um ancestral comum, sendo este o uso predominante até próximo dos Oitocentos (Wade, 2000). Por exemplo, falar da raça do personagem bíblico Abraão era falar de todos os seus descendentes, sem se importar com sua aparência exterior. O termo espanhol “raza” designava mouros, judeus e até mesmo os hereges (Spencer, 2006). No entanto, Wade (2000) ressalta que o uso da categoria raça era muito raro dos séculos XVI ao XVIII. De fato, será o colonialismo, a conquista, a escravidão, a propriedade privada e o capitalismo mercantil que eclodem da brutal interação dos europeus com os povos de Abya Yala e de África que geram um discurso distinto sobre a raça, tornando-a um produto da modernidade em si mesma (Wade, 2000).

Por sua vez, a palavra “etnicidade” surge mais recentemente no discurso acadêmico, datando da Segunda Guerra Mundial (Wade, 2000). Etnia deriva do grego *ethnos*, que significa povo ou nação, e foi utilizada no século XIX como sinônimo de racial; etnicidade deriva de *ethnikos*, que corresponde a pagão ou gentio (Spencer, 2006). A etnicidade se refere à categorização das diferenças culturais, ao poder de dizer quem é quem. Wade (2000) considera a etnicidade como uma linguagem de lugar, ou seja, orientada pelo critério do espaço geográfico no mundo moderno, tendo suas bases na geografia cultural. O antropólogo britânico explica que as teorias sociais pós-estruturalistas criticaram o conceito de identidade como uma entidade essencial, naturalizada, concebendo o sujeito como múltiplo com base nas identificações transversais entre etnia, raça, gênero, sexualidade, classe social, idade, religião, etc (Wade, 2000).

Assim, Peter Wade (2000) demonstra que, tradicionalmente, a raça diz respeito ao fenótipo, enquanto a etnicidade trata da cultura de um povo, de forma que as identidades raciais e as identidades étnicas se sobrepõem, permitindo olhar para além do enfoque marxista clássico por não reduzir a dominação colonial à exploração econômica, acentuando a desigualdade racial. O autor questiona o entendimento de que na América Latina a raça identifica a população negra ao passo que a etnicidade identifica a população indígena, refletindo que estas categorias não são tão isoladas assim (Wade, 2000).

Como opera o dispositivo de etnicidade no Brasil? Como essa máquina da empresa colonialista produz o corpo pardo e apaga a memória ancestral? Por que o etnocídio e o genocídio são políticas que atingem a vida e a morte dos povos

indígenas? As estatísticas e os termos indigenistas invisibilizam os povos indígenas que estão em contexto urbano? Há uma racialização do corpo indígena? Há uma desetnização do corpo pardo? O que isso tem a ver com os direitos territoriais? São muitos discursos e práticas que formam o dispositivo de etnicidade, guiado por estas e outras perguntas, que giram em torno da divisão social do trabalho e expropriação de terras indígenas. Evidentemente, não enfrentaremos todos os aspectos da problemática neste artigo, que pretende discutir a definição de pardo no discurso demográfico nacional e o pardismo como etnocídio de Estado. Nesta seção, de forma mais precisa, com base em Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart (1998), buscaremos responder à seguinte indagação: seria a etnicidade um novo conceito para um fenômeno novo?

Os autores mencionam que o termo “eticidade” surgiu nas ciências sociais inglesas na década de 1940 e, posteriormente, foi introduzido no meio acadêmico francês em 1981, tendo por uma de suas primeiras acepções “a pertença a um grupo outro que não anglo-americano (o único grupo branco a não ter uma “origem nacional)” (Poutignat; Streiff-Fenart, 1998, p. 22). Assim, os teóricos, apoiados em Hugues, acentuam o caráter etnocêntrico do termo que define, afinal, quem tem o “poder de nomear”. A noção de etnicidade ganhou terreno no ambiente universitário estadunidense na década de 1970 em estudos sobre nacionalismo, violência e conflitos étnicos que se transformaram em norma social em todo o planeta. A etnicidade também deriva de lealdades e lutas por direitos coletivos junto ao Estado social, sendo uma expressão de consciência política. A noção científica de etnicidade está permeada pelas dicotomias sociedades industriais/sociedades primitivas e povos civilizados/povos não-civilizados, entretanto favorece às resistências contra a homogeneização cultural e tem sido bastante utilizada em pesquisas interdisciplinares entre a sociologia das migrações e a antropologia das sociedades tradicionais (Poutignat; Streiff-Fenart, 1998).

Na intersecção entre raça, etnia e nação, percebe-se que a memória fundadora da identidade nacional unitária foi construída em cima do “esquecimento das condições de produção desta unidade: a violência e o arbítrio originais e a multiplicidade de origens étnicas” (Poutignat; Streiff-Fenart, 1998, p. 36). Para os mencionados autores, a visão weberiana de que a etnia, junto com a nação, ficaria do lado da crença, da subjetividade, da representação coletiva; e a raça, a seu turno, ficaria ao lado do “parentesco biológico efetivo” já não persiste na atualidade. Outrossim, Weber (2015) também pontuava que as aparências externas dos indivíduos importavam apenas enquanto dados sociológicos, de forma que a acepção contemporânea de raça não significa mais hereditariedade biológica, mas a “percepção das diferenças físicas” nos grupos humanos, firmando uma

concepção sociocultural baseada no fenótipo (Poutignat; Streiff-Fenart, 1998, p. 41). A etnia se aproxima da nação pela ideia de pertença, sendo que a primeira abrigaria apenas um sentimento étnico coletivo enquanto a segunda, além da pertença cultural, envolveria a pertença a uma comunidade política (Poutignat; Streiff-Fenart, 1998).

Na nação unitária industrializada, que vincula o pertencimento dos indivíduos pela condição jurídica da cidadania, há uma difusão da cultura hegemônica eurocêntrica, sobretudo na educação formal, abrangendo escolas e universidades, bem como no mercado de trabalho, justamente porque esta cultura está fundamentada no projeto moderno de Estado nacional (Poutignat; Streiff-Fenart, 1998). A estigmatização, a neutralização e a assimilação dos grupos sociais indígenas no espaço agrário e urbano provoca conflitos de identificação, que tentarão ser resolvidos por teorias de institucionalização da identidade nacional, produzindo um povo, uma comunidade nacional para apoiar a legitimidade do Estado-nação. Isto porque a nação pressupõe o Estado, pois lhe fornece um corpo geográfico, histórico, linguístico e cultural. Para Poutignat e Streiff-Fenart (1998, p. 51), os processos nacionais de etnização são fictícios no momento em que criam instrumentos para “fabricar a etnicidade”. No entanto, estas fabricações não acontecem do nada, “mas inscrevem-se em uma história de longa duração” que envolve a ligação entre Estado, nação e povo a partir de uma identidade nacional sustentada pelo discurso ideológico nacionalista “promotor da etnicidade” (Poutignat e Streiff-Fenart, 1998, p. 51-54).

Para o sociólogo Stephen Spencer (2006), nas sociedades multiculturais do mundo ocidental contemporâneo, após a experiência traumática do racismo científico e do nazismo, a etnicidade subsume a raça, sendo considerado um conceito mais inclusivo e menos objetificador, indicando o aspecto relacional dos grupos étnicos ao invés do essencialismo das divisões raciais (Spencer, 2006). Existem inúmeras teorias que informam as definições de etnicidade, variando bastante no tempo e no espaço. A etnia pode tanto ser uma categoria imposta para conservação da estrutura social como pode ser central para animar as identidades coletivas na luta revolucionária por independência ou pelo poder político a partir do compartilhamento de experiências comuns, formando o sentimento de “nós” que mobiliza a ação dos sujeitos na reivindicação de direitos (Spencer, 2006).

Spencer (2006) elaborou um quadro com a evolução dos discursos sobre raça: a) monogenismo, focado na origem, na linhagem, na descendência de Adão e Eva, ilustrando as ideias da moralidade cristã sobre os habitantes das terras conquistadas durante as primeiras fases do colonialismo; b) poligenismo, baseado na herança biológica e na classificação da população em rígidas categorias naturais

(brancos europeus, vermelhos americanos, amarelos asiáticos e negros africanos); c) evolucionismo, que concebia as raças como sub-espécies humanas geneticamente interpretadas pelo darwinismo social sob o jargão da “sobrevivência do mais forte” que inspirava valores liberais e individualistas; d) raça como classe, descrita exclusivamente pelo aspecto socioeconômico das relações de produção ou status determinado pela classe, ignorando a dimensão cultural; e) raça como cultura, identificada com a linguagem, religião, costumes e demais características culturais; f) raça como etnicidade, ou seja, termos intercambiáveis à medida que o critério social substituiu o critério natural, contudo reflete a reificação dos conceitos etnocêntricos forjados ao longo do tempo, objetificando mais um “eles” do que um “nós”; g) raça como nação, similar ao conceito de linhagem, mas aplicado ao contexto dos movimentos nacionalistas.

Aparecida Sueli Carneiro (2005) pensa o dispositivo em Foucault como uma ferramenta de análise da formação de enunciados no momento histórico, desde uma rede de discursos científicos, leis, instituições, medidas administrativas, arquiteturas, proposições morais, filosóficas e filantrópicas. Neste influxo, chega ao conceito de dispositivo de racialidade para pensar o campo ontológico, epistemológico e político da negritude no Brasil, constituído com contribuição do racismo científico que tornava o negro objeto de conhecimento após a abolição jurídica da escravidão. A autora ressalta que a racialidade opera em conjunto com o epistemicídio, este *modus operandi* do empreendimento colonial dirigido à assimilação cultural. Sueli Carneiro (2005) pontua que a violência epistemicida permeia as relações entre educação e cidadania, devido às dificuldades históricas da população negra no acesso ao ensino formal, da alfabetização às pós-graduações, lugar de produção teórica.

Para a filósofa brasileira Sueli Carneiro (2005), a narrativa do mito da democracia racial se insere nas operações do dispositivo de racialidade a celebrar um pacto social da branquitude estabelecendo um silêncio sobre o racismo com fundamento na miscigenação promovida pelo estupro colonial de mulheres negras e indígenas. Sabe-se que muitos trabalhos acadêmicos abordam a mestiçagem na perspectiva negra, contudo a discussão, embora cada vez mais profícua, é ainda incipiente em relação aos povos originários. Por isso, questionamos: até que ponto o não-lugar da população parda com ancestralidade indígena foi produzido pelas estatísticas, leis e instituições do Estado nacional brasileiro? Até que ponto foi negociado? Até que ponto foi imposto? Quais os discursos e práticas de resistência?

Assim, procuramos mapear as forças que governam e nomeiam o corpo pardo na desindianização empreendida pela elite branca reinante no espaço público do país como obra comum e problemática do dispositivo de racialidade e do dispositivo

de etnicidade. O não lugar é também um entre-lugar. Embora não tenha sido um tema central da análise foucaultiana, suas ferramentas colaboram para examinar as operações do dispositivo de etnicidade, atentando-nos para os discursos de poder no colonialismo e os discursos de resistência articulados pelos povos originários em luta pela existência (Spencer, 2006, p. 99). Nestes termos, o dispositivo de etnicidade cumpre exatamente o papel de examinar os discursos dominantes e dissidentes de etnia que implicam definições jurídicas e políticas, na medida em que eles criam uma indianidade e desindianidade enquanto enunciam categorizações que agenciam determinadas práticas institucionais (Spencer, 2006, p. 100).

Ademais, cabe fazer uma apertada diferenciação, para fins pedagógicos, entre os conceitos de raça e etnia a partir da perspectiva decolonial. Quijano (2005) afirma que a ideia de raça, em seu sentido moderno, surgiu com a invenção da América. Ao compreender esta categoria enquanto uma construção histórica que imprime nos corpos a experiência da dominação colonial; a decolonialidade inova ao considerar que a raça “é um signo” (Segato, 2005) que indica a posição do sujeito na história. Rita Segato (2005, p. 05) compara o conceito de raça no Brasil e nos Estados Unidos, afirmando que, aqui, raça é uma marca fenotípica, enquanto lá depende da origem: “no Brasil o racismo se manifesta nas relações interpessoais e, sobretudo, intra-pessoais, num expurgo interior, enquanto nos Estados Unidos é um antagonismo de contingentes, entre povos percebidos como diferentes”.

No Brasil, a identidade racial expressa a etnicidade da população negra e a identidade étnica expressa a etnicidade dos povos indígenas, podendo haver dupla filiação de identidades políticas, como no exemplo apontado por Segato (2005, p. 05-06), dos “índios negros” referentes aos pertencentes às etnias Guarani, Pataxó e Potiguara, acrescentando que, neste caso, a cor não importa para o reconhecimento da identidade, mas o pertencimento, pois o fenótipo “não pode deixar de resultar de um código de classificação socialmente relevante, e o que é socialmente significativo, neste contexto, é o pertencimento à sociedade indígena”. Para a autora, a situação já se modifica na Argentina, onde a identidade racial remete à “raça dos povos originários” simbolizada na fisionomia dos olhos e textura do cabelo em pessoas mestiças de origem indígena, estigmatizadas na sociedade.

Aliás, a antropóloga argentina menciona a apropriação das elites brancas dos países da América Ibérica de símbolos culturais dos grupos sob seu domínio para afirmação da nacionalidade: “as elites se etnicizam e folclorizam para incluir na sua heráldica os símbolos dos territórios apropriados” (2005, p. 07). Já etnia é uma categoria utilizada como “[...] um símbolo de domínio e de imposição de

diferenças culturais entre colonizadores e colonizados” (Araújo, 2019, p. 47). As classificações étnicas e raciais têm, portanto, origem e caráter colonial, constituindo-se como formas de controle do trabalho e da atribuição de posições sociais por parte dos Estados-nação (Segato, 2021).

Raça e etnia provaram ser categorias mais duradouras e estáveis do que o colonialismo em cuja matriz foram estabelecidas. Implica, conseqüentemente, num elemento de colonialidade formador do padrão de poder hoje hegemônico (Quijano, 2005). Os censos demográficos são evidências históricas sobre como o novo Estado brasileiro manipulava as identidades para esvaziá-las de sentido, descaracterizando as comunidades indígenas como tais. Como veremos, as denominações de “pardo”, “caboclo” e “mestiço” foram instrumentalizadas pelo Estado brasileiro para negar direitos. Ademais, em diálogo estreito com a antropologia, a presente pesquisa alinha-se ao posicionamento defendido pela historiadora Maria Regina Celestino de Almeida que aduz:

Entender cultura e etnicidade como produtos históricos, dinâmicos e flexíveis, que continuamente se constroem através das complexas relações sociais entre grupos e indivíduos em contextos históricos definidos, permite repensar a trajetória de inúmeros povos que por muito tempo foram considerados misturados e extintos (Almeida, 2012, p. 23).

Compreendendo as classificações raciais e étnicas como forma de controle dos corpos disponíveis para a nova reorganização do mundo do trabalho no período pós-independência, a hierarquização social entre as raças criadas pelo colonizador “[...] associaram o trabalho não pago ou não assalariado com as raças dominadas, porque eram raças inferiores” (Quijano, 2005, p. 230). No Brasil, conforme argumenta Manuela Carneiro da Cunha (1992), a escravidão indígena foi abolida várias vezes ao longo dos séculos XVII e XVIII, no entanto, no século seguinte, o trabalho indígena foi fortemente disputado por particulares e pelo Estado. A busca por uma mão de obra precarizada se deu sob a justificativa ideológica de que o trabalho ajudaria na civilização dos índios.

Assim, “[...] o vasto genocídio dos índios nas primeiras décadas da colonização não foi causado pela violência da conquista, [...], mas porque tais índios foram usados como mão de obra descartável, forçados a trabalhar até morrer” (Quijano, 2005, p. 229). Portanto, visibilizar a exploração e a governabilidade da mão de obra indígena no Brasil constitui uma prática decolonial na medida em que desvela as continuidades do poder colonial sobre estes povos, que sofreram com o massacre físico do genocídio e também com o apagamento cultural do etnocídio. No próximo tópico, serão discutidas as categorizações étnico-raciais elaboradas pelo Estado brasileiro, demonstrando como foi sendo forjado o conceito de pardo a

partir do quesito raça ou cor nos censos demográficos diante da realidade social colocada pelos povos indígenas que vivem em contexto urbano e estão em retomada ancestral, encontrando no termo “pardo” uma armadilha na caminhada para a luta por direitos. A seguir, a genealogia do pardismo analisará discursos e práticas institucionais aparentemente dispersos, rearticulando demografia, direito e política indigenista para estudar como esta ideologia de apagamento da identidade indígena tornou-se uma razão de Estado.

2 O pardismo na história: os censos demográficos em perspectiva indígena

Em sua antropologia histórica do colonialismo, Oliveira (2019, p. 239) avaliou como um avanço a inserção da pergunta “você se considera indígena” no Censo 2010, porque distingue a etnicidade do conceito de cor ou raça, que pode confundir os indígenas que residem nas cidades, afinal não existe uma coloração homogênea entre os povos e indivíduos: “para muitos indígenas, principalmente em contexto urbano, o elenco de categorias que começa com branco, preto, amarelo, pardo, pode confundi-los”. Em comparação aos quantitativos de presença indígena nos demais países da América Latina, o autor considera o aperfeiçoamento das instituições públicas brasileiras na produção das estatísticas oficiais, pois elas são tanto uma política de Estado quanto reflexo das políticas de Estado: “o número de índios no Brasil é muito pequeno porque as nossas estruturas reprimem a possibilidade de ser indígena, inclusive o censo demográfico” (Oliveira, 2019, p. 239).

A genealogia do “pardismo” estuda os discursos de classificação dos indígenas na racionalidade estatal brasileira, escavando os dilemas que constituem o pardo enquanto categoria racial para qualificar também a dimensão étnica dos corpos pardos de origem indígena na contabilização populacional dos censos demográficos e reconhecimento de direitos humanos. Historicizar o termo “pardo” contribui para ajustar os equívocos interpretativos nas narrativas sobre a fundação do Estado nacional e o encobrimento do extermínio, do esbulho das terras e da escravização dos povos originários, repolitizando a mestiçagem pela dimensão do genocídio e do etnocídio. O conjunto de textos estudados tem como característica comum o registro documental de palavras que constroem a imagem de um Brasil sem indígenas, estampada em discursos estatísticos, acadêmicos, políticos e jurídicos.

Tabela 1
Categorias étnicas e raciais nos Censos Demográficos brasileiros (1872-2010)

Ano	Presença indígena	Quesito raça ou cor	Categorias
1872	Sim, contabilizada pela categoria cabocla	Sim	Branco, Preto, Pardo e Caboclo
1880: não houve censo			
1890	Sim, contabilizada pela categoria cabocla	Sim	Branco, Preto, Mestiço e Caboclo
1900	Não	Não	
1910: não houve censo			
1920	Não, mas foi publicado um ensaio com argumentos eugenistas	Não, mas houve discussão sobre “branqueamento” da população brasileira	
1930: não houve censo			
1940	Sim, apenas para as pessoas falantes de línguas indígenas	Sim	Branco, Preto, Amarelo e Pardo
1950	Sim, apenas para as pessoas falantes de línguas indígenas	Sim	Branco, Preto, Amarelo e Pardo
1960	Sim, restrita à localização geográfica das terras indígenas oficiais	Sim	Branco, Preto, Amarelo e Pardo
1970	Não	Não	
1980	Não	Sim	Branco, Preto, Amarelo e Pardo
1991	Sim, pela primeira vez é inserida a categoria indígena	Sim	Branco, Preto, Amarelo, Pardo e Indígena
2000	Sim	Sim	Branco, Preto, Amarelo, Pardo e Indígena
2010	Sim	Sim	Branco, Preto, Amarelo, Pardo e Indígena

Fonte: Elaboração dos autores baseada no quadro analítico criado por Nobles (2000), atualizando-o quanto à presença indígena e censos de 2000-2010 conforme o IBGE (2000, 2012b).

A tabela acima enfocou as categorias instrumentalizadas pela razão de Estado através de seu violento dispositivo de etnicidade na definição normativa do ser e

do não ser indígena. Observando o diagrama político-jurídico das categorias étnicas e raciais utilizadas nos Censos Demográficos brasileiros no período de 1872 a 2010, verificou-se que nos Oitocentos a presença indígena era contabilizada pela categoria cabocla em relação à população livre, já que o primeiro censo nacional foi realizado no tempo da escravidão, de maneira que as fontes consultadas informam a classificação de indígenas escravizados como pardos (Monteiro, 1994, 2001; Oliveira, 1997; 1998). Ademais, o Censo 1872 foi realizado sob a vigência da Constituição de 1824, cuja Assembleia Constituinte discutiu uma política indigenista oscilante entre os métodos de catequização e extermínio, mas, depois de dissolvida pelo Imperador, o texto constitucional outorgado não mencionou os indígenas (Paraíso, 2010).

Foi, portanto, o Ato Adicional de 1834 que enunciou a questão indígena pela primeira vez no discurso constitucional normativo brasileiro, estabelecendo a política civilizatória da catequese e facilitando a expropriação das terras indígenas pelas oligarquias locais com a transferência da competência legislativa aos estados em matéria de terras devolutas (Lacerda, 2007). Com a abolição do regime escravocrata e proclamação da República, o Censo 1890 manteve a categoria cabocla e substituiu a categoria parda pela mestiça. O Censo 1920 não operou com o quesito raça ou cor, todavia publicou um estudo eugenista que reproduzia a narrativa do desaparecimento da “raça vermelha” no país. Na década de 1930 não houve censo, porém, a Constituição de 1934 reconheceu pela primeira vez na história os direitos territoriais dos povos originários, mantidos em todas as Cartas Constitucionais posteriores (Araújo, 2006).

O Censo Demográfico de 1940, que reintroduziu o quesito raça ou cor nos formulários do século 20, retirou definitivamente a categoria cabocla, incluindo expressamente os indígenas na categoria parda (Oliveira, 2012). Pode-se considerar um marco institucional na rearticulação do pardismo como ideologia moderna atuante no apagamento da identidade indígena pelos aparelhos demográficos e dispositivos de etnicidade do Estado nacional, pois no longo século das Guerras Mundiais, a presença indígena foi ocultada nas estatísticas brasileiras por uma série de artimanhas imperialistas. Em 1940 e 1950, os Censos operaram com a variante linguística, coletando informações sobre os indígenas que falavam línguas nativas no lar, o que permitiu uma estimativa da população indígena, mas bastante limitada pela sub-representação daqueles que não falavam mais a língua materna ou falavam apenas em ocasiões rituais porque foram proibidos no passado (Oliveira, 1999, 2015).

Nos anos de chumbo, o Censo 1960 utilizou a categoria indígena nos formulários, definindo-a pelo critério da localização geográfica dos indígenas, abrangendo

somente os residentes em aldeias administradas pela agência indigenista do Estado (Dias Júnior; Verona, 2018). Contudo, os volumes impressos pelo IBGE com os dados sistematizados para divulgação não publicaram os resultados, portanto, contabilizando todos os indígenas como pardos, quer morassem em terras oficiais ou não. Na década de 1970 não houve Censo Demográfico, mas foi aprovado o Estatuto do Índio estabelecendo o conceito normativo do ser indígena pelo paradigma integracionista tutelar. O Censo 1980 contemplou o quesito cor, dissolvendo a presença indígena na categoria parda, que, aliás, crescia exponencialmente, refletindo a imagem de um Brasil desindianizado.

Dialogando com o campo das relações raciais, mencionamos que o retorno das categorias de cor nos questionários do censo demográfico em 1980 se deu em virtude da atuação política de Lélia Gonzalez (2020) e demais militantes do movimento negro que pressionaram o presidente do IBGE com um abaixo-assinado. A autora, que também afirmava ser descendente de indígenas, sintetizou esse debate no texto *A Cidadania e a Questão Étnica*, resultado de um discurso proferido no seminário *A Construção da Cidadania* realizado pela Universidade de Brasília em 1986, em que estiveram presentes Marcos Terena, assessor do Ministério da Cultura, e Eunice Paiva, advogada indigenista. Na ocasião, Gonzalez (2020, p. 215) fez algumas comparações entre a questão negra e a questão indígena, mas sempre se posicionando enquanto intelectual representante do Movimento Negro Unificado: “tanto no caso do indígena quanto no do negro percebemos que é o branco que controla sempre as decisões a nosso respeito”.

Como ensinava Antônio Bispo dos Santos (2015, p. 91), nosso diálogo, articulado entre o movimento indígena e o movimento negro, é guiado pela política das confluências no sentido de transformar “as nossas divergências em diversidades”. Assim, a produção teórica de Gonzalez (2020, p. 223) contribui para a reflexão sobre o pardismo como etnocídio na medida em que questiona o mito da democracia racial e a ideologia de branqueamento institucionalizados pelo Estado brasileiro às custas da “negação de si mesmo” e da “negação da própria identidade”. Nós reconhecemos a legitimidade do direito de autoafirmação da população negra em definir-se enquanto pretos e pardos, porém nos levantamos contra o silêncio de cem anos nas estatísticas em que indígenas foram contabilizados como pardos num processo continuado de exploração da força de trabalho e expropriação dos territórios. Na maioria dos estudos das relações étnicas e raciais, nada se comenta sobre a retirada da categoria cabocla do censo desde 1890 ou a ausência de uma categoria específica depois dessa data, sustentando-se uma narrativa etnocida de que a população indígena foi dizimada ou obrigada a fugir para a floresta, reproduzindo estereótipos apoiados na lógica

do desaparecimento, da assimilação e da negação da presença indígena em todo o país.

Refutando a tese da substituição da mão de obra indígena pela africana no trabalho escravo, John Manuel Monteiro (1989, p. 01-02) pesquisou um conjunto de processos judiciais paulistas do fim do século 16 e início do século 18 que expressavam diversos termos que “buscavam identificar o componente indígena da sociedade colonial com o trabalho forçado”, entre eles, “gente de serviço”, “serviços obrigatórios”, “negros da terra”, “gentio do cabelo corredio”, “administrados”, “servos”, “carijós”, “pagens” e “pardos”. O autor historicizou a antropologia e as “categorias construtoras da indianidade” com o propósito de enterrar a imagem do “índio” vítima do extermínio no processo de construção da nação, escrevendo sobre o controle do trabalho indígena, a questão demográfica, o discurso da mestiçagem e do despovoamento para afirmar a presença dos povos originários na história do Brasil no momento de mobilização política da Assembleia Nacional Constituinte de 1987/1988 em que indigenistas buscavam construir argumentos históricos e jurídicos para os direitos que foram constitucionalizados (Pompa, 2014, p. 64).

Após a mudança histórica no constitucionalismo brasileiro com a Constituição Federal de 1988, reconhecendo os direitos originários territoriais, a diversidade cultural e a autonomia dos povos indígenas, o Censo 1991 inseriu pela primeira vez na história das estatísticas nacionais a categoria indígena baseada no critério de autodeclaração. A adoção do método de autoidentificação na coleta das informações demográficas pelo IBGE ocorreu num cenário de participação política dos movimentos indígenas no processo de abertura democrática e garantia de direitos constitucionais (Baniwa, 2012). No plano global, a Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho, ratificada no ordenamento jurídico brasileiro pelo Decreto n. 5.051 assinado pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva em 2004, fixou a consciência da identidade indígena como critério fundamental para sua caracterização jurídica.

Assim, mantidas as cinco categorias (branco, preto, amarelo, pardo e indígena) no período 1991-2010, os Censos Demográficos apresentaram uma tendência de crescimento da população indígena tanto em contexto rural quanto em contexto urbano, dentro e fora das terras indígenas. Situando os dados socioeconômicos e demográficos do Censo 2010 na encruzilhada entre as noções de etnia e classe social, eles evidenciam a desigualdade étnica e o empobrecimento da população indígena no Brasil, resultante da história de acumulação primitiva de capital pela burguesia ruralista contemporânea por meio do esbulho territorial e da escravização da força de trabalho. Em 2010, o IBGE informou que das 505 terras

indígenas catalogadas, 182 estavam com procedimento administrativo de demarcação tramitando perante a FUNAI.

Os dados demográficos sobre o aumento da população indígena nas últimas três décadas surpreenderam a academia e os órgãos indigenistas, sobretudo em virtude de uma parcela significativa que reside em contexto urbano, formada tanto por migrantes de comunidades aldeadas que conhecem o povo ao qual pertencem quanto por pessoas que eram declaradas como pardas, mestiças ou caboclas nos censos anteriores, mas que, com as modificações legislativas e metodológicas, puderam identificar-se como indígenas ainda que desconheça o nome da etnia e não tenha um documento emitido pelo Estado (Oliveira, 2015). Os indígenas em contexto urbano não são apenas um contingente numérico que se movimenta na hora de responder ao censo a cada dez anos, mas um grupo diversificado que abrange os movimentos sociais de retomada da identidade indígena para fortalecimento dos direitos conquistados e avanço na luta democrática pela retomada das identidades étnicas e das terras ancestrais, inclusive pela demarcação dos territórios das aldeias interétnicas localizadas em cidades.

Para aperfeiçoamentos futuros, o IBGE tem se dedicado à formação das equipes de recenseadores sobre as identidades étnicas e raciais em conformidade com o direito à autodeclaração, aprimorando igualmente a coleta de informações em terras indígenas por meio de recursos tecnológicos e consulta prévia às lideranças, por exemplo, com uma fase de coleta de informações por meio de uma operação especial na terra indígena Yanomami (Brasil, 2023). Os resultados sistematizados sobre condições de trabalho, renda, educação e moradia, entre outros fatores, publicados decenalmente pelo IBGE contribuem para visibilizar e ampliar o debate público quanto à realidade sociodemográfica dos indígenas que vivem nas cidades brasileiras, em especial as populações indígenas que moram em favelas, e dos que moram em áreas rurais não demarcadas.

No entanto, apesar da urgente demanda por estatísticas e políticas sanitárias, econômicas e sociais devido à pandemia de covid-19, o Censo não foi realizado em 2020, descumprindo a norma do artigo 1º, da Lei 8.184, de 10 maio de 1991, que determina a periodicidade decenal inicialmente em decorrência do fato superveniente da emergência de saúde global e, num segundo momento, por política de governo explícita em não realizar o levantamento sob alegação de insuficiência orçamentária. Ou seja, verificou-se uma defasagem nos dados oficiais sobre as condições de trabalho, saúde, educação e moradia da população brasileira, explicada pelo Poder Executivo chefiado por Jair Bolsonaro em razão da falta de recursos financeiros e adversidades da pandemia.

Em 22 de março de 2021, a presidência e direção de pesquisas do IBGE declararam que “mais do que nunca, o Censo é necessário”, prevendo sua execução com o orçamento de R\$ 2 bilhões após cortes na Comissão Mista Orçamentária do Congresso Nacional, sublinhando que a ausência de dados afeta a qualidade das projeções populacionais para as unidades da federação, inclusive para elaboração de medidas emergenciais e calibragem da democracia representativa (Guerra; Rios-Neto, 2021). O IBGE planejou modelos mistos de coleta com o uso de dispositivos móveis nas entrevistas presenciais, além de ligações telefônicas e autopreenchimento dos questionários através da internet. Em carta aberta, ex-presidentes da entidade se manifestaram pela preservação do Censo Demográfico 2022, destacando sua relevância para o pacto federativo como base da transferência de recursos da União para o Fundo de Participação de Estados e Municípios, gestão do Bolsa Família e demais políticas públicas (Guerra; Rios-Neto, 2021).

O Plenário do Supremo Tribunal Federal, em 17 de maio de 2021, julgou procedente o pedido liminar formulado pelo Estado do Maranhão na Ação Cível Originária 3508, decidindo em favor da realização do Censo Demográfico até o exercício seguinte da concessão da tutela de urgência em 2022. A Suprema Corte determinou que a União tomasse as medidas necessárias para dotação orçamentária e execução do Censo 2022, porque estava caracterizada sua “omissão em torno de ação estatal que visa à promoção de objetivos de envergadura constitucional”. O Manual de Entrevista do Censo Demográfico 2022 informa que a categoria “parda” foi concebida “para a pessoa que se declarar parda ou que se identifique com mistura de duas ou mais opções de cor ou raça, incluindo branca, preta, parda e indígena”; enquanto a categoria “índigena” referente à “pessoa que se declarar indígena ou índia. Esta classificação se aplica tanto aos indígenas que vivem em terras indígenas, como aos que vivem fora delas, inclusive em áreas quilombolas” (IBGE, 2022, p. 43). Os resultados do Censo 2022 registraram o dobro da população indígena em comparação à década anterior, passando de 817.963 pessoas em 2010 para 1.693.535 pessoas em 2022, correspondente a 0,83% da população total (IBGE, 2023). Os movimentos indígenas estão abrindo os caminhos para uma ampla discussão sobre a consciência da identidade, portanto, os dados estatísticos são reflexos das retomadas étnicas e territoriais em luta para concretizar o direito à autodeterminação e à memória coletiva.

3 Etnocídio e o não lugar de negação do direito à memória e à identidade indígena

Na abertura do 1º Ciclo do Seminário “Não sou Pardo, sou Indígena”, disponível pela TV Tamuya e TV Imbau, organizado pela Setorial Indígena do Tribunal Popular no dia 11 de abril de 2021, Ailton Krenak ministrou a aula inaugural, intitulada “O truque colonial que produz o pardo, o mestiço e outras categorias de pobreza”, examinando a longa história colonial de negação das pluralidades indígenas que perpassa a configuração das categorias censitárias pardo, caboclo, mestiço e outros termos como negro da terra e sertanejo, considerados “marcas coloniais” impressas pelo Estado brasileiro para apagar a presença indígena no país. A aula, gravada em vídeo e compartilhada nos canais da TV Tamuya e TV Imbau na plataforma Youtube, foi transcrita com o objetivo de colaborar na difusão e compreensão das lições ensinadas por Ailton Krenak, aplicando-as neste estudo sobre a genealogia do pardismo como razão de Estado no Brasil. É nesta perspectiva histórica, política e ideológica que o professor define o pardismo instrumentalizado no discurso do Estado Colonial:

Vamos considerar que isso que está descrito aqui como o entendimento que o IBGE toma para nos contar como a população no Brasil é uma descrição das situações que engloba quase tudo o que eu procurei trazer desde que o Caminha disse que nós somos pardos ou éramos pardos quando ele avistou os nossos antepassados na praia. E como esse pardismo veio evoluindo ao longo do tempo, veio se desenrolando ao longo do tempo e como que coletivos de pessoas que viveram dentro da história adotaram em diferentes épocas a estratégia de serem pardos para ficarem vivos. Ou a estratégia de serem pardos para escapar a uma condição subalterna e uma condição de fragilidade e que ser pardo naquela situação podia ser uma vantagem para aquele coletivo, porque se eles fossem índios, eles eram também sujeitos a uma outra apreciação, que era o gentio. (Krenak, 2021).

Segundo Ailton Krenak, o pardismo é uma continuidade atualizada pelos truques coloniais do Estado brasileiro no apagamento dos povos originários desde que foram descritos como pardos por Pero Vaz de Caminha em 1500. As armadilhas instituídas pelo poder branco montaram o lugar social do pardo, reproduzido atualmente no questionário do Censo Demográfico do IBGE, sendo associado à categoria preta para contagem da população negra, inclusive para efeito de políticas públicas. Invisibilizar as pessoas pardas de origem indígena no discurso estatístico marca além de um retrocesso na luta por direitos, uma prática etnocida: “o etnocídio é você deixar os corpos vivos, impedidos de serem quem são. O genocídio é matar o corpo, o espírito, o ser: o genocídio. O etnocídio pode deixar todos nós vivos, com vários apelidos” (Krenak, 2021).

Na Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas aprovada pela Organização das Nações Unidas em 2007, o artigo 5º garante o direito à autodeterminação da identidade étnica: “os povos indígenas têm o direito coletivo e individual de manter e desenvolver suas características e identidades étnicas e culturais distintas, incluindo o direito à autoidentificação”. Em seguida, o artigo 6º protege os indígenas do “genocídio cultural”, caracterizado por atos de privação da identidade étnica, assimilação forçada, perda de terras, e imposição de outra cultura dominante e qualquer propaganda dirigida contra eles (ONU, 2008). De acordo com Krenak (2021), o Estado Colonial perdura na medida em que manipula categorias como caboclos, sertanejos e pardos para nomear indígenas, interpelando-os com uma pergunta que os convida a retomar as memórias ancestrais e mobilizar-se no empoderamento da identidade, somando às lutas contra o colonialismo: “você ainda se lembram quem são? Porque a gente sabe que essas categorias foram criadas para ocultar nossa identidade e para apagar nossa memória”.

Analisando o discurso memorialista nas letras brasileiras, Wilma Martins de Mendonça (2014), citada por Krenak (2021) em sua aula magistral, aborda no livro *Memórias de Nós* a brutalidade do reino lusitano sobre a humanidade indígena nos primeiros séculos da colonização, continuada nas múltiplas formas de exploração tramadas no neocolonialismo que encobre as reminiscências nativas. A escritora relembra que “o redemoinho do capital tragava os nossos antepassados, condenando-nos a um doloroso processo de continuidade/descontinuidade de nossa genealogia ameríndia” (Mendonça, 2014, p. 284). As grandes narrativas sobre o Brasil, paradoxalmente, encobrem o genocídio e o etnocídio contra os povos indígenas:

Acreditamos, assim, que os equívocos interpretativos, notadamente os registrados nos estudos acadêmicos, advêm do desconhecimento absoluto dos eventos que nos fundaram a nacionalidade, cuidadosa e longamente cultivado pelos portugueses e pelas elites nacionais que lhes sucederam no comando do encobrimento do nosso passado. Por outro lado, e igualmente constrangedor, o elogio às retóricas do extermínio ameríndio resulta, explicitamente, da concordância de seus autores com o processo colonialista em nosso país. (Mendonça, 2014, p. 232).

A autora, pertencente ao povo Tabajara, elabora uma crítica literária às memórias de missionários e viajantes europeus principalmente sobre os Tupinambá, nos discursos que revelavam as ambições da empresa colonialista na América Portuguesa desde a chegada das caravelas até o século XIX, escravizando e dizimando os povos originários (Mendonça, 2014). No prefácio à obra da escritora, Ailton Krenak (2014, p. 12) saudou as “lutas de retomada identitária e dos direitos

à terra", opondo-se à tese inconstitucional do marco temporal discutida no Supremo Tribunal Federal: "Memórias de Nós nos faz ouvir as falas de toda aquela constelação de filhos da Terra que foram silenciados pelo canhão, a espada e a cruz". Com a transformação da Colônia em Império nos Oitocentos, o significado do termo pardo denota um corpo que podia ser escravizado e, com a República na virada para o século 20, firmou-se o entendimento do pardo como resultado da mestiçagem e do desaparecimento dos povos indígenas pela via da assimilação e da tutela do Serviço de Proteção aos Índios, que os definia como sujeitos transitórios.

O professor relembra que até a década de 1970, o Estado brasileiro tinha o projeto de emancipação dos povos indígenas e integração à força de trabalho na condição de brasileiro (Krenak, 2021). A mudança de paradigma decorreu nos movimentos indígenas, como a resistência de Marçal de Souza Tupã-Y (1920-1983) em defesa dos direitos originários e contra a ditadura dos latifundiários. Para Krenak (2021), a Constituição de 1988 inaugura um novo momento histórico com um capítulo inteiro destinado ao reconhecimento dos direitos dos indígenas, possibilitando a retomada das identidades por aqueles classificados como pardos, caboclos, mestiços, sertanejos e outras categorias que variam no espaço e no tempo. O autor argumenta que o direito à autodeclaração previsto na Convenção n. 169 da OIT faz parte das lutas travadas na década de 1980 pelo movimento indígena, assim como o direito às ações afirmativas, convocando os parentes para avançar na conquista de direitos com sabedoria, enfrentando o pardismo, este "dispositivo negacionista" do Estado brasileiro (Krenak, 2021).

Casé Angatu (2021, p. 16), atento aos recados da Jurema Sagrada, analisa os dados estatísticos do IBGE pela perspectiva da indianização, ou seja, da retomada das identidades indígenas: "indianidades retomadas em diferenciadas circunstâncias através da busca de memórias, reminiscências, histórias ancestrais, do Tupixauara (Espírito Originário) e, por vezes, retorno às Aupaba (Terras Originárias)". Contudo, o autor salienta que as retomadas das indianidades encontram diversas barreiras colocadas pelas instituições na negação de direitos e agravamento de preconceitos arraigados nas estruturas racistas, genocidas e etnocidas da sociedade brasileira: "são partes que constituem um processo de negação de direitos entre os quais encontra-se a retomada de indianidade pela autodeclaração indígena" (Angatu, 2021, p. 17).

Segundo o historiador, as barreiras contra a autodeterminação são: a residência em terras oficialmente demarcadas; a certeza do Povo Originário; o uso da língua originária; o reconhecimento de caciques ou lideranças para validação (Angatu, 2021). Desse modo, compreende-se as preocupações quanto à utilização

fraudulenta dos direitos, sobretudo porque conquistados pelos movimentos indígenas com muita luta e esforço, mas o autor menciona que tais restrições se tornam problemáticas no momento em que o Estado brasileiro se vale delas para negar cidadania e barrar o crescimento da população indígena, por exemplo, em janeiro de 2021, o ex-presidente da FUNAI, Marcelo Xavier, fixou critérios complementares à autodeclaração indígena, porém em março do mesmo ano eles foram considerados inconstitucionais pelo Supremo Tribunal Federal (Angatu, 2021).

Trata-se de decisão judicial no bojo da já mencionada Arguição por Descumprimento de Preceito Fundamental 709, ajuizada pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, partidos políticos de esquerda e instituições promotoras de direitos humanos tendo por objeto uma série de violações de direitos e requerimentos emergenciais relacionados à saúde da população indígena durante a pandemia causada pelo coronavírus, resultando no Plano Geral de Enfrentamento à Covid-19 para Povos Indígenas sob responsabilidade da União, então chefiada por Jair Bolsonaro. No dia 16 de março de 2021, a decisão monocrática do relator ministro Luís Roberto Barroso declarou a inconstitucionalidade e a inconveniência dos critérios de heteroidentificação da identidade indígena impostos pela Resolução n. 04/2021 da FUNAI, que exigia vinculação com território e “critérios técnico-científicos” de legitimação, decidindo pela adoção do método da autodeclaração pela agência indigenista estatal:

Como já esclarecido em decisão cautelar proferida por este Relator e homologada pelo Plenário, que a FUNAI deveria conhecer e cumprir, o critério fundamental para o reconhecimento dos povos indígenas é a autodeclaração (Brasil, 2021, p. 13).

A Suprema Corte definiu a autodeclaração como critério fundamental para a identificação indígena com fundamento nos artigos 215, 216 e 231 da Constituição Federal de 1988 e no artigo 1º, 2, da Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho. No julgado, o ministro Barroso incluiu no plano prioritário de vacinação os povos indígenas localizados em terras não homologadas e em contexto urbano sem acesso ao Sistema Único de Saúde, garantindo-lhes o direito à saúde integral e diferenciada “nas mesmas condições dos demais povos indígenas aldeados, identificados os indígenas fundamentalmente com base em autodeclaração, nos termos do art. 1º da Convenção 169 da OIT”, rejeitando os argumentos da União, segundo os quais a atenção primária a essa população causaria impacto orçamentário (Brasil, 2021, p. 08). Conforme Eloy Terena (2022), consultor jurídico da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, foi após um pedido de aditamento na ADPF 709, solicitando a inclusão dos indígenas em terras não homologadas e em contexto urbano na prioridade de vacinação, que o STF

suspendeu a Resolução n. 04/2021 da FUNAI, estabelecendo o critério de autodeclaração.

Baseado no estudo de Hallal, o advogado assevera que no primeiro ano da pandemia a população indígena tinha 87% mais chance de exposição à covid-19 que a população branca na mesma cidade, além de que os indígenas em contexto urbano eram invisibilizados nos dados sobre os óbitos porque eram registrados como “pardos” em razão de barreiras burocráticas colocadas pelo sistema de saúde, evidências que embasaram o requerimento e geraram um precedente constitucional exitoso na luta dos movimentos indígenas por direitos diante do racismo institucional do Estado brasileiro (Terena, 2022). Para Casé Angatu (2021, p. 21), essa política de negação da identidade indígena pelos órgãos governamentais consiste numa “postura discriminatória, racista, etnocida e genocida no sentido de serem contrários ao autorreconhecimento (retomada da indianidade) de parte da população como indígena”. Assim, o historiador interpreta o aumento da população indígena nos Censos Demográficos pela ótica da retomada da identidade indígena ou “etnogênese”:

Segundo os dados censitários do IBGE, entre os anos de 1991, 2000 e 2010, a população autodeclarada indígena cresceu 178% nestas três décadas. Um aspecto importante sobre os últimos censos é que o aumento significativo da população indígena não resultou apenas do crescimento vegetativo (por nascimento), mas da mudança na auto identificação étnica. Ou seja, houve um processo de fortalecimento da etnicidade indígena, colocando em questionamento as concepções que assinalavam para o desaparecimento dos Povos Originários por assimilação e/ou extinção física. (Angatu, 2020, p. 49).

O autor propõe, ademais, que a discussão sobre as retomadas étnicas esteja presente nos currículos escolares em cumprimento da Lei n. 11.645/2008, que determina o ensino da História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena: “por que não começar as aulas sobre as Histórias e Culturas dos Povos Originários abordando este atual momento de (re)existência étnica e territorial indígena?” (Angatu, 2020, p. 52). A pergunta poderia suscitar comentários relativos à ancestralidade indígena dos alunos e professores, de modo que, mais uma vez, o historiador ressalta a importância das narrativas orais, das memórias, das etnicidades e fazeres das histórias indígenas em combate ao “epistemicídio ou racismo epistêmico”, fundados na colonialidade das mentalidades e das práticas colonizadas que impossibilitam a expressão de saberes diferenciados (Angatu, 2020, p. 57). Os dados demográficos produzidos pelo IBGE podem ser utilizados pedagogicamente para ensinar sobre o direito à autodeterminação conquistado pelos movimentos indígenas na Constituição Federal de 1988 e na Convenção n.

169 da OIT, decolonizando o conhecimento produzido em sala de aula (Angatu, 2020).

Nesse sentido, o Censo Demográfico de 2010 contou 191 milhões de brasileiros, dos quais 91 milhões (47,7%) se declararam brancos, 82 milhões pardos (43,1%), 15 milhões pretos (7,6%), 2 milhões amarelos (1,1%) e 817,9 mil indígenas (0,4%) (IBGE, 2010). O Instituto registrou que somando os indígenas que se autodeclararam em resposta ao quesito cor ou raça à parcela que não se declarava, mas se reconhecia indígena (78,9 mil), a população indígena total residente no país atingiu o número de 896,9 mil pessoas, de modo que 36,2% delas moravam em áreas urbanas e 63,8% em áreas rurais (IBGE, 2010).

Ademais, 57,7% habitavam as terras indígenas, em sua maioria situadas na Amazônia Legal, enquanto 42,3% viviam fora delas (IBGE, 2010). Destes, a maior fatia estava no Nordeste, totalizando 126 mil em termos absolutos. A mesma região apresentou o maior percentual (22,7%) de pessoas que não se declaravam, mas se consideravam indígenas, fenômeno explicado pela retomada política da identidade étnica: “esse acréscimo de população que se considerou indígena na região colaborou com o incremento significativo no período 2000/2010 dentre todas as regiões, corroborando o processo da etnogênese” (IBGE, 2010, p. 57). Em sua análise dos dados, o IBGE a define com fundamento em Gersem José dos Santos Luciano Baniwa:

A “etnogênese” é um fenômeno em que, diante de determinadas circunstâncias sócio culturais e histórias, uma etnia cujas pessoas não mais assumiam publicamente sua identidade étnica por razões as mais diversas, passa a reassumi-la e reafirmá-las, o que pode resultar, no caso dos indígenas, no aumento de etnias indígenas. (IBGE, 2010, p. 57.)

Conforme apontado pelo autor, as discrepâncias regionais não devem mais separar os indígenas, favorecendo ao colonizador, mas reaproximar parentes num movimento de diversidade cultural e unidade política articulada para a defesa dos direitos originários (Baniwa, 2006). A luta pela autoafirmação identitária atravessa a superação dos estereótipos racistas forjados sobre os povos indígenas pela sociedade brasileira, desconstruindo a imagem do “índio” como um “coitado que precisa de tutor para protegê-lo e sustentá-lo”, bem como a perspectiva do “índio cruel, bárbaro, canibal, animal selvagem, preguiçoso, traiçoeiro e tantos outros adjetivos e denominações negativos” rumo ao fortalecimento da ontologia democrática que enxerga os indígenas como sujeitos de direitos no plano da cidadania diferenciada (Baniwa, 2006, p. 35).

Nas palavras de Gersem Baniwa (2006, p. 39): “após 500 anos de massacre, escravidão e repressão cultural, hoje respiram um ar menos repressivo, o suficiente para que, de norte a sul do país, eles possam reiniciar e retomar seus projetos sociais étnicos e identitários”. Ademais, Pacheco de Oliveira (1998, p. 62) comenta que o termo “etnogênese” foi cunhado pelo antropólogo Gerald Sider em oposição ao fenômeno do etnocídio, de maneira que a “emergência étnica” abre caminhos para discutir as resistências à proletarianização dos povos indígenas e expropriação de terras nos processos de expansão do capital.

Considerações finais

Esse texto teve como preocupação colocar questões que são relacionadas a um ator coletivo que ainda está construindo o seu papel social, portanto, o seu papel político, tendo assim a possibilidade de ser um sujeito coletivo na luta do que se chama luta identitária com a possibilidade de provocar ou intervir em mudanças estruturais significativas na conjuntura. Somos sujeitos indígenas, trabalhadores, em contexto rural e urbano que vivemos em diáspora em nossa própria terra, que fomos classificados pelo Estado como pardos por mais de um século e que hoje lutamos pela existência, movidos por um chamado ancestral que nos coloca na política e no direito enquanto devir originário, abrindo diálogos entre os povos, instituições e classes sociais. Dito isto, é importante pensar algumas questões que ainda não estão equacionadas na arena do debate público, uma delas diz respeito à intersecção etnia-racismo, muito embora os fenótipos indígenas sejam diversos, não é difícil encontrar diversas manifestações de racismo contra indígenas, principalmente os indígenas que não estão dentro do fenótipo idealizado de forma caricatural pelo colonizador.

Não é difícil encontrar falas públicas que remetem a uma posição racista, como “cosplay de indígena” ou “falso indígena” que são proferidas cotidianamente nas tribunas do Congresso Nacional ou em Assembleias Legislativas Estaduais diante dos conflitos com indígenas no âmbito do Estado brasileiro. Por exemplo, as falas do deputado Giovani Cherini do PL, que no dia da votação do Projeto de Lei 490/07, que pretende definir o marco temporal, as repetiu em exaustão. Ainda expressões como “selvagens”, “bichos”, “programa de índio”, “índio come gente”, “índio gosta de beber”, “índio não gosta de trabalhar”, “índio fede bicho”, “índio come piolho”, “índio bom é índio morto”, entre tantas outras expressões de racismo (Bicallo, 2022). Onde fica muito evidente essa discriminação é no Mato Grosso do Sul, principalmente na região de Dourados, em que os estabelecimentos têm adesivos proibindo a entrada de indígenas, portanto o racismo contra

indígena não é uma abstração e sim uma questão que devemos nos debruçar para entender e construir novas compreensões a respeito.

É necessário ir a fundo na compreensão desse racismo silencioso, que foi naturalizado principalmente pela compreensão que foi construída sobre os indígenas, elaborada pela academia no começo do século passado, com linhas teóricas opostas, considerando o indígena semicivilizado, esse pensamento que se naturalizou nas décadas seguintes reafirmou a desumanização dos indígenas, portanto, é um racismo que é percebido, porém não admitido, voltamos aqui então para a complexidade desse debate.

Considerando os aspectos apontados em nosso texto, o pardismo historicamente foi utilizado para identificar indígenas, entretanto, hoje é um instrumento utilizado para apagamento de um grande contingente de indígenas, esse não é um debate esgotado e que tenha um caminho tranquilo. Não cabe também só aos povos indígenas e os corpos indígenas fazer esse debate, que deve envolver mais atores que problematizam e reivindicam essa categoria com compreensão diferente, por isso temos que ter cuidado e o nosso cuidado é não afirmar que o pardo é x ou y, o mesmo cuidado que tem o IBGE, pois por mais de cem anos as estatísticas oficiais transformaram os indígenas em pardos, especialmente no processo de consolidação da República. Porém, sabemos que ocorreram outras misturas, por isso, é necessário que encontremos um caminho razoável que considere essas questões porque entendemos que é importante desvelar essa lógica que nos foi imposta.

É necessário que façamos o reconhecimento das memórias e histórias, que não são hegemônicas ou homogêneas, que são diversas, principalmente no que tange à violência no processo de invasão e ocupação do território de Pindorama, genocídio, epistemicídio, ecocídio e etnocídio, estes instrumentos utilizados de forma permanente para afirmar um projeto de sociedade que não cabe às diferentes expressões humanas, construindo uma única expressão, um mundo excludente e auto-referenciado em um pequeno grupo. Temos ainda de pensar na importância do sentido em compreender as diversas violações silenciosas, que um determinado grupo social vem sofrendo ao longo de cinco séculos e compreender qual a reivindicação que essa memória coletiva que pede passagem para se afirmar, o que tem feito que envolve, entre outras questões, a formulação de uma ética e pensamento coletivo de retomada.

Além disso, os coletivos de retomada indígena implicam mudanças não somente no âmbito de políticas públicas, como o censo demográfico, mas na transformação das estruturas sociais, econômicas e culturais, colocando em debate o projeto de

país e a responsabilidade com o meio ambiente. Afinal, a relação espiritual com a terra, a água e os seres vivos, faz parte da afirmação da identidade indígena e, por isso, atravessa também reflexões atreladas às injustiças socioambientais.

Dessa maneira, podemos dizer que o combate ao racismo presente no discurso indígena traz implicações muito profundas para a sociedade. Quais seriam as consequências de redirecionamentos no Brasil caso sustentássemos, como os sugerido por Angatu, a retomada de memórias e identidades indígenas? Quão profundamente estaríamos alterando o curso do Brasil caso adotemos uma postura mais crítica em relação a nossa identidade através da aplicação de políticas de Estado genuinamente decoloniais?

Se entendermos a repactuação ser humano-natureza — uma das reivindicações feita por grupos indígenas — talvez possamos enxergar uma contribuição fundamental para o processo que temos vivido, não só no atual momento do Brasil, mas também da humanidade com a urgência climática. Afinal, a categorização de indígenas enquanto tais, assim como a categorização de negros, asiáticos e todos aqueles que se desviam do padrão da branquitude, está intrincada numa relação de poder entre o Homem (e não do “humano”) com a natureza (Wynter, 2003). De fato, o próprio desvio da branquitude (isto é, o desvio do Homem) significa uma maior proximidade com a categoria de Natureza, o que justifica a sujeição a formas de violência que podem tomar diversos nomes como “civilização”, “progresso”, “desenvolvimento”, dentre outros conceitos que celebram e perpetuam visões eurocêntricas de ser e estar no mundo.

Em outras palavras, o poder de categorizar pessoas em graus de humanidade e graus de natureza é o denominador comum tanto dos abusos cometidos contra indígenas como contra a totalidade do planeta, através do firmamento da relação auto-referenciada, que é o antropocentrismo, que se autorizou submeter outros seres vivos aos seus interesses, impondo esse pensamento em escala planetária a cinco séculos, a partir do território europeu ampliando o domínio de um determinado grupo sobre outros grupos, impondo o seu pensamento entre o eurocêntrico antropocêntrico. O caminho do “indígena” ao “pardo” representa, por conseguinte, a expansão colonialista, pois essa forma de mundo tem base colonial. Ou seja, tem como característica de sua ação a invasão e expropriação de territórios e identidades, que consequentemente gerou o capitalismo assim como suas consequências planetárias. Podemos entender assim esse processo colono-capitalista de mais de 500 anos em todo o mundo.

Essas mudanças provocadas por esse olhar sobre o mundo, é conceituado como antropoceno, ou seja, é uma mudança geológica provocada pela forma como os

seres humanos estão no mundo, mais especificamente, uma forma de reprodução da vida. Agora que finalmente chegamos aos últimos desdobramentos dessa catastrófica e dramática quadra que a humanidade se encontra, é necessário que o direito e a sociedade façam um outro tipo de síntese de como devemos estar no mundo, fundamental para mudar os rumos dessa marcha firme rumo ao precipício. Logo, olhar para esses novos atores coletivos e suas reivindicações e proposições que decolonizam formas de enxergar o mundo e aquelas que vivem nele são fundamentais para que possamos adiar o fim do mundo e tentar evitar a queda do céu (Kopenawa; Albert, 2013).

Em suma, e retomando o foco do artigo, podemos dizer, portanto, que o pardismo é uma ideologia de apagamento da identidade indígena, articulada sobretudo nas categorizações étnicas e raciais, principalmente dos Censos Demográficos, estabelecida como razão de Estado em termos de governabilidade, políticas públicas, cidadania e projeto de “humanidade”. Neste artigo, enfrentamos a problemática do pardismo como contraponto aos movimentos sociais de retomada indígena definidos como “etnogênese” ou “(re)existência étnica”. Salientamos a importância do diálogo com o campo das relações raciais que estudam a questão negra, inclusive na formação de redes políticas e afetivas. Contudo, propomos uma crítica decolonial da categoria “parda” em perspectiva indígena, percebendo-a não como um dado naturalizado que decreta o mito do desaparecimento, mas como um produto fabricado historicamente pelo dispositivo de etnicidade para nos iludir e impor o etnocídio instrumentalizado pelo saber moderno da racionalidade estatal brasileira, que afirma um projeto desumanizador tendo no apagamento dos povos originários um de seus instrumentos, o que consequentemente contribui para a imposição sociocultural de uma forma de existir que está provocando uma enorme insegurança quanto aos destinos da humanidade, talvez até a sua própria existência.

Referências

ANGATU, Casé. Decolonizar o conhecimento e o ensino para enfrentar os desafios na aplicação da lei 11.645/2008: por uma história e cultura indígena decolonial! In: MATTAR, Sumaya; SUZUKI, Clarissa; PINHEIRO, Maria de Paula (Orgs.). *A lei 11.645/08 nas artes e na educação*. São Paulo: ECA-USP, 2020. p. 38-72.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. *Revista História Hoje*, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 21-39, 2012.

ARAÚJO, Ana Valéria. *Povos indígenas e a lei dos “brancos”: o direito à diferença*. Brasília: Ministério da Educação; LACED/Museu Nacional, 2006.

ARAÚJO, Vanessa Rodrigues de. *Sabendo quem somos: memória familiar e descolonização*. Belo Horizonte: Editora D'Plácido, 2019.

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas do Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, 2006.

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. A conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil contemporâneo. In: RAMOS, Alcida Rita (org.). *Constituições nacionais e povos indígenas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 206-227.

BICALLO, Poliene (Org.) *Desconstruindo o racismo contra os povos indígenas no Brasil*. Curitiba: CRV, 2022.

BRASIL, Cristina Índio do. IBGE inicia última etapa do Censo 2022 na Terra Indígena Yanomami. *Agência do Brasil*, 06 de março de 2023. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-03/ibge-inicia-ultima-etapa-do-censo-2022-na-terra-indigena-yanomami>. Acesso em: 12 abr. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Plenário). Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental 709. Direitos fundamentais. Povos Indígenas. Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental. Tutela Provisória incidental. Conflitos violentos, presença de invasores, garimpo ilegal e contágio por COVID-19 nas TIs Yanomami e Munduruku. Recorrente: Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, Partido Socialista Brasileiro, Partido Socialismo e Liberdade, Partido Comunista do Brasil, Rede Sustentabilidade, Partido dos Trabalhadores, Partido Democrático Trabalhista. Recorrido: Fundação Nacional do Índio. Disponível em: <https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search/sjur433338/false>. Acesso em: 11 out 2021.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. São Paulo: Programa de Pós-Graduação (Doutorado) em Educação da Universidade de São Paulo, 2005.

CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.) *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo: Editora da USP; Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992.

DIAS JÚNIOR; Claudio Santiago; VERONA, Ana Paula. Os indígenas nos censos demográficos brasileiros pré-1991. *Revista brasileira de estudos populacionais*, Belo Horizonte, v. 33, n. 2, p. 441-449, 2018.

DIRETORIA GERAL DE ESTATÍSTICA. Recenseamento geral do Império em 1872. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/>. Acesso em: 30 set. 2021.

DIRETORIA GERAL DE ESTATÍSTICA. *Sexo, estado civil, nacionalidade, filiação alfabetização da população recenseada em 31 de dezembro de 1890*. Rio de Janeiro:

Oficina de Estatística, 1898. 442p. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/>. Acesso em: 30 set. 2021.

DIRETORIA GERAL DE ESTATÍSTICA. *Recenseamento do Brasil, realizado em 1 de setembro de 1920, volume I: introdução*. Rio de Janeiro: Tipografia da Estatística, 1922. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv6446.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2023.

FERRO, Sérgio; VARÃO, Lorena. O ser e o não ser indígena no Brasil Oitocentista: uma breve genealogia das categorias elaboradas pelo Estado nacional. *Outros Tempos: Pesquisa em Foco - História*, v. 19, n. 43, p. 324-353, 2022. DOI: 10.18817/ot.v19i34.993. Disponível em: https://www.outrostempos.uema.br/index.php/outros_tempos_uema/article/view/993. Acesso em: 26 jan. 2023.

GONZAGA, Álvaro de Azevedo. *Decolonialismo indígena*. São Paulo: Matrioska Editora, 2021.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Organização de Flavia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GUERRA, Susana Cordeiro; RIOS-NETO, Eduardo L. G. Mais do que nunca, o Censo é necessário. *O Globo*, 22 de março de 2021. Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/opiniao/post/mais-do-que-nunca-o-censo-e-necessario.html>. Acesso em: 11 nov. 2021.

GUERRA, Susana Cordeiro; RIOS-NETO, Eduardo L. G. Pela preservação do Censo Demográfico 2021, *Agência IBGE*, 23 de março de 2021. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/30350-ibge-sai-em-defesa-do-orcamento-do-censo-2021>. Acesso em: 11 out. 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Recenseamento geral do Brasil, 1º de setembro de 1940*. Rio de Janeiro: IBGE, 1946. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?id=765&view=detalhes>. Acesso em: 10 abr. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Estudos sobre as línguas estrangeiras e aborígenes faladas no Brasil*. Rio de Janeiro: IBGE, 1950. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/?view=detalhes&id=767>. Acesso em: 10 abr. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Censo Demográfico 1950: volume 1*. Rio de Janeiro: IBGE, 1956. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/?view=detalhes&id=767>. Acesso em: 10 abr. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Censo Demográfico 1960: resultados preliminares, volume II*. Rio de Janeiro: IBGE, 1960.

Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/?view=detalhes&id=767> Acesso em: 10 abr. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Censo Demográfico 1980: dados gerais, volume 1, tomo 4, número 1*. Rio de Janeiro: IBGE, 1983. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/?view=detalhes&id=767> Acesso em: 10 abr. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Tendências demográficas: uma análise dos indígenas com base nos resultados da amostra dos Censos Demográficos 1991 e 2000*. Rio de Janeiro: IBGE, 2005.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Censo Demográfico 2000: resultados da amostra*. Rio de Janeiro: IBGE, 2000. Disponível em: https://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2000/Primeiros_Resultados_Amostra/Tabelas_pdf/grandes_regioes/tabela_2_1_1.pdf Acesso em: 10 abr. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Tendências demográficas: uma análise da população com base nos censos demográficos 1940 e 2000*. Rio de Janeiro: IBGE, 2007.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Censo Demográfico 2010*. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Os indígenas no Censo Demográfico 2010: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça*. Rio de Janeiro: IBGE, 2012a.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Censo Demográfico 2010: características gerais dos indígenas*. Rio de Janeiro: IBGE, 2012b.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Manual de Entrevista: Censo Demográfico 2022*. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Censo Demográfico 2022: indígenas – primeiros resultados do universo*. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *The Falling Sky: Words of a Yanomami Shaman*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2013

KRENAK, Ailton. 1º Ciclo do seminário “não sou pardo, sou indígena”. TV Tamuya e Tribunal Popular (11/04/2021). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dvijNR9Nbgo&list=PLu-83zx9u0a4EcnzXruYW7x9jTgwo9Hzv> Acesso em: 20 jun 2021.

KRENAK, Ailton. *Prefácio: o colonialismo invadindo um mundo novo*. In: MENDONÇA, Wilma Martins. *Memórias de nós*. São Paulo: Porto de Ideias, 2017, p. 11-16.

MENDONÇA, Wilma. *Memórias de nós: o Brasil no redemoinho do capital*. Porto Alegre: Karioka Multimedia, 2014.

MONTEIRO, John Manuel. A escravidão indígena e o problema da identidade étnica em São Paulo colonial. Comunicação apresentada na Reunião da ANPOCS. Caxambu, Minas Gerais, outubro de 1989. GT “História Indígena e do Indigenismo”. p. 1-24. Disponível em: <https://anpocs.com/index.php/encontros/papers/13-encontro-anual-da-anpocs/gt-14/gt01-6/6677-johnmonteiro-a-escravidao/file> Acesso em: 01 fev. 2023.

MONTEIRO, John Manuel. A dança dos números: a população indígena do Brasil desde 1500. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 271, p. 17-18, 1994.

MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. Campinas: Departamento (Livre Docência) de Antropologia da Universidade de Campinas, 2001.

NOBLES, Melissa. *Chades of citizenship: race and the census in modern politics*. California: Stanford University Press, 2000.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Pardos, mestiços ou caboclos: os índios nos censos nacionais no Brasil (1872-1980). *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 3, n. 6, p. 61-84, 1997.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, abr. 1998.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Mensurando alteridades, estabelecendo direitos: práticas e saberes governamentais na criação de fronteiras étnicas. *Dados — Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 55, n. 4, p. 1055-1088, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/dados/a/tRJwGn7RT4j9Njhmwcv6RwG/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 10 abr. 2023.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Entering and leaving the “melting pot”: a history of Brazilian Indians in the national censuses. *Journal of Latin American Anthropology*, v. 4, n. 2, p. 190-211, 1999.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Os indígenas nos Censos Demográficos: entrevista com João Pacheco de Oliveira. In: SANTOS, Ricardo; GUIMARÃES, Bruno; CAMPOS, Marden; AZEVEDO, Marta Maria (Org.). *Entre demografia e antropologia: povos indígenas no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2019. p. 233-240.

OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *A presença indígena na formação do Brasil*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade/Laced, 2006.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas*. Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf Acesso em: 31 jul. 2023.

PARAÍSO, Maria Hilda B. Construindo o estado da exclusão: os índios brasileiros e a Constituição de 1824. *Revista CLIO – Revista de Pesquisa Histórica*, Recife, v. 28, n. 2, p. 01-17, 2010.

POMPA, Cristina. Os índios, entre antropologia e história: a obra de John Manuel Monteiro. *BIB*, São Paulo, n. 74, p. 61-79, 2014.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

QUIJANO, Aníbal. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SAMPAIO, Fabiana. Censo registra mais de 1,6 milhão de pessoas indígenas no Brasil. *Agência Brasil*. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/geral/audio/2023-04/censo-registra-mais-de-16-milhao-de-pessoas-indigenas-no-brasil>. Acesso Em: 10 abr. 2023.

SANTOS, Antonio Bispo dos. *Colonização, quilombos: modos e significados*. Brasília: INCTI, UNB, INCT, CNPq, 2015.

SEGATO, Rita. Raça é signo. *Série Antropologia*, Brasília, UnB, n. 375, p. 1-16, 2005.

SEGATO, Rita. Aníbal Quijano e a perspectiva da colonialidade do poder. In: SEGATO, Rita. *Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda*. Tradução de Danielli Jatobá e Danú Gontijo. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. p. 43-83.

SPENCER, Stephen. *Race and ethnicity: identity, culture and society*. London, New York: Routledge, 2006.

TERENA, Luiz Eloy. *Povos indígenas e o judiciário no contexto pandêmico: a ADPF 709 proposta pela articulação dos povos indígenas do Brasil*. Rio de Janeiro: Mórula, 2022.

WADE, Peter. *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Traducido por María Teresa Jiménez. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2000.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, volume 1. Tradução de Regis Barbosa e Karen Barbosa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2015.

WYNTER, Sylvia. Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation—An Argument. *CR: The New Centennial Review*, v. 3, n. 3, p. 257-337, 2003.

Sobre os autores

Sérgio Pessoa Ferro

Doutor em Ciências Jurídicas pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas, da Universidade Federal da Paraíba, e professor na Universidade Federal do Oeste da Bahia. Advogado na área dos direitos humanos.

Contribuição de coautoria: Construção da metodologia, pesquisa, coleta e análise de dados e redação do texto.

Givanildo Manoel da Silva

Membro do Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais - Colégio Latino-Americano de Estudos Mundiais. Especialização em Políticas Públicas pela Escola de Governo da USP. Educomunicador, Assessor técnico em Direitos Humanos, Colunista do Portal 247 e Correio da Cidadania e Militante do Movimento Indígena do Contexto Urbano.

Contribuição de coautoria: Redação e supervisão do texto.