

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PELOTAS
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E TECNOLÓGICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICA SOCIAL E DIREITOS
HUMANOS
MESTRADO EM POLÍTICA SOCIAL E DIREITOS HUMANOS

BEATRIZ VASCONCELOS MATIAS

**PROTEÇÃO SOCIAL PÚBLICA PARA POVOS INDÍGENAS:
entre a satisfação das necessidades básicas e a garantia e
promoção da autodeterminação**

PELOTAS
2019

BEATRIZ VASCONCELOS MATIAS

**PROTEÇÃO SOCIAL PÚBLICA PARA POVOS INDÍGENAS:
entre a satisfação das necessidades básicas e a garantia e
promoção da autodeterminação**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Política Social e Direitos Humanos da Universidade Católica de Pelotas como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestra em Política Social e Direitos Humanos.

Orientadora: Prof^a Dra. Vini Rabassa da
Silva

Pelotas

2019

M433p Matias, Beatriz Vasconcelos

Proteção social pública para povos indígenas: entre a satisfação das necessidades básicas e a garantia e promoção da autodeterminação / Beatriz Vasconcelos Matias. - 2019.
142 f.

Dissertação (Mestrado em Política Social e Direitos Humanos) - Universidade Católica de Pelotas, 2019.
Orientador: Vini Rabassa da Silva.

1. Aldeia Gyró. 2. Proteção social pública. 3. Necessidades básicas. 4. Autodeterminação. I. Silva, Vini Rabassa da. II. Título.

CDD 306.089

Catálogo na fonte: Bibliotecária Jetlin da Silva Maglioni CRB-10/2462

BEATRIZ VASCONCELOS MATIAS

**PROTEÇÃO SOCIAL PÚBLICA PARA POVOS INDÍGENAS:
entre a satisfação das necessidades básicas e a garantia e
promoção da autodeterminação**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Política Social e Direitos Humanos da Universidade Católica de Pelotas como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestra em Política Social e Direitos Humanos.

COMISSÃO EXAMINADORA

_____ Presidente e Orientadora
Profa. Dra. Vini Rabassa da Silva. Universidade Católica de Pelotas – UCPel

_____ 1ª Examinadora Profa. Dra.
Isabela Figueroa. Universidad del Magdalena – UNIMAGDALENA

_____ 2ª Examinador Prof. Dr.
César Augusto Soares da Costa. Universidade Católica de Pelotas – UCPel

*Dedico este trabalho à todas/os que mesmo com
mínimas condições, fazem a luta anticapitalista,
anticolonialista e anti-imperialista, diariamente.*

EPÍGRAFE

Na terra do índio

*Homenagem à Marcos kaingang, 1º
nutricionista kaingang do Brasil.*

*Muita luta desse povo,
que à sociedade deu o seu,
na esperança do retorno,
o guerreiro não se corrompeu.*

*Aos mais velhos pediu a benção,
e pra cidade ele seguiu,
buscando armas de esperança,
e a formação que ele viu,*

*Na aldeia tem festa grande,
seu filho ao seio voltou,
sabendo de sua importância
o sangue kaingang gritou.*

*Hoje todos na aldeia sorriem,
o kaingang vencedor,
mesmo na humildade,
doutor ele se formou,*

*Viva o povo kaingang,
que agora pode gritar,
não pensem que índio não pode,
com outras armas lutar...*

(LAÍSA ERÊ KAINGANG, 2010)

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente, as forças do bem e da positividade que tem agido sobre minha vida, me permitindo realizar feitos que jamais, na minha infância pobre no interior de Canguçu, imaginei. Não é sobre meritocracia, é sobre política pública e vontade mais oportunidade de romper com o ciclo de vulnerabilidade. Estado laico acima de tudo!

Agradeço infinitamente às pessoas que lutaram antes de mim por democracia, direitos e políticas públicas, pois sem estas conquistas eu não estaria, agora, escrevendo estes agradecimentos em meu trabalho. Pois, sempre estudei em escola pública, me tratei pelo SUS, me beneficiei do PBF, Minha Casa Minha Vida e PROUNI. E, atualmente concluo esta dissertação graças a uma bolsa PROSUC/CAPES.

Agradeço a minha orientadora, Prf^a. Dra. Vini Rabassa da Silva, pelas indispensáveis contribuições em minha trajetória acadêmica, desde a graduação. Também pelo carinho, atenção, comprometimento e respeito que tem tido por mim e pelo meu trabalho. Meu mais carinhoso e respeitoso muito obrigada!

Agradeço a todos colegas de aula, professores e colegas do grupo de pesquisa GPE PCSISS com quem convivi nestes dois anos de mestrado. Foi um imenso prazer dividir esse tempo com vocês e também um aprendizado ímpar. Fiz amizades que vou levar para a vida e pude fortalecer as já feitas. Amo!

Agradeço a acolhida dos indígenas kaingangs da aldeia Gyró por me acolherem com carinho e respeito para que eu pudesse realizar minha pesquisa. Meu eterno respeito e agradecimento à vocês.

Agradeço a Dra. Glória por ser minha inspiração profissional para o Serviço Social e acadêmica para o Mestrado e para o Doutorado, sem esquecer, é claro, que foi minha fiadora e amiga incondicional. Te admiro muito!

Agradeço à banca de qualificação que em muito contribuiu para a qualificação deste trabalho. Professores, César e Isabela, obrigada!

Agradeço aos meus pais e meu irmão pela torcida, por acreditarem em mim e me incentivarem a não desistir. Espero um dia poder retribuir tudo.

Por fim, mas jamais menos importante, agradeço aos meus filhos por perdoarem a minha ausência, mesmo estando dentro de casa, e pelo apoio e orgulho que sentem de mim. A recíproca é mais que verdadeira. Amo vocês!

RESUMO

MATIAS, B.V. PROTEÇÃO SOCIAL PÚBLICA PARA POVOS INDÍGENAS: entre a satisfação das necessidades básicas e a garantia e promoção da autodeterminação. 2019. Dissertação – Universidade Católica de Pelotas, Pelotas, 2019.

O intuito desta dissertação é problematizar o alcance das ações protetivas desenvolvidas por organismos públicos junto aos indígenas kaingangs da aldeia Gyró, no que tange à satisfação das necessidades básicas e à garantia e promoção da autodeterminação. Diversos tratados internacionais e interamericanos vem sendo elaborados para assegurar e promover os direitos dos povos tradicionais de preservar suas culturas e seu habitat. O Brasil tem como legislação maior para defesa e promoção dos direitos indígenas a CF/88. Mas também é signatário de várias Convenções e Tratados que versam sobre os direitos dos povos e seus territórios. Existem avanços na legislação indigenista que são inegáveis. Mas, o que se percebe é a dificuldade de efetivação, devido tanto a fragilidade das Leis, quanto a impunidade com o descumprimento às mesmas. Assim, a luta pela manutenção dos direitos indígenas precisa ser constante, bem como a luta por novos direitos o que inclui luta por políticas públicas que respeitem a organização sociocultural da diversidade de povos indígenas do Brasil e que lhes assegure o direito de escuta para assim respeitar e promover a autodeterminação desses povos. Tem-se que levar em consideração a dificuldade de construir uma sociedade plural e diversa num país marcado pela colonialidade, pelo imperialismo e pelo neoliberalismo. Assim, o que se tem visto são ações desenvolvidas junto aos povos indígenas, que em sua maioria, não tem o propósito ou a capacidade de respeitar a organização sociocultural, tampouco de promover a autodeterminação dos mesmos. Portanto, se faz necessário o debate à cerca da implementação de políticas, programas e ações desenvolvidas junto aos povos tradicionais, para denunciar o caráter assimilador, aculturador e tutelador que estas tendem a possuir, para então qualificar as intervenções de modo que elas possam ao mesmo tempo contribuir para a satisfação de necessidades básicas e garantir e promover a autodeterminação dos verdadeiros donos destas terras.

Palavras Chave: Aldeia Gyró, Proteção Social Pública, Necessidades Básicas, Autodeterminação.

ABSTRACT

MATIAS, B.V. PUBLIC SOCIAL PROTECTION FOR INDIGENOUS PEOPLE: between the satisfaction of basic needs and the guarantee and promotion of self-determination. 2019. Dissertation - Catholic University of Pelotas, Pelotas, 2019.

The purpose of this dissertation is to problematize the scope of the protective actions developed by public bodies with the indigenous kaingangs of Gyró village, regarding the satisfaction of basic needs and the guarantee and promotion of self-determination. Several international and inter-American treaties have been drafted to ensure and promote the rights of traditional peoples to preserve their cultures and habitat. Brazil has as its major legislation for the defense and promotion of indigenous rights CF / 88. But it is also a signatory to various Conventions and Treaties on the rights of peoples and their territories. There are advances in indigenous legislation that are undeniable. But what is noticeable is the difficulty of execution, due to both the fragility of the Laws and the impunity with noncompliance with them. Thus, the struggle for the maintenance of indigenous rights needs to be constant, as well as the struggle for new rights, which includes the struggle for public policies that respect the socio-cultural organization of the diversity of indigenous peoples in Brazil and assure them the right to listen in order to respect them. and promote the self-determination of these peoples. One must take into account the difficulty of building a plural and diverse society in a country marked by coloniality, imperialism and neoliberalism. Thus, what has been seen are actions developed with indigenous peoples, which, for the most part, do not have the purpose or ability to respect the socio-cultural organization, nor to promote their self-determination. Therefore it is necessary to debate about the implementation of policies, programs and actions developed with the traditional peoples, to denounce the assimilating, acculturating and tutelary character that they tend to possess, and then qualify the interventions so that they can at the same time contribute to the satisfaction of basic needs and guarantee and promote the self-determination of the true owners of these lands.

Keywords: Aldeia Gyró, Public Social Protection, Basic Needs, Self-determination.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BPC	= Benefício de Prestação Continuada
CF/88	= Constituição Federal de 1988
CEPAL	= Comissão Econômica para a América Latina
CNPI	= Conselho Nacional de Proteção aos Índios
CPI	= Comissão Parlamentar de Inquérito
CIMI	= Conselho Indigenista Missionário
CNBB	= Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CCPLI	= Consulta e Consentimento Prévio Livre e Informado
CADÚnico	= Cadastro Único para Programas Sociais
CPF	= Cadastro da Pessoa Física
CONDISI	= Conselhos Distritais de Saúde Indígena
CRAS	= Centro de Referência de Assistência Social
CNAS	= Conselho Nacional de Assistência Social
CREAS	= Centro de Referência Especializado de assistência Social
CEEE	= Companhia Estadual de Energia Elétrica
CEF	= Caixa Econômica Federal
DESAI	= Departamento de Saúde Indígena
DSEIS	= Distritos Sanitários Especiais Indígenas
EMBRAPA	= Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
FUNAI	= Fundação Nacional do Índio
FUNASA	= Fundação Nacional de Saúde
FSESP	= Fundação de Serviços de Saúde Pública
FNS	= Fundação Nacional de Saúde
IBGE	= Instituto Brasileiro de Geografia Estatística
ISA	= Instituto Socioambiental
INSS	= Instituto Nacional do Seguro Social
LOAS	= Lei Orgânica da Assistência Social
MAIC	= Ministério da Agricultura e Comércio
MMA	= Ministério do Meio Ambiente
MDS	= Ministério do desenvolvimento Social e Combate à Fome
MINC	= Ministério da Cultura
MS	= Ministério da Saúde

MDSA	= Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário
MP	= Medida Provisória
NAP	= Núcleo de Assessoria Popular
ONU	= Organização da Nações Unidas
OIT	= Organização Internacional do Trabalho
OSCIP	= Organização da Sociedade Civil de Interesse Público
ONGS	= Organizações Não Governamentais
PAIF	= Proteção e Atendimento Integral à Família
PNUD	= Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
PPGPSHD	= Programa de Pós Graduação em Política Social e Direitos Humanos
PNGATI	= Política Nacional Gestão Territorial Ambiental de Terras Indígenas
PDPI	= Projeto Demonstrativo de Povos Indígenas
PIB	= Produto Interno Bruto
PNHD	= Programa Nacional de Direitos Humanos
PBF	= Programa Bolsa Família
PNAS	= Política Nacional de Assistência Social
PETI	= Programa de Erradicação do Trabalho Infantil
SDR	= Secretaria de Desenvolvimento Rural
SANEP	= Serviço Autônomo de Saneamento de Pelotas
SESAI	= Secretaria Especial de Saúde Indígena
SIASE	= Sistema de Informação de Atenção à Saúde Indígena
SUS	= Sistema Único de Saúde
SPI	= Serviço de Proteção ao Índio
SEDR	= Secretaria de Extrativismo e Desenvolvimento Rural Sustentável
SESAN	= Secretaria Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional
SASI	= Subsistema de Atenção à Saúde Indígena
SUAS	= Sistema único de Assistência Social
CNAS	= Conselho Nacional de Assistência Social
SPILTN	= Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais
TIs	= Terras Indígenas
UCPEL	= Universidade Católica de Pelotas
UB	= Unidade Básica de Saúde

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
2. A QUESTÃO INDÍGENA NA AMÉRICA LATINA E NO BRASIL: UMA ABORDAGEM GERAL	20
2.1. A Modernidade, a Colonialidade e a Questão Indígena.....	20
2.2. Da desterritorialização ao exercício da autodeterminação	25
2.3. A influência da teoria social crítica na Questão Indígena	27
2.4. Perspectiva de uma sociedade anticapitalista, uma sociedade plural, e o contraditório papel do Estado	29
2.5. A Questão indígena para além do Constitucionalismo	36
2.6. Neoliberalismo e a luta dos povos indígenas latino-americanos frente a essa nova forma de colonização	39
2.7. O Brasil Colonial e a Questão Indígena.....	42
3. VISÃO GERAL DA PROTEÇÃO SOCIAL PARA POVOS INDÍGENAS NO BRASIL: breve visão histórica.....	46
3.1. Que povos indígenas?	46
3.1.2. E o Povo Kaingang?	49
3.2. Proteção Social para Povos Indígenas no Brasil, pós CF/88.....	66
4. A IMPLEMENTAÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICAS COM POVOS INDÍGENAS: apresentação de um estudo de caso	82
4.1. Breve contextualização dos impactos das políticas públicas para os povos indígenas	83
4.2. Delineamento da pesquisa	92
4.3. Políticas públicas na aldeia Gyró:.....	95
4.4. Contribuições e contradições das políticas públicas na aldeia Gyró	98
4.4.1. Conquistas alcançadas para a melhoria das condições de vida.....	101
4.4.2. Indicativos do respeito a auto determinação.....	107

4.4.3. Indicativos da assimilação cultural e ameaças à extinção da cultura originária	108
4.4.4. Inseguranças e expectativas em relação ao poder público para o futuro ..	117
4.4.5. A necessidade do apoio não governamental	120
CONSIDERAÇÕES FINAIS	122
REFERÊNCIAS	126
APÊNDICES.....	136
APÊNDICE Nº 1: ROTEIRO PARA ENTREVISTA	136
APÊNDICE Nº 2: ROTEIRO PARA OBSERVAÇÃO NA ALDEIA	138
APÊNDICE Nº 3: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	139
ANEXO 1	141

1. INTRODUÇÃO

A questão indígena no Brasil não é um assunto que possa ser tratado com superficialidade ou parcialidade. É preciso levar em consideração a historicidade e as contradições determinantes para sua totalidade. É importante considerar os efeitos da colonialidade sobre a vida e os modos de vida dos povos indígenas¹. Processo este de dominação de territórios e vidas, que dizimou milhares de indígenas, reduzindo-os a um número tão pequeno como vimos hoje. Os resquícios da colonialidade, no trato com a questão indígena, permanecem no Estado e também na sociedade brasileira. Quando as pessoas vêem os indígenas como preguiçosos e selvagens, por não se integrarem à sociedade hegemônica, tampouco dependerem de tecnologias e formas predatórias de adquirir bens e serviços, demonstram atitudes coloniais. O Estado também se encaixa nesta lógica, quando trata a questão indígena visando integrar os povos tradicionais à sociedade hegemônica, tratando-os apenas como pobres, desconsiderando sua organização sociocultural ou contribuindo para seu extermínio progressivo, através da tomada de seus territórios.

Diante da complexidade da questão indígena, no Brasil, e do entendimento da necessidade de produzir conhecimento sobre o assunto no intuito de dar-lhe visibilidade e contribuir na qualificação de ações públicas para os povos indígenas, sem que isso signifique integrá-los à sociedade hegemônica, nasce a proposta deste trabalho.

A presente dissertação resulta de um estudo de caso realizado na aldeia Gyró, situada na Colônia Santa Eulália, 7º distrito de Pelotas-Rio Grande do Sul (RS), tendo por objetivo explicar como as políticas públicas² tem sido implementadas junto ao grupo de indígenas integrantes desta Aldeia, evidenciando as contradições desse processo, quanto à satisfação de suas necessidades básicas e garantia e promoção

¹ Ainda que discussões jurídicas sobre quem é povo indígena tenham inicialmente se dado no interior das Nações Unidas, foi a Convenção 169 da OIT o documento que pela primeira vez trouxe “povo indígena” para a arena do Direito Internacional, transformando-o em sujeito de direitos humanos e entre estes os direitos sociais (OIT, 1989).

² [...] são diretrizes, princípios norteadores de ação do poder público; regras e procedimentos para as relações entre poder público e sociedade, mediações entre atores da sociedade e do Estado. São, nesse caso, políticas explicitadas, sistematizadas ou formuladas em documentos (leis, programas, linhas de financiamentos) que orientam ações que normalmente envolvem aplicações de recursos públicos. Nem sempre porém, há compatibilidade entre as intervenções e declarações de vontade e as ações desenvolvidas. Devem ser consideradas também as “não-ações”, as omissões, como formas de manifestação de políticas, pois representam opções e orientações dos que ocupam cargos (TEIXEIRA, 2002).

da autodeterminação, reconhecida aos indígenas pela Declaração das Nações Unidas (ONU) sobre os Direitos dos Povos Indígenas, no Artigo 3.

A aldeia Gyró tem o início de sua formação no ano de 2015, mais especificamente no mês de novembro, quando 16 famílias indígenas Kaingang vindas da Aldeia Kondá em Chapecó-Santa Catarina (SC) chegam em Pelotas. Estas famílias se instalam na BR 216 próximo à rodoviária, com o objetivo de comercializar seus artesanatos.

É importante destacar que a saída desta família, de sua antiga aldeia, é decorrente do descontentamento com lideranças daquela, em relação à questão da terra, pois alegam que os caciques vinham arrendando as terras para latifundiários, colocando em cheque a credibilidade dos indígenas com os órgãos governamentais e o próprio futuro deles, pois eles entendem que essas decisões enfraquecem o movimento indígena.

Porém, a escolha específica desta região -Pelotas- para se instalarem, decorre de sua ancestralidade, pois esse território era caminho percorrido por seus antepassados. Portanto eles têm uma ligação espiritual com este lugar. Relatam, ainda, terem tido uma visão de repovoamento desse território que pertenceu à eles há muitos séculos. Por isso, segundo as suas narrativas, após consulta aos anciãos da sua família de sangue decidiram vir para Pelotas.

O processo que culminou no assentamento das famílias no local atual, começou com o trabalho de uma pós-doutoranda do PPG em Política Social e Direitos Humanos (PPG-PSHD), a qual estava iniciando uma pesquisa com os povos guaranis assentados no RS. Após o primeiro contato com o grupo acampado foi estabelecida uma articulação com a Cáritas Arquidiocesana, que já prestava assistência ao grupo, e com o Núcleo de Assessoria Popular (NAP) da Universidade Católica de Pelotas (UCPel) para dar início a um trabalho integrado e organizado com as famílias indígenas, o qual se constituiu no primeiro Programa de Pesquisa e Extensão com povos indígenas desenvolvido por docentes e discentes de graduação e de pós graduação da UCPEL. A larga experiência da pós doutoranda em outros países³ na

³ Isabela Figueroa é Professora de Direitos Humanos do Programa de Direito da Universidad del Magdalena (Colômbia). Possui graduação em Direito pela Universidade Federal de Pelotas (1995), mestrado em Direito Econômico pela Universidad Andina Simón Bolívar (Equador, 1998), mestrado em Direito e Política dos Povos Indígenas pela University of Arizona (EUA, 2002), mestrado em Direito Indígena pela University of Calgary (Canadá, 2009), e doutorado em Estudos Culturais Latinoamericanos pela Universidad Andina Simón Bolívar (Equador, 2015). Trajetória de trabalho, pesquisa e docência em temas relacionados com terras, territórios, povos indígenas, indústria extrativa

atuação com povos indígenas facilitou a comunicação com o grupo local e, também, a mediação com setores governamentais, cuja primeira aproximação foi feita por um vereador, que promoveu uma audiência pública para tratar da situação dos Kaingangs em Pelotas, a qual já contou com a participação de representação da equipe do Programa da UCPEL.

Após várias tratativas, que serão descritas posteriormente, em 30 de junho de 2016, o município de Pelotas através do Decreto 5.932 (Anexo 1) declarou de especial interesse cultural e social, a área localizada em zona rural do município. Durante as tratativas com representantes do poder público municipal foi acordado, também, a garantia aos assentados da prestação de atendimento básico de saúde e acesso à educação para crianças e adolescentes. A Secretaria de Desenvolvimento Rural (SDR) foi responsável pela transferência do pequeno grupo inicial e pelo fornecimento de toras de madeira utilizadas como “alicerce” das barracas provisórias. Diversas secretarias se envolveram nas mais diferentes frentes de trabalho para dar início ao assentamento das famílias. Assim, a Secretaria do Desenvolvimento Rural revitalizou a estrada de acesso lateral ao terreno e a rede elétrica, trabalhou na poda de pessegueiros que existiam no local, transportou as toras para a construção das cabanas e construiu o “suporte” da caixa d’água. A Secretaria de Justiça Social e Segurança se responsabilizou por inscrever as famílias no Cadastro Único, para que posteriormente pudessem acessar programas socioassistenciais. A Secretaria de Educação e Desporto providenciou o ingresso de crianças e adolescentes na Escola de Ensino Fundamental Garibaldi, fazendo com que todos eles tivessem acesso à educação. O Serviço Autônomo de Saneamento de Pelotas-Sanep se responsabilizou por fornecer, com caminhão pipa, água potável enquanto não fosse escavado o poço artesiano. E, a Defesa Civil realizou a mudança definitiva das famílias para o local designado, juntamente com lonas para a construção de abrigos temporários. A Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) ficou responsável pela aquisição de uma caixa d’água de cinco mil litros, a ser utilizada para o abastecimento de água, enquanto realizava a construção de um poço artesiano no local.

e conflitos socioambientais em diversos lugares da América Latina. A intervenção com os indígenas kaingang, em Pelotas, se deu no período em que foi bolsista no Programa Nacional de Pós-Doutorado, na UCPEL, que teve início de atividades a partir de outubro de 2015 (informações retiradas do Lattes).

Ainda, a Fundação Nacional do Índio (Funai), com o Gabinete da vice-prefeita e da Secretaria de Cultura se propuseram a viabilizar com que a área de 7,5 hectares se tornasse Área de Interesse Cultural. Estas conquistas foram sempre mediadas pelo NAP/UCPel, particularmente para acertos legais, integrado no Programa de Extensão da referida universidade.

A Caritas Arquidiocesana de Pelotas foi parceira desde o início do trabalho da UCPEL com o grupo, apoiando todo o processo e colaborando com a alimentação, vestuário e produtos de higiene. Outras organizações sociais e pessoas voluntárias também prestaram assistência aos integrantes da Aldeia Gyró, desde sua formação. Entretanto, para fins desta dissertação optou-se por analisar apenas as ações de organismos públicos desenvolvidas com este grupo de indígenas, as quais tive a oportunidade de acompanhar desde o início como bolsista de extensão, no Programa "Sustentabilidade Kaingang, Políticas Públicas e Direitos Humanos".

A participação neste Programa despertou em mim a curiosidade científica em torno da maneira como o Estado estabelece relações com os povos indígenas, por considera-lo um tema inovador e pouco explorado, particularmente em nível local, além de desafiador, por exigir adentrar em uma cultura totalmente estranha, até então, ao meu universo pessoal e acadêmico.

Assim, o objetivo geral da pesquisa foi analisar os resultados das ações protetivas desenvolvidas por organismos públicos, no grupo kaingang da Aldeia Gyró. E, os objetivos específicos foram: a) identificar as ações protetivas desenvolvidas por organismos públicos; b) descobrir a opinião dos indígenas da aldeia Gyró sobre as ações; c) analisar os resultados das ações protetivas no modo de vida dos indígenas e d) contribuir com o debate à cerca da proteção social efetivada por organismos públicos junto aos povos tradicionais.

Esta opção exigiu, em primeiro lugar, o desenvolvimento de estudos sobre a questão indígena na América Latina, e particularmente no Brasil, em paralelo ao trabalho de extensão.

Emergente destas motivações iniciais, esta dissertação apresenta os resultados da pesquisa qualitativa realizada tendo em vista, no atual contexto de avanço do conservadorismo com forte regressão dos direitos sociais, e particularmente, de agravamento do retrocesso na garantia dos direitos dos povos indígenas, dar visibilidade ao tema. A pesquisa foi desenvolvida de acordo com a abordagem qualitativa de caráter exploratório, descritivo e explicativo. A investigação

foi realizada por meio da observação participante e complementada com aplicação de entrevistas e, como método de análise, foi usado o crítico-discursivo. A observação participante foi desenvolvida desde o período em que atuei no Grupo de Pesquisa e Extensão em Política Social, Cidadania e Serviço Social (GPE PSCISS) como Bolsista de extensão no projeto com os indígenas. Na análise, estabeleceu-se relações entre as descobertas da realidade com a totalidade na perspectiva histórica da questão indígena na América Latina, considerando, também, os documentos e Leis brasileiras decorrentes dos tratados internacionais e interamericanos sobre o tema.

Pretendo, dessa forma, contribuir para o avanço da perspectiva crítica na análise da proteção social aos povos indígenas, direcionada por uma concepção de totalidade histórica, e tendo presente o respeito ao princípio de sua autodeterminação.

Para isso, no primeiro capítulo será feita a exposição da contextualização da questão indígena na América Latina, trazendo o contexto histórico como fundamento indispensável para a compreensão da realidade atual.

O segundo capítulo versará sobre os direitos dos povos indígenas no cenário nacional, trazendo a trajetória dos avanços e retrocessos da política indigenista, desde o Brasil Colônia até os dias atuais. Abordando o processo evolutivo, não linear e não necessariamente progressivo da legislação brasileira, em relação aos direitos dos povos indígenas, como forma de partir de um contexto específico e dos paradigmas existentes no Brasil, para analisar como a interferência estatal incide sobre a vida dos povos indígenas.

Estes dois capítulos foram elaborados a partir de um estudo bibliográfico. Onde foram estudados autores da perspectiva crítica da questão indígena latino-americana e brasileira. Quais sejam, Gersem dos Santos Luciano, Antonio Carlos de Souza Lima, Gerardo Leibner, Walter Mignolo, Angela Ramirez, María Clara Galvis, Porto-Gonçalves, dentre outros de relevância importante. Além disso, também foi realizada uma pesquisa documental em tratados interamericanos e internacionais dos quais o Brasil é signatário, como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, bem como as garantias estabelecidas pela Constituição Federal de 1988 (CF/88), Leis e Decretos, dentre diversos outros documentos.

Por fim, o terceiro capítulo apresentará uma descrição e análise de um trabalho realizado junto ao grupo do povo kaingang, constituído inicialmente por cerca de 16 famílias, desde a sua chegada no município de Pelotas, estado do Rio Grande

do Sul, passando pela instalação deste grupo em terra cedida pela Prefeitura Municipal, até a data em que a pesquisa foi realizada, procurando destacar a relação estabelecida entre o estado, através das políticas públicas, e este grupo de indígenas.

No início da aproximação com a Aldeia, no período em que participava do grupo que desenvolvia um trabalho de extensão com o grupo, foi possível observar as dezesseis famílias que compunham a mesma. Na fase em que realizei a pesquisa, a Aldeia Gyró estava composta por aproximadamente nove famílias, não é possível precisar o número exato dos que ainda residem ali em função da natureza nômade dos kaingangs e também de sua característica de se deslocarem frequentemente para vender artesanatos.

A descrição do processo de luta por políticas públicas, desde as tratativas para assentamento até a implementação de políticas públicas, junto ao grupo kaingang, tem por base um trabalho desenvolvido inicialmente por um grupo de professores e alunos da UCPEL, que acompanhou toda esta trajetória, e do qual participei inicialmente como bolsista de extensão, e depois como pesquisadora. Conforme sinalizado, anteriormente, foi a inserção como bolsista de extensão que despertou meu interesse em estudar sobre a questão indígena. A aproximação com uma cultura totalmente desconhecida por mim, me fez querer entender essa organização sociocultural que resiste à inserção na sociedade capitalista, há tanto tempo. E, pretendo com este estudo e a publicação de seus resultados contribuir para o fortalecimento e preservação dessas resistências.

No período em que realizei a pesquisa dediquei metade do tempo à observação participante, indo uma vez por semana à Aldeia para observar os hábitos e costumes e conversar informalmente, com quem me desse essa oportunidade em meio a sua rotina, além de acompanhar as suas vindas UCPEL quando convidados a participar de eventos acadêmicos. Participei, também, da semana cultural realizada na Aldeia e concedi entrevista junto com o cacique à uma rádio local. A outra metade do tempo (2 meses), com a mesma periodicidade, apliquei um formulário com perguntas abertas que versavam sobre a satisfação das necessidades básicas, respeito e promoção aos seus modos de vida. Ambas etapas foram registradas em diário de campo, constituindo o *corpus da* pesquisa que foi analisado por meio do método dialético crítico, para que partindo do concreto fosse possível desvelar aquilo que não é aparente, estabelecendo nexos com o conhecimento já produzido, para poder chegar a essência e expressar o concreto pensado na exposição desta dissertação.

A apresentação da sistematização e análise crítica do uso instrumental da observação participante e dos formulários aplicados, nesta dissertação, pretende trazer os elementos básicos para que se possa alcançar o objetivo de desvelar as múltiplas determinações que produzem as ações de proteção social desencadeadas na Aldeia Gyró e que impactam sobre o modo de vida dos indígenas, desvelando, assim, as contradições da implementação de políticas públicas com este grupo do povo kaingang, que ora contribuem para a satisfação de necessidades básicas, ora condicionam a sua autodeterminação e induzem a sua assimilação cultural.

2. A QUESTÃO INDÍGENA NA AMÉRICA LATINA E NO BRASIL: UMA ABORDAGEM GERAL

2.1. A Modernidade, a Colonialidade e a Questão Indígena

Para analisar a situação atual dos povos indígenas no Brasil é preciso compreender o contexto latino-americano no qual o país está inserido. Este continente tem os resquícios da colonialidade⁴, assinalando portanto que um determinado país não pode ser entendido isoladamente, tampouco pode ser analisada de forma isolada, a configuração de sociedades que temos atualmente, principalmente no que se refere a maneira como os Estados lidam com a questão indígena. O território latino-americano tem sua história atravessada, pela colonialidade, pelo eurocentrismo⁵ e pela constituição da modernidade europeia, que deixou profundas marcas na constituição desses Estados e nas suas populações, principalmente sobre os primeiros habitantes dessas terras, os povos indígenas, que tiveram suas vidas marcadas negativamente, em nome da modernidade.

Dussel (1993) faz referência ao ano de 1493 como sendo o ano do “nascimento” da modernidade, que teve sua centralidade na Europa e no não-reconhecimento do Outro, do não-europeu. Refere-se ao processo colonizador europeu sobre as terras latinas, que foram encobertas, juntamente com aqueles que aqui se encontravam, através da supremacia violenta, que reduziu o Outro a um si-mesmo, encobrido e oprimido.

Mignolo (2017) afirma que a modernidade, tal como foi especificada no discurso, é uma narrativa complexa, cujo ponto de origem é a Europa, uma narrativa que constrói a civilização ocidental, celebrando suas conquistas e escondendo o seu

⁴ La colonialidad es un fenómeno histórico mucho más complejo[que el colonialismo] que se extiende jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando la re-producción de relaciones de dominación; este patrón de poder no sólo garantiza la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino también la subalternización y obliteración de los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados (RESPREJO, 2010:15).

⁵ [...] Eurocentrismo é, aqui, o nome de uma perspectiva de conhecimento cuja elaboração sistemática começou na Europa Ocidental antes da metade do século XVII, ainda que algumas de suas raízes são sem dúvida mais velhas, ou mesmo antigas, e que nos séculos seguintes se tornou mundialmente hegemônica percorrendo o mesmo fluxo do domínio da Europa burguesa. Sua constituição ocorreu associada à específica secularização burguesa do pensamento europeu e à experiência e às necessidades do padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, estabelecido a partir da América [...] (QUIJANO 2005, p. 115)

lado mais escuro, a colonialidade que é constitutiva da modernidade, portanto não há modernidade sem colonialidade, não pode também haver modernidades globais sem colonialidades globais.

Em nome da expansão de território e do acúmulo de riquezas a Europa deslegitima o direito de existir de povos mundo à fora, dizimando populações, destruindo conhecimentos milenares e se apropriando de bens materiais e culturais dos territórios invadidos. Como contextualiza Mignolo (2017) o mundo em 1500, não era um mundo capitalista, era um mundo policêntrico, com diversas civilizações antigas e outras se formando naquela época. Sobre a então América Latina, cita os incas em Tawantinsuyu e os astecas em Anahuac que eram duas civilizações sofisticadas até à chegada dos espanhóis, sendo o advento da modernidade, no século XVI, mudou a ordem mundial, transformando-a naquela em que vivemos hoje.

No entanto, a modernidade veio junto com a colonialidade: a América não era uma entidade existente para ser descoberta. Foi inventada, mapeada, apropriada e explorada sob a bandeira da missão cristã. No intervalo de tempo entre 1500 e 2000, Mignolo (2017) aponta três fases cumulativas e não sucessivas da modernidade, discerníveis: a fase ibérica e católica, liderada pela Espanha e Portugal (1500-1750, aproximadamente); a fase liderada pela Inglaterra, França e Alemanha (1750-1945); e a fase americana estadunidense (1945- 2000). Desde então, uma nova ordem global começou a se desenvolver: um mundo policêntrico e interconectado pelo mesmo tipo de economia.

Para Mignolo (2017) o fundamento histórico da Matriz Colonial de Poder (e consequentemente da civilização ocidental) foi teológico, sendo a teologia cristã responsável por marcar a distinção entre cristãos, mouros e judeus. Apesar da disputa entre as três religiões ter uma longa história, foi reconfigurada desde 1492, quando os cristãos conseguiram expulsar os mouros e os judeus da península ibérica e forçar a conversão dos que queriam permanecer. Simultaneamente, a configuração racial entre o espanhol, o índio e o africano começou a tomar forma no Novo Mundo⁶.

Por isso, o pensamento e a ação descoloniais pressupõem a enunciação, se engajando na desobediência epistêmica e se desvinculando da matriz colonial, possibilitando opções descoloniais. O pensamento descolonial e as opções descoloniais são um inexorável esforço analítico para entender, para superar, a lógica

⁶ A denominação de Novo Mundo corresponde, na atualidade, a América Latina.

da colonialidade por trás da retórica da modernidade, a estrutura de administração e controle surgida a partir da transformação da economia do Atlântico e o salto de conhecimento ocorrido tanto na história interna da Europa e entre a Europa e as suas colônias.

Os movimentos descoloniais, se multiplicam e se diversificam, são projetos e manifestações contra a globalização neoliberal, Mignolo (2017) afirma que presencia muitas organizações transnacionais não oficiais se manifestando não apenas contra o capitalismo e a globalização, e questionando a modernidade, como também abrindo horizontes globais, embora não capitalistas, e se desvinculando da ideia de que há uma modernidade única e primária cercada por outras periféricas ou alternativas, não necessariamente rejeitando a modernidade, mas deixando claro que a modernidade anda junto com a colonialidade e, portanto, que a mesma precisa ser assumida tanto por suas glórias quanto por seus crimes. O autor denomina esse domínio global como “cosmopolitismo descolonial” (Mignolo, 2010b).

A colonialidade também implica o domínio sobre a natureza. A regeneração da vida antes da Revolução Industrial ainda sustentava uma relação amigável entre o aculturado homem ocidental e a integração do trabalho e da natureza onde ele construía a sua cultura, a distância aumentou após a Revolução Industrial e todas as outras civilizações foram cada vez mais relegadas, nos olhos do homem ocidental, ao passado e a natureza se transformou em recursos naturais, num mundo físico, não mais humano (Idem, 2017).

Ainda, o mesmo autor, pontua que a matriz colonial de poder, através da teologia cristã e, depois, a filosofia secular e as ciências, tornou-se uma mercadoria de exportação para a modernização do mundo não ocidental, considerado historicamente atrasado. Porém na América do Sul, 500 anos de regimes coloniais e, desde os anos 1900, por elites de crioulos e mestiços, não apagaram a energia, a força e as memórias do passado indígena, assim como não foram apagadas as histórias e memórias das comunidades afrodescendentes no Brasil, na Colômbia, no Equador, na Venezuela e no Caribe insular. E, ainda, ele questiona se os 80% da população mundial que não tem acesso à tecnologia algum dia terá, se sempre haverá essa taxa de exclusão ou se essa população se conscientizará que formam a maioria da população mundial e construirá um mundo, onde a tecnologia esteja a serviço do homem e não o contrário. Esses seriam os primeiros passos da educação ou do

pensamento descolonial, já a reocidentalização significa a reprodução da matriz colonial de poder, mantendo-a.

Nesse sentido, entende-se que é preciso descolonizar as relações sociais as quais estamos submetidos desde a invasão da América pelos países europeus, que exploravam riquezas naturais, mão de obra gratuita ou barata e impunham sua dominação sobre a vida material e subjetiva dos povos conquistados, para legitimar e possibilitar a sua modernidade. Precisa-se descolonizar as relações sociais e os modos de produzir e comercializar, tanto em relação ao processo global no qual hoje estão inseridos os países de todo o mundo, bem como internamente nos países colonizados que ainda mantêm relações de dependência em relação ao sistema mundial e, internamente entre sua população, resultado da formação histórica imposta pela colonização. Esses países subalternos através do poder do Estado desconsideram os verdadeiros habitantes de suas terras, seus direitos legítimos e a participação destes dentro dos Estados.

Ortegal (2018), pontua que é impossível compreender a realidade brasileira apenas com referenciais teórico-metodológicos importados dos países hegemônicos, pois isso não explica a dinâmica do capitalismo nos países subalternos e que pensar a realidade de forma universal é uma forma de compreender o mundo marcada pela colonialidade. Por isso nos países colonizados é preciso além da desigualdade de classe considerar outros fatores como raça, etnicidade, gênero e etc. que desigualam e assujeitam determinados indivíduos, como ocorreu no Brasil, onde a distinção de cunho racial se deu ora por argumentos espirituais, biológicos e médicos e até mesmo pelo senso comum senhorial, que classificava e reclassificava negros e indígenas de forma racializada não apenas no sentido hierarquizado, mas do que era ou não considerado humano, o que resultava em isenção moral para explorar, escravizar e exterminar esse grupo assim classificado. À medida que o capitalismo foi se consolidando mundialmente, difundiu-se a ideia de que o racismo acabara, dada a associação direta entre racismo e escravidão e a condição supostamente indistinta dos trabalhadores que o livre mercado oferecia (ORTEGAL, 2018).

Uma análise superficial dos países colonizados, poderia fazer crer que obedecer as perspectivas e recomendações das agências internacionais do topo do mundo capitalista, os levaria a um patamar próximo daqueles em melhor situação. A teoria marxista da dependência, desenvolvida a partir dos anos 60, se contrapõe a essa proposta, pois a inserção dos países de capitalismo periférico na divisão

internacional das economias capitalistas não está orientada para atingir sua própria independência ou desenvolvimento, deixando os países latino-americanos numa espécie de colonialismo abandonado apenas formalmente, que possibilita desenvolvimento restrito para as elites internacionais e nacionais intimamente relacionadas pelo aspecto racial que partilham, sendo esse um dos objetos de interesse da decolonialidade, que busca desconcentrar o poder de fala do sujeito clássico, sendo esse um esforço decolonial e antirracista (ORTEGAL, 2018).

Como resultado da dependência e da colonialidade, temos a questão indígena tão mal atendida pelo Estado e tão estigmatizada pela sociedade civil, culminando em desastrosos acontecimentos, que vem se arrastando desde o início da colonização dos países latino-americanos.

Estudos da Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL, 2015), apontam que a situação atual dos povos indígenas na América Latina só pode ser compreendida como o resultado histórico do processo que começou com a chegada dos europeus há mais de cinco séculos, processo que os despojou dos territórios que habitavam, de seus espaços de reprodução social e cultural e também de sua própria cultura, cosmovisões e modos de vinculação com a natureza. Esta irrupção significa a perda da “territorialidade política” dos povos indígenas do continente e da soberania sobre seus territórios e inaugurou um ciclo de extensa duração histórica.

Não foi só a maquinaria bélica que ajudou a ocupação do continente e o despovoamento dos históricos habitantes, mas também as doenças que os europeus trouxeram consigo e que dizimaram gravemente as populações originárias, novas doenças, como a varíola, o sarampo, o tifo, a febre amarela e a malária, se somaram à submissão a trabalhos forçados e a castigos desumanos. Denevan apud CEPAL (1976)

Estima que na época dos primeiros contatos com europeus viviam 57,3 milhões de indígenas em todo o continente, dos quais 47 milhões habitavam nos países hoje denominados latino-americanos. No entanto, estima-se que 130 anos depois essa população havia diminuído em 90% e que a população indígena do Caribe quase foi exterminada em menos de meio século (DENEVAN apud CEPAL, 2014 p. 13).

A ocupação justificada no conceito de *terra nullius* (literalmente, “terra de ninguém”, isto é, ausência de população ou territórios habitados por “bárbaros”) se somou à criação de instituições destinadas a explorar e aproveitar o trabalho dos

indígenas. Anos depois, a desapropriação indígena se aprofundou com os processos independentistas, aumentada pela consolidação dos novos Estados nacionais, mediante a adoção de marcos jurídicos que privilegiaram as formas privadas de propriedade e estabeleceram a primazia do direito individual sobre o coletivo. No fim do século XIX, a doutrina de *terra nullius* era justificada pelas necessidades da geopolítica e a expansão das fronteiras agrícolas e pecuárias, com campanhas militares que continuaram dizimando a população dos povos indígenas (Idem, 2014).

Segundo a CEPAL (2014) em meados do século XX, com os processos de colonização na Amazônia e outras “zonas periféricas” da região teve lugar um segundo ciclo de desterritorialização dos povos indígenas, com graves consequências para suas condições de vida. Mais recentemente, o ciclo do extrativismo sobre os recursos naturais, pelas empresas nacionais e transnacionais e a execução de grandes obras civis com impactos negativos sobre os ecossistemas irromperam com força inusitada em todo o continente, agravando o quadro histórico de despojo e vulnerabilidade. O último e mais recente ciclo, o da apropriação dos conhecimentos tradicionais, a biodiversidade associada a estes e os recursos genéticos, é o corolário desse extenso processo histórico de desapropriação dos povos indígenas da América Latina. No entanto, em cada um desses ciclos e episódios houve processos de resistência indígena, até a instauração de novos *status quo* políticos e territoriais, períodos em que suas populações foram se recuperando demograficamente.

2.2. Da desterritorialização ao exercício da autodeterminação

A CEPAL (2014) aponta que algumas das condições necessárias para o exercício da livre determinação dos povos indígenas, são o fortalecimento de suas instituições, assim como as possibilidades e capacidades para se relacionar com o Estado, respeitando inclusive acordos ou tratados previamente assinados.

A delimitação da jurisdição territorial tem sido um eixo central nas experiências da autonomia indígena na região. A relação dos povos indígenas com suas terras, territórios e recursos naturais constitui um elemento essencial do direito à livre determinação; para estes, é fonte de identidade cultural, conhecimentos e espiritualidade e se relaciona estreitamente com sua sobrevivência (CEPAL, 2014, p. 19).

A relação dos povos indígenas com suas terras, territórios e recursos naturais constitui um elemento essencial do direito à livre determinação; para estes, é fonte de identidade cultural, conhecimentos e espiritualidade e se relaciona estreitamente com sua sobrevivência. As reformas constitucionais constituíram o quadro idôneo para reconhecer e aprofundar os processos de autonomia indígena, que se traduz na eleição direta de autoridades, administração de recursos econômicos e exercício de faculdades legislativas, regulamentares, fiscalizadoras e executivas, pelos órgãos do governo autônomo no âmbito de sua jurisdição, onde as brechas continuam se expressando em maior ou menor grau em todos os países da região.

O paradigma do desenvolvimento ainda carrega uma série de lastros e deficiências que seriam parte de sua própria essência, como o aumento das desigualdades, a homogeneização cultural e a degradação ambiental.

A CEPAL (2014) faz recomendações para atender à necessidade de superar a brecha existente entre a proclamação de princípios e os fatos, que impede o pleno gozo dos direitos essenciais dos povos indígenas e seu acesso ao bem viver/vive bem. Para isso o Estado precisa respeitar e apoiar as instituições e os sistemas de autogoverno dos povos indígenas, fortalecendo suas instituições políticas, econômicas, sociais, culturais e espirituais, promovendo as capacidades organizacionais e técnicas para sua governança interna e seu relacionamento com as instituições estatais. E alerta ainda, que é preciso documentar, sistematizar e promover intercâmbios das experiências de processos de autonomia indígena na América Latina em assuntos vinculados à ampliação de poderes, transferência de competências, fortalecimento institucional e políticas públicas interculturais, entre outros. A CEPAL pontua também que é necessário fomentar o respeito e apoio aos processos comunitários de revitalização cultural, formas de autoridade, instituições ancestrais, ritos e sistemas tradicionais, incluindo seus idiomas, que estão sendo incorporados na condução de processos de autonomia e autogoverno, assim como nas iniciativas de proteção e desenvolvimento dos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas, processos organizacionais que contribuam para a inclusão e reconhecimento das contribuições das mulheres indígenas, assim como sua incorporação nas lideranças e nos processos de tomada de decisões, devem ser promovidos e alentados pelos Estados.

Quanto aos os jovens indígenas, a CEPAL, orienta que devem haver processos organizacionais tanto no plano local, como nacional e sub-regional e para as mulheres

indígenas, que é necessário aumentar as medidas para assegurar e potencializar a participação delas nos processos eleitorais dos países. O Estado deve fomentar a participação de representantes dos povos indígenas nos mecanismos das Nações Unidas sobre povos indígenas para o acompanhamento das recomendações específicas que estes fazem, bem como incentivar à participação política sistemática dos povos indígenas nos Estados. É crucial e prioritário o estabelecimento de mecanismos de consulta para aplicar o princípio do consentimento livre, prévio e informado nos países da região, particularmente nos casos de concessões para indústrias extrativas, florestais, energéticas e projetos de infraestrutura nos territórios indígenas, e para a adoção de medidas legislativas ou administrativas. Os mecanismos devem ser culturalmente adequados e implementados através de procedimentos que considerem os costumes e tradições dos povos indígenas e seus métodos tradicionais de tomada de decisões. Deve também o Estado promover e potencializar as economias indígenas, no âmbito do bem viver/viver bem. É necessário incorporar nas políticas públicas e estatísticas estatais os temas que definem o bem-estar dos povos indígenas e do conjunto da população no âmbito do bem viver/viver bem (CEPAL, 2014).

2.3. A influência da teoria social crítica na Questão Indígena

Costa e Loureiro (2017), afirmam que Marx, é um dos pensadores que mais influencia os movimentos sociais e políticos da América Latina e que mesmo com ideias ligadas à concepções europeias, é inegável que a teoria marxista revolucionária sobre a acumulação e reprodução do capital, influenciou os processos revolucionários da América, desde o século XX. Formulações posteriores sobre as relações de dependência internacional e sobre o imperialismo, igualmente inspirara, as lutas emancipatórias em várias partes do mundo. Afirmam igualmente que, a América Latina é vítima da dominação externa no plano local, sendo a expressão máxima e monopólica do poder econômico, social e político de acentuado caráter autoritário. O Estado historicamente constituiu-se como protagonista do projeto de (sub)desenvolvimento na periferia, visto que:

A atual caracterização do Estado latino-americano é expressão fundamental da dependência, a partir da sua histórica constituição como determinante central ainda vigente. Assim, a sorte destinada ao excedente apropriado pelo

Estado cumprirá três destinos: financiar o processo de acumulação a partir de frentes diversas, tais como investimento em estrutura, subvenções financeiras ao capital internacional, isenção ou redução de impostos, manipulação de preços, etc; pagar a dívida externa e seus juros, bem como os empréstimos realizados, dividendos diversos e amortizações, enviando assim parte considerável do excedente diretamente aos países centrais; e, finalmente, sustentar o financiamento de precários mecanismos de proteção social, a segurança pública e demais investimentos na reprodução social internacionalmente (PAIVA; ROCHA E CARRARO, 2010, p. 164-165, apud, COSTA E LOUREIRO, 2017, p. 73-74).

Costa e Loureiro (2017) pontuam que o projeto da libertação elaborado por Dussel na década de 70 segue intacto porque o dominado tem consolidado mais seu jugo e dominação, e o que é mais evidente, as classes políticas que governam e representam os povos da América Latina não tem compreendido a exterioridade nem a realidade desta condição, porque eles aceitam o pensamento europeu, por sua tradição histórica e ideal de progresso, ignorando a necessidade de contextualizar seus problemas. E que

El proyecto de emancipación y autonomía de los países explotados consiste primero en tener conciencia de esta gran dominación cultural, política y económica, para así poder visualizar y mostrar con orgullo y dignidad todo lo que por incomprensión ha permanecido oculto. La globalización con su promoción de aperturas de mercado y uniformidad de la cultura muestran cómo la colonización y la imposición sigue vigente como en siglos anteriores. El centro hegemónico cada vez más se consolida como potencia en todos los sentidos (ROMERO, 2015, p. 230, APUD, COSTA E LOUREIRO, 2017, p. 76).

Os autores ainda analisam que na década de 1990 os Estados Unidos da América (EUA) articulou a derrota dos movimentos armados da esquerda latino-americana, enfraquecendo os partidos de esquerda. Ainda assim, atualmente há uma gama de movimentos sociais, com proposições e lutas pelos mais diversos temas, que no entendimento dos autores não deveriam descolar-se dos movimentos sociais clássicos, por uma luta política frente à conjuntura capitalista, para erradicar os processos de dominação, exploração e exclusão sociocultural, aos quais estão submetidas as massas superexploradas do continente latino-americano. Ainda conforme Costa e Loureiro (2017) estas devem ser lutas em direção à emancipação humana e a realização de uma práxis teórica e política potencializada pelas estratégias organizativas populares de pertencimento a um projeto coletivo de classe, democrático, portanto, revolucionário e anticapitalista, no qual um dos horizontes almejados pelas lutas latino-americanas é aquele no qual

[...] a política social deixe de ser instrumento exclusivo ou mecanicamente subordinado ao capital, no sentido de preservar a acumulação, para - referenciada no processo de disputa política pelo excedente econômico real pelas massas historicamente expropriadas - operacionalizar mecanismos de realização da participação e da autonomia (PAIVA; ROCHA E CARRARO, 2010, p. 174, APUD COSTA E LOUREIRO, 2017, p. 77).

Os autores afirmam que no viés da reflexão de Enrique Dussel as comunidades indígenas, tradicionais, originárias e quilombolas, são aquelas que mais sofrem na carne os efeitos da colonialidade, fruto do sistema-mundo vigente, sendo necessário constituir um novo projeto de sociedade com novas relações sociais e políticas, pois o clamor dos excluídos, dos “outros negados” exige verdade e justiça para que tenhamos identidade humana e possibilidade de ser noutro modelo societário (COSTA E LOUREIRO, 2017).

Assim compreende-se a dimensão da luta anticapitalista como ponto central das lutas latino-americanas, porém sem invisibilizar ou menosprezar as pautas individuais e específicas de cada movimento social e político que visa a superação do capitalismo e do imperialismo e busca como horizonte a construção de uma nova ordem societária anticapitalista.

2.4. Perspectiva de uma sociedade anticapitalista, uma sociedade plural, e o contraditório papel do Estado

Destaca-se aqui, que esta perspectiva da necessidade e da direção geral da busca deste novo projeto societário se coaduna com os princípios fundamentais do Código de Ética do Assistente Social (1993) e, desta forma, ambos de forma integrada constituem este referencial teórico para a pesquisa realizada.

São princípios fundamentais do Código de Ética do Assistente Social:

- I. Reconhecimento da liberdade como valor ético central e das demandas políticas a ela inerentes - autonomia, emancipação e plena expansão dos indivíduos sociais;
- II. Defesa intransigente dos direitos humanos e recusa do arbítrio e do autoritarismo;
- III. Ampliação e consolidação da cidadania, considerada tarefa primordial de toda sociedade, com vistas à garantia dos direitos civis sociais e políticos das classes trabalhadoras;
- IV. Defesa do aprofundamento da democracia, enquanto socialização da participação política e da riqueza socialmente produzida;

- V. Posicionamento em favor da equidade e justiça social, que assegure universalidade de acesso aos bens e serviços relativos aos programas e políticas sociais, bem como sua gestão democrática;
- VI. Empenho na eliminação de todas as formas de preconceito, incentivando o respeito à diversidade, à participação de grupos socialmente discriminados e à discussão das diferenças;
- VII. Garantia do pluralismo, através do respeito às correntes profissionais democráticas existentes e suas expressões teóricas, e compromisso com o constante aprimoramento intelectual;
- VIII. Opção por um projeto profissional vinculado ao processo de construção de uma nova ordem societária, sem dominação, exploração de classe, etnia e gênero;
- IX. Articulação com os movimentos de outras categorias profissionais que partilhem dos princípios deste Código e com a luta geral dos/as trabalhadores/as;
- X. Compromisso com a qualidade dos serviços prestados à população e com o aprimoramento intelectual, na perspectiva da competência profissional;
- XI. Exercício do Serviço Social sem ser discriminado/a, nem discriminar, por questões de inserção de classe social, gênero, etnia, religião, nacionalidade, orientação sexual, identidade de gênero, idade e condição física.

Reafirma-se, portanto, o entendimento da importância da superação do atual modo de produção, para a construção de uma ordem societária que promova distribuição de bens e serviços de maneira justa e equitativa para todos e todas, sem discriminação de qualquer natureza, de maneira a contemplar, respeitar e incentivar a diversidade social e natural dos espaços, em conformidade com a orientação marxista pela qual o Serviço Social se orienta para essa construção, inclusive quando aponta para a garantia do pluralismo⁷, respeitando as correntes profissionais democráticas existentes e suas expressões teóricas, comprometendo-se com o constante aprimoramento intelectual.

Barata (2018), afirma que a colonização promoveu choques culturais no campo dos direitos, pois antes do "descobrimento" havia uma pluralidade de etnias indígenas. E, que a mundialização do capital (séc. XX), traz situações que reivindicam amparos legais e criam uma onda de pluralismo jurídico. Segundo o qual sugere a existência de dois ou mais sistemas jurídicos eficazes, concomitantemente em um mesmo espaço/tempo.

⁷ [...] o pluralismo, no terreno da ciência natural ou social (...), é sinônimo de abertura para o diferente, de respeito pela posição alheia, considerando que essa posição, ao nos advertir para os nossos erros e limites, e ao fornecer sugestões, é necessária ao próprio desenvolvimento da nossa posição e, de modo geral, da ciência. (...) Vamos debater para chegar à descoberta de verdades tipicamente científicas, ou seja, com a certeza de que, para cada questão, só há uma resposta globalmente verdadeira (COUTINHO, 1991, p. 14). [...] à direção marxista que, ao se abrir à interlocução teórica e política com as demais teorias sociais e disciplinas do conhecimento, busca imprimir uma perspectiva de atualização analítica para a apreensão dos fenômenos que circunscrevem a totalidade da vida social (ABESS nº 7, 1997, p. 42).

O direito estatal brasileiro, no que se refere a demarcação de terras indígenas (TIs), estabelece, entre outros, nos seguintes dispositivos:

A pesquisa e a lavra de recursos minerais e o aproveitamento dos potenciais a que se refere o "caput" deste artigo somente poderão ser efetuados mediante autorização ou concessão da União, no interesse nacional, por brasileiros ou empresa constituída sob as leis brasileiras e que tenha sua sede e administração no País, na forma da lei, que estabelecerá as condições específicas quando essas atividades se desenvolverem em faixa de fronteira ou terras indígenas (art. 176, § 1).

As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes (art. 231, § 2).

O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei. Bem como: Autorizar, em terras indígenas, a exploração e o aproveitamento de recursos hídricos e a pesquisa e lavra de riquezas minerais (art. 231, § 3, art. 49, XVI).

As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis (art. 231, § 4).

É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco (art. 231, § 5).

São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé (art. 231, § 6).

Barata (2018), pontua que embora o Estado devesse apenas identificar precisamente a extensão da posse, ou seja, ser meramente declaratório desta, não cumpre por exemplo, as Disposições Constitucionais Transitórias que fixaram em cinco anos o prazo para que todas as terras indígenas no Brasil fossem demarcadas. Uma vez que a Constituição não dá conta da pluralidade de etnias indígenas, existe a necessidade de oficializar outras práticas jurídicas, que não se contrapõem, mas se harmonizam. Indígenas e sociedade nacional possuem diferenças substantivas entre os processos de produção, cujas identidades advêm dos processos de trabalho e apropriação social.

Barata (2018) diz que na Constituição Federal de 1988, o pluralismo parece estar na letra da lei, mas na realidade social cabe questionar o alcance deste avanço constitucional no que se refere a demarcação de terras, e também, no que tange aos casos penais guiados pela perspectiva do pluralismo jurídico, onde os indígenas são tratados com base no Código de 1940 que explicita no artigo 21 a inimizabilidade da pena para os que forem inteiramente incapazes de entender a ilicitude do fato ou de determinar-se de acordo com tal entendimento. Aos indígenas integrados na sociedade nacional, a pena terá regras próprias, amparadas pelo artigo 56 do Estatuto do Índio⁸.

Partindo do pressuposto de que o Estado precisa efetivar o pluralismo jurídico que a Constituição já prevê, é preciso que as correntes teóricas que orientam os profissionais que trabalham com a população indígena também compreendam e absorvam essa orientação na sua prática social. Nesse sentido, há o entendimento de que o pluralismo jurídico, assim como pluralismo teórico não podem ser confundidos com ecletismo teórico⁹, que pretende conciliar opiniões inconciliáveis, uma adoção ingênua de discursos teóricos os mais diversos, sem uma decodificação, sem apropriação crítica, sem reelaboração, sendo uma ausência de coerência entre os suportes teóricos que, presumivelmente, orientam a prática social realizada (COUTINHO, 1991).

É dentro deste contexto latino americano marcado na atualidade também por concepções teóricas diversas que, no Brasil, são pensadas e executadas as intervenções mercadológicas, estatais ou da sociedade civil, inclusive as políticas sociais da contemporaneidade, pós Constituição Federal de 1988. Assim, também as políticas sociais são determinadas pelo sistema capitalista, não se desconsiderando nesse processo as tensões, lutas, resistência e o papel mediador do Estado nos processos de disputa entre Capital e Trabalho nas suas mais diversas concepções. Dentro da lógica de desvalorização do trabalho ontológico, tão cara ao capital, é preciso alocar a questão indígena, na perspectiva do direito internacional, do novo constitucionalismo, para compreender a dinâmica e organização do movimentos indígenas e a politização recente das questões étnicas na América Latina.

⁸ Será abordado com maiores detalhes posteriormente.

⁹ A mistura de correntes de pensamento, as citações avulsas fora de contexto, etc. são facilmente detectáveis por quem costuma trabalhar dentro dos limites de uma linha definida de ideias (TRIVIÑOS, 1987, p.15).

A teoria sócio-política observou que a politização recente das questões étnicas resulta de uma confluência de no mínimo três aspectos que atuam de modo interligado: (a) o desenvolvimento do Direito Internacional, caracterizando os direitos indígenas como parte específica dos Direitos Humanos; (b) a emergência de movimentos indígenas que atuam, nacional e internacionalmente, cada vez mais como grupos de interesse dentro da sociedade civil e nos espaços públicos democráticos, pressionando por uma nova leva de direitos coletivos; e (c) os processos recentes de reformas constitucionais em vários países, reconhecendo - pelo menos em princípio - o caráter multiétnico de suas sociedades (SIEDER, 2002, APUD URQUIDI, TEIXEIRA E LANA, 2008, p. 201).

Urquidi, Teixeira e Lana (2008), alertam que apesar de os três aspectos estarem correlacionados, a conjuntura interna de cada país em relação à população indígena e o modo como se articula a esfera pública de direitos fazem predominar um aspecto sobre os outros: em dado momento o fator mais importante foi a mobilização indígena, outro foi a iniciativa governamental em fase de abertura democrática com viés social, ora foram as pressões internacionais, facilitando a expressão da diversidade local.

Em relação à Declaração sobre os direitos dos povos indígenas do ano de 2007, os autores alertam que:

Se por um lado, a Declaração de 2007 foi motivo de comemoração nas comunidades indígenas, por outro ela gerou também fortes resistências para sua aprovação sob o argumento dos riscos à unidade nacional e à soberania territorial de cada país, caso os princípios fossem levados à risca. A despeito desse debate, que não é recente, o consenso dos 143 Estados que ratificaram a Declaração indica que esta constitui um documento-base a partir do qual os movimentos indígenas em cada país poderão negociar com o Estado as condições de realização das suas demandas. Em outras palavras, a Declaração passa a ser um documento de princípios e também de orientação político-jurídica futura das ações de um movimento social e do próprio Estado (URQUIDI, TEIXEIRA E LANA, 2008, p. 205).

Os autores consideram o movimento social indígena latino-americano como um novo movimento social, pós períodos ditatoriais e que vem ocupando o lugar dos movimentos tradicionais. De modo geral, a mobilização indígena é resultado de experiências políticas de décadas de organização e enfrentamento e, de uma série de articulações com outros setores da sociedade. Caso dos movimentos de base junto à igreja no Peru, da aliança social com os sindicatos operários na Bolívia, ou do trabalho conjunto com as organizações não-governamentais no Brasil e na Colômbia. Na Guatemala, uma parte dos indígenas maias atuou articuladamente com movimentos armados de resistência civil e intelectuais de esquerda à ditadura militar. Como

resultado, tem-se uma ampliação das bandeiras indígenas, incorporando demandas políticas de outros atores sociais do país, que favoreceram a consolidação da cidadania étnica. Paralelamente, outros setores da sociedade incorporam, dos indígenas, princípios de identidade e defesa que favorecem a reconstrução da noção abstrata de nação (ANDERSON, 1997).

A confluência das lutas indígenas na América Latina se dá em torno da recuperação da terra, também têm buscado se reafirmarem politicamente em seus territórios e nacionalmente, demandando autonomia local ou de poder nas instituições formais do Estado. A retórica da valorização cultural também os articula internamente e propicia a melhor identificação desses sujeitos (URQUIDI, TEIXEIRA E LANA, 2008).

Em países onde a presença estatal é maior, a complexidade social resultante da presença de minorias nacionais ou étnicas tem sido tratada mediante a discussão sobre seus direitos civis e políticos como indivíduos, assegurando-lhes as liberdades de organização política, de culto e de expressão cultural. Mesmo assim, as minorias exigiram do Estado ações mais ativas no sentido de garantir a cidadania diferenciada através de medidas legislativas e/ou constitucionais específicas que, para além dos direitos comuns, introduzam direitos adaptados às suas necessidades particulares de grupo (URQUIDI, TEIXEIRA E LANA, 2008).

Nas sociedades latino-americanas, a cidadania civil, política e social das comunidades indígenas têm sido sistematicamente ignoradas. Estatísticas demonstram que nestas sociedades, as comunidades indígenas possuem índices sociais muito abaixo do resto da sociedade (RENSHAW, WRAY, 2004; CEPAL, 2006b; PSACHAROPOULOS, PATRINOS, 1994), e que a ausência de programas de registro civil dificulta a definição de políticas sociais pelo Estado, impedindo parte desta população de ter acesso à educação ou de exercer seu direito ao voto e até a década de 80, com raras exceções, as Constituições latino-americanas nem sequer se referiam aos direitos dos povos indígenas, alguns países criaram um sistema jurídico à margem da diferença étnica. Contudo, ao longo da década de 1990, ocorreu na região um importante processo de disseminação de políticas estatais de cidadania étnica, onde um intenso processo de reformas constitucionais foi iniciado, inserindo em maior ou menor medida, os princípios do direito internacional e os da Convenção

169 da OIT. Alguns países¹⁰ adotaram um novo constitucionalismo pluralista que destaca o reconhecimento dos povos indígenas como sujeitos políticos e não apenas como objetos de políticas ditadas por outros. Aceita a identidade do Estado-nação como multiétnica e pluricultural, o direito individual e coletivo à identidade e o reconhecimento do pluralismo jurídico (URQUIDI, TEIXEIRA E LANA, 2018, p. 214).

A implementação deste processo institucional, o desenvolvimento e adaptação da justiça e da lei, e o acesso e a apropriação dos indígenas aos novos instrumentos tem sido desigual na região e muitos dos direitos ficam apenas no plano formal normativo, sem impacto prático nas comunidades como aponta o relatório de Stavenhagen (2008).

No Brasil, na Terra Indígena (TI) Raposa Serra do Sol, demarcada e registrada para os povos indígenas, as comunidades indígenas ainda são vitimadas pelo impulso migratório às suas regiões, a concessão de áreas a empresas mineradoras, assentamentos urbanos e colonização agrícola, bem como projetos de obras hidrelétricas e de obras de uma base militar. O relatório sobre Direitos Humanos e Liberdades Fundamentais dos Indígenas, de Stavenhagen (2008) sintetiza as diversidades de casos de violação aos direitos indígenas e de exemplos que retratam o descompasso entre os níveis da legislação internacional sobre direitos indígenas, o constitucionalismo latino-americano e a legislação ordinária da seguinte forma: há grave inconsistência legal e, muitas vezes, há inexistência de legislação regulatória e secundária necessária, bem como uma brecha de implementação entre a legislação existente e a prática administrativa, jurídica e política. As raízes deste descompasso são diversas: a pouca participação indígena na definição e realização das leis, a falta de acompanhamento na aplicação das leis e das políticas públicas, e principalmente, há um aparato burocrático estatal inadequado, lento, de funcionamento não ajustado às demandas multiculturais e que carrega ainda o ranço assimilacionista e preconceituoso para tratar de direitos das minorias étnicas. Porém apesar de tudo

¹⁰ O multiculturalismo constitucional foi-se difundindo na América Latina a partir das Constituições da Guatemala (1986) e da Nicarágua (1987). Desde então, outros países criaram suas próprias variações do reconhecimento dos direitos indígenas, levando em consideração tensões internas e forças antagônicas que transformaram as Constituições latino-americanas em construções legais complexas. Argentina, Bolívia, Brasil, Colômbia, Equador, Guatemala, México, Nicarágua, Panamá, Paraguai, Peru e Venezuela possuem Constituições que representam avanços significativos. Todas de alguma forma aceitam e protegem a identidade étnica de suas minorias e quase todas reconhecem a precedência dos povos indígenas em relação ao estabelecimento do Estado (PINTO, 2008).

isso, é evidente que houve um desenvolvimento importante de direitos indígenas nos dois últimos decênios (URQUIDI, TEIXEIRA e LANA, 2008).

Não desconsiderando as conquistas dos indígenas alcançadas junto à burocracia estatal, e não menosprezando a importância que esses avanços tem produzido positivamente sobre esses povos, entende-se que elas ainda não contemplam as demandas por libertação, emancipação humana, direitos fundamentais e até mesmo de participação efetiva nos espaços de poder de decisão, implantação e acompanhamento da aplicação desses direitos concedidos, o que acaba por assimilar e integrar esses povos na cultura branca.

2.5. A Questão indígena para além do Constitucionalismo

Pericás (2005) aponta que na direção contrária dos direitos adquiridos pelo constitucionalismo e direito internacional, Mariátegui propôs um socialismo indo-americano, em interlocução com lutas e pensamentos indígenas e indigenistas de sua época, no Peru. Defendia não ignorar nem a realidade nacional nem a mundial, ao colocar que “o socialismo”, afinal, está na tradição americana, ao considerar que a mais avançada organização comunista primitiva que a história registra é a inca, onde a propriedade e o usufruto da terra eram coletivos. Assim, a perspectiva de Mariátegui ressignifica o marxismo ao efetuar uma espécie de “descentralização” do marxismo, superando não o método marxista, mas a perspectiva europeia. Aposta, ainda, nos camponeses indígenas e no indianismo revolucionário.

Mariátegui propunha uma dialética revolucionária entre presente, passado e futuro, negando as ilusões ingênuas e passadistas de certo indigenismo. Segundo Leibner (1997) apud Tible (2009), a ideia de um socialismo indo-americano não foi inventada por Mariátegui, mas sua contribuição-chave situa-se na formulação de acordo com uma teoria de origem europeia e ao propô-la como eixo de uma intervenção político-cultural. Assim, “a origem de sua criação marxista tão original [...] se radica em suas fontes de inspiração peruanas não menos que nas versões heterodoxas do marxismo que adotou na Europa” (LEIBNER, 1997, apud TIBLE, 2009, p. 103)

Segundo Fernandes (2007), a vanguarda modernista surgida no Peru, na década de 1920, coloca a questão indígena em evidência através de autores, escritores e intelectuais, como Manuel Gonzáles Prada que atacou a sociedade e os

valores aristocráticos, atribuindo a esses a impotência e o fracasso na guerra. Suas ideias influenciaram os anarquistas peruanos e a geração seguinte de intelectuais radicais. Prada não acreditava nos apelos humanitários à classe dominante, pregou a libertação dos indígenas pela violência e pela auto-organização, entendendo essa questão como socioeconômica. E, ainda, segundo Fernandes (2007), Mariátegui reconheceu criticamente a importância de Prada e o seu pioneirismo.

Fernandes (2007) aponta que muitos dos setores mais radicalizados da vanguarda modernista peruana, se integraram ao projeto da revista *Amauta* e acompanharam a formação do Partido Socialista, em 1928, ambos projetos liderados por Mariátegui. Em seu livro: *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*, Mariátegui aponta que a questão indígena emerge da economia e que suas raízes estão no regime de propriedade da terra, onde explicita seu viés marxista. Embora partam de experiências diferentes (Marx - industrial e Mariátegui- agrária - incas). Mariátegui estudou o esquema da evolução econômica, o problema do índio e o problema da terra, dialeticamente articulados. Sobre a economia, observa que a conquista espanhola representou uma ruptura na história do país e que sobre as ruínas e os resíduos de uma economia socialista, lançou a base de uma economia feudal.

Ainda Fernandes (2007) diz que Mariátegui compreende a história, numa perspectiva muito influenciada pelo combate ao positivismo dominante, onde importa como os povos originários atuais interpretam e absorvem o passado inca e como os *ayllus* se organizam e se inserem na sociedade contemporânea, não propõe retornar ao passado, para não abrir mão das técnicas e das ideologias modernas, mas aproveitar esses elementos para a construção do socialismo moderno. Assegurando que o comunismo moderno é diferente do incaico que se dava numa civilização agrária, enquanto o de Marx e Sorel em uma civilização industrial. A autocracia inca e o comunismo são incompatíveis em nossa época, não em sociedades primitivas. Uma nova ordem não pode renunciar a nenhum dos progressos morais da sociedade moderna (FERNANDES, 2007).

O mesmo autor ainda pontua que Mariátegui analisou o problema do índio em regimes econômicos diferentes que se sobrepõem. Na serra, regime feudal, no litoral, capitalismo sem burguesia forte. O autor vê uma burguesia capaz de fazer a revolução antifeudal, porém não encontra o proletariado do qual Marx falava, porém isso não o impede de defender o socialismo como alternativa ao atraso colonial de seu país, onde

a solução da questão agrária, a emancipação dos índios e a revolução socialista se unem em um só processo. O autor recusa a solução da questão indígena pela constituição de um Estado autônomo, baseada na tese da autodeterminação dos povos, o que originaria para ele um Estado burguês. Acreditava que o intercâmbio rural (haciendas) com os sindicatos urbanos é fundamental para desenvolver a consciência e garantir o sucesso de uma educação socialista. Quanto aos entraves raciais e linguísticos apontava que era essencial a formação de militantes vindos das comunidades. Enumera as reivindicações básicas da situação dos trabalhadores indígenas e negros: expropriação da terra sem indenização, organizações camponesas específicas, sem preconceito racial, ligadas as organizações urbanas, com reivindicações comuns para a defesa das conquistas, revogação dos sistemas feudais escravista, recrutamento militar e tributo conscripción vial¹¹ (FERNANDES, 2007).

Segundo Porto-Gonçalves (2015), Mariátegui afirmava que a Reforma Agrária entraria definitivamente como questão política central para pensar a democracia e a justiça social entre nós, pois na concentração da terra se estruturam relações sociais e de poder, fonte de desigualdades sociais profundas e junto consigo a discriminação étnico-racial fazendo com que, entre nós, raça e classe sejam inseparáveis. E, que, a violência contra os indígenas e os negros que se agravou com a ascensão das elites criollas ao poder com as independências. Em resposta a violência sofrida por esses povos, aumentada depois da independência, temos como exemplo, a Cabanagem, na Amazônia, entre 1835-1840, a maior revolta popular da história do Brasil, fala-se de 35 mil mortos (PORTO-GONÇALVES, 2015).

Também são exemplo de revoltas contra as elites criollas, a “conquista do deserto” argentino e a invasão do território mapuche no Chile. Tal como na Bolívia e no Paraguai. A invenção da mestiçagem não foi suficiente para dirimir a injustiça social racializada. Ao contrário, a mestiçagem foi mais uma ideologia/projeto de diluir a diferença eludindo (desviando) a discriminação. No Brasil, por exemplo, a diferença

¹¹ Trata-se de uma Lei promulgada em 11 de maio de 1920 durante o governo de Augusto B. Leguía, que todos os homens residentes, peruanos e estrangeiros, entre 18 e 60 anos, trabalhassem na construção de estradas e vias entre uma e duas semanas por ano. Essa lei foi desobedecida, muitos foram exonerados do trabalho na estrada, pagando multa. Os camponeses foram os mais afetados pela lei, o que resultou em abusos contra a população indígena, onde a lei foi aplicada em primeiro lugar. Graças a esta lei, Leguía conseguiu construir um grande número de estradas e pontes durante os 11 anos que governou. A Lei foi revogada em 31 de agosto de 1931.

entre brancos e negros quanto à participação na riqueza nacional é pior para os negros que na África do Sul onde houve o apartheid (PORTO-GONÇALVES, 2015).

2.6. Neoliberalismo e a luta dos povos indígenas latino-americanos frente a essa nova forma de colonização

Os anos 1930/1940 abriram horizontes, na América Latina, com governos populares e o fenômeno do populismo com Lazaro Cárdenas, no México, Getúlio Vargas, no Brasil e Domingo Perón na Argentina. O Estado haveria de cumprir um papel protagônico na substituição de importações e na modernização, ainda que de modo desigual nestes países. E modernização significando urbano-industrialização e, como tal, contra os camponeses e indígenas que haveriam de ser desruralizados. Em suma, modernização-colonização¹². No Brasil, o pacto populista implicou uma legislação trabalhista não extensiva aos trabalhadores rurais, pois os direitos trabalhistas não entraram no latifúndio, ocorrendo apenas uma modernização conservadora. E onde se pretendeu enfrentar a oligarquia fundiária, a violência se mostrou cruel, como na Guatemala contra a revolução democrático-popular comandada por Jacobo Arbenz, onde o anticomunismo das oligarquias se mostrou com toda a violência colonial racializada contra os indígenas através de massacres. Na Bolívia, a revolução de 1952 fez a reforma agrária, destruindo os territórios comunais indígenas, os *ayllus*, uma ironia de uma esquerda eurocêntrica anti-indígena que negara não só o peruano José Carlos Mariátegui como também ao Marx pós-Capital que se mostrara simpatizante da *obschina* (as antigas “comunidades rurais”) e do *artel* russos, como afirmara em sua carta-resposta a ativista Vera Zasulich (PORTO-GONÇALVES, 2015).

Nos anos 1950, no Brasil, já sob a influência do Banco Mundial, o papel do Estado foi reforçado em um nacional-desenvolvimentismo que produziu um salto no desenvolvimento capitalista. Arturo Escobar nos esclarecera, já nos anos 1990, que as missões do Banco Mundial haveriam de colonizar o mundo, levando desenvolvimento para aqueles que tinham menos de US\$ 2 dólares diários de renda

¹² A modernização no campo brasileiro elevou os níveis de produção e de produtividade das atividades agropecuárias. Por outro lado, a acelerada e brutal desruralização não levou em conta o destino dos que viviam na estrutura fundiária de um mundo tradicional, o que potencializou os conflitos sociais no campo e não proporcionou um meio de vida a grandes parcelas da população.

per capita, segundo a caracterização do Presidente Truman em discurso de 1949. Desde então, ninguém mais escapa do desenvolvimento à direita e à esquerda e a nova missão é superar o subdesenvolvimento, entendido enquanto sub em relação ao modelo *eeuurocêntrico*¹³ urbano-industrial. Na ausência de uma burguesia forte para fazer frente à burguesia dos países centrais, o Estado deveria assumir seu papel. Enfim, o subdesenvolvimento não é um estágio que se supera, mas um polo necessário do processo de desenvolvimento do sistema mundo capitalista que se reproduz, reproduzindo essa estrutura centro-periférica (PORTO-GONÇALVES, 2015).

Ainda segundo Porto-Gonçalves (2015) a nossa forma antropofágica de produzir conhecimentos foi capaz de reunir o que na Europa ficou separado, por exemplo, o cristianismo e o marxismo que, desde os anos 1960, em Puebla e Medellín nos deram a Teologia da Libertação. Dessa experiência teológico-política com suas comunidades eclesiais de base surgem tanto a pedagogia do oprimido, de Paulo Freire, como a investigação-ação-participativa de Orlando Fals Borda.

O giro espacial que as ciências sociais experimentaram desde finais dos anos 1960, com Michel Foucault e Henri Lefebvre à frente se fará, entre nós, como “giro territorial” e terá seu momento constitutivo, para usar uma ideia cara ao boliviano René Zavaleta Mercado, nos finais dos anos 1980 e inícios dos anos 1990, com os camponeses da Amazônia brasileira aliados aos povos indígenas – Aliança dos Povos da Floresta – e as duas grandes marchas em Defesa da vida, da Dignidade e do Território, na Bolívia e no Equador. Uma nova agenda teórico-política se oferece ao debate, atualizando uma história de larga duração. Essa foi a contribuição que os indígenas trouxeram na Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento realizada no Rio de Janeiro, em 1992 (PORTO-GONÇALVES, 2015).

Ali, se reuniram todos os chefes de estado de todos os países do mundo para debater a relação entre meio ambiente e desenvolvimento e os indígenas trouxeram ao debate o caráter de larga duração do sistema mundo capitalista moderno-colonial ao associarem o ano de 1992 ao 1492 e, depois de 500 anos, o planeta Terra passava a ser a comunidade de destino ameaçada por um sistema técnico-científico a serviço da acumulação incessante de capital onde a riqueza é medida por um equivalente

¹³ Trata-se da centralidade geopolítica e geocultural burguesa europeia-estadunidense.

geral abstrato (quantitativo) que põe em risco as qualidades da Physis, das diversas culturas e de outras civilizações. O “Princípio Potosi”, como lhe batizou o argentino Horacio Machado Araoz, de saque de recursos naturais e desterritorialização dos povos originários a serviço da acumulação incessante de capital, havia experimentado desde os anos 1970 um dos mais violentos processos expropriatórios de toda a história da humanidade, o que pode ser constatado pelo processo de desruralização e suburbanização que o mundo desde então experimenta e que terá em nosso continente seus números mais expressivos. Basta observar a violência contra a Amazônia e seus povos, mas também sobre a Araucania/Patagônia, os Pampas e as savanas (no Brasil, os cerrados) (PORTO-GONÇALVES, 2015).

Da resistência com/contra esse processo surge a luta pela reapropriação social da natureza, isto é, a denominada Ecologia Política, campo que reúne geógrafos, sociólogos, antropólogos e cientistas políticos de nosso continente com uma agenda de investigação muito atenta e próxima às lutas desses grupos/classes sociais/etnias/povos/nacionalidades. Ganha significado a luta pela vida, pela dignidade e território em que vários movimentos sociais indicam que a vida não pode ser pensada fora da natureza, como na tradição científica hegemônica eurocêntrica. As Reservas Extrativistas dos seringueiros da Amazônia brasileira, emprestam ao conceito de extrativismo um sentido positivo, ao contrário do produtivismo desenvolvimentista que acredita que tudo produz, como indica a tradição antropocêntrica e, assim, esquecendo que não produzimos água, minerais e fotossíntese. Em suma, ao se afirmarem como extrativistas, os seringueiros afirmam que dependem do que extraem e, como tal, dependem da “produtividade biológica primária” (LEFF, apud PORTO-GONÇALVES, 2015).

Nesta perspectiva a luta por dignidade dos povos indígenas é um reclamo ao respeito à sua condição de outro ser digno, negado pela colonialidade da modernidade que quis evangelizá-lo, civilizá-lo e, depois, desenvolvê-lo, segundo os diferentes momentos da moderno-colonialidade. Assim, o respeito à sua dignidade, significa o direito à diferença afirmando a diversidade biológica, em que criativamente se inspiram, para afirmar suas culturas. Para além do universalismo, é colocada a pluriversalidade, em suma, múltiplas versões do que pode ou não ser comum. E como a cultura não é algo abstrato esta Ecologia Política aponta que são necessárias as condições materiais para dar garantias e sentido à vida com dignidade. Daí o território, como categoria que reúne natureza e cultura através das relações de poder sobre as

condições materiais da vida. Com isso, desnaturalizam o conceito de território, até então “base natural do Estado”. Com isso, sinalizam que no mesmo estado territorial habitam múltiplas territorialidades e que não há território que não seja fruto de um processo de territorialização entre diferentes sentidos – territorialidades - para estar com a terra. Daí o debate acerca da autonomia territorial, da plurinacionalidade, dos direitos da natureza, como se inscreve nas novas constituições do Equador e da Bolívia. Surge assim, a concepção não mais de um Estado nacional, mas plurinacional. Contra o desenvolvimentismo que por aqui tem sido expropriador e devastador nos oferecem alternativas ao desenvolvimento e não de desenvolvimento (Buen vivir? Suma kausay? Suma Qamãna? Decrescimento?) Enfim, abrem um novo léxico teórico-político que é um desafio para as ciências sociais até aqui marcadas pelo eurocentrismo.

E isso não é qualquer coisa num momento em que muitos dos que se consideram do campo do pensamento crítico veem nas novas relações que se abrem com a China uma “janela de oportunidades” contra o “imperialismo ianque”, olvidando que para os camponeses, indígenas e cimarrones/quilombolas e para seus parentes das periferias urbanas miseráveis essa integração tem sido desterritorialização acentuadas nas obras de infraestrutura, em geral, e, em particular, da IIRSA – Iniciativa de Integração Regional Sul Americana (Bio-Bio, no Chile; Belo Monte, no Brasil, Hidroituango, na Colômbia) (PORTO-GONÇALVES, 2015).

2.7. O Brasil Colonial e a Questão Indígena

Sobre a caso específico da colonização brasileira e da invenção desse Estado-Nação, Coelho (2003) assegura que nenhuma das versões sobre o "descobrimento" do Brasil põe em questão o ato da descoberta em si mesmo; o primeiro olhar dos europeus sobre o Brasil já foi marcado pelo viés eurocêntrico/colonizador, tornando o Brasil uma invenção posterior à chegada dos colonizadores portugueses.

Os muitos donos da terra "descoberta", diferentes povos que aqui viviam foram representados numa única categoria homogeneizadora: *índios*. Os colonizadores após definir os "índios" como humanos, classificaram-nos como selvagens ou bárbaros. Séculos depois, a ciência produziria uma explicação para essa diferença: estágio primeiro do desenvolvimento das culturas/sociedades. O paradigma

evolucionista explicava que essas culturas atingiriam o patamar da civilização e legitimava as políticas que visassem tal objetivo.

Justificava, inclusive, que aqueles que se recusassem a seguir o percurso natural do desenvolvimento e da “civilização”, que passava necessariamente pela cristianização, fossem alvo de guerras justas.

As primeiras políticas públicas para os povos indígenas tinham como eixo a catequese e a civilização e foram “terceirizadas”: o Estado delegou às missões religiosas a tarefa de executá-las.

Cristianizados, os índios se submetiam como mão de obra a serviço das missões e dos colonos. A estratégia de atuação baseava-se nos aldeamentos que reuniam diferentes índios, através dos descimentos.

O uso dos aldeamentos persistiu por longa data, sendo mantidos mesmo após a expulsão dos jesuítas do território nacional e durante o Império. A ação indigenista missionária foi na verdade um grande laboratório onde várias práticas institucionais pedagógicas foram desenvolvidas, ampliadas e usadas durante muito tempo, inclusive por instituições não missionárias (COELHO, 2003, s/p).

Os descimentos eram expedições, em princípio não militares, realizadas por missionários, com o objetivo de convencer os índios que “descessem” de suas aldeias originais para viverem em novos aldeamentos criados pelos portugueses, nas proximidades dos núcleos coloniais, especialmente para acomodá-los. Esses aldeamentos missionários, estavam integrados ao sistema colonial, funcionando como uma espécie de “armazém” onde os índios, uma vez descidos, eram estocados. Depois de catequizados, eram alugados e distribuídos entre os colonos, os missionários e o serviço real da Coroa Portuguesa, para quem deviam obrigatoriamente trabalhar em troca de um pagamento, por um determinado período, que variou de dois a seis meses, ao final deveriam ser devolvidos à aldeia. Por isso, a documentação oficial os registra como índios de repartição, ou ainda impropriamente como índios livres para distingui-los dos índios escravos. As aldeias missionárias foram efetivamente situadas em locais próximos aos povoados portugueses. Possuíam uma igreja ou capela, uma escola e casas para cada família, bem diferentes das malocas comunitárias e da vida que os índios levavam em suas aldeias de origem. O objetivo principal dos aldeamentos era mesmo concentrar os índios, de nações e culturas diferentes, em um local de fácil acesso, onde pudessem ser catequizados e “civilizados”, aprendendo os princípios da religião cristã e certos valores como obediência e disciplina, que os tornavam aptos para serem integrados ao sistema colonial como força de trabalho (FREIRE e MALHEIROS, 1997).

Segundo Coelho (2003) a educação bilíngue foi outra ação missionária, pois os jesuítas entendiam que a tradução de textos religiosos para as línguas indígenas específicas e para a chamada língua geral, facilitaria a tarefa da conversão. Esse esquema de terceirização trouxe complicações de ordem político-econômica. Os jesuítas passaram a disputar o poder com os colonos e acabaram por ser expulsos do Brasil, nos idos de 1757. Então o estado português implanta uma política, mas que mantinha como eixo o mesmo paradigma: catequese e civilização, como sendo a porta de entrada da civilização, mas a catequese seria exercida por leigos. Esse processo ocorria na escola, associado ao ensino das máximas da Doutrina Cristã estava o ensino dos costumes civilizados, dava-se através de práticas violentas, entendendo-se aí tanto a violência física quanto a violência simbólica.

O Diretório dos Índios previa a criação de escolas para os indígenas onde as crianças deveriam ser iniciadas nas instituições culturais ocidentais. Designava que deveria haver em todas as povoações duas Escolas Públicas, uma para os meninos, na qual lhes ensine a doutrina cristã, a ler, escrever, e contar na forma que se pratica em todas as Escolas das Nações Civilizadas; e outra para as meninas, na qual, além de serem instruídas na doutrina cristã, lhes será ensinado a ler, escrever, fiar, fazer renda, cultura, e todos os mais ministérios próprios daquele sexo. (DIRECTORIO..., 1758, Art. 7).

Assim, segundo esta análise, as escolas públicas para os indígenas tinham como primeiro objetivo, através da educação escolar, inculcar as máximas cristãs e ocidentais nas crianças e torna-las multiplicadoras de tais ensinamentos, junto aos adultos de suas respectivas sociedades. O Diretório também previa a introdução de outras instituições culturais europeias entre os indígenas, como dar a todos os índios sobrenomes, os Diretores lhes introduziriam os mesmos apelidos, que os das famílias de Portugal. (DIRECTORIO..., 1758, Art. 11).

Esse modelo de educação indigenista visava a instauração de uma racionalização com a qual os indígenas deveriam ser inseridos nas lógicas econômica e social da colônia, para contribuírem com o processo de construção de um comércio interno, base para a solidificação do Estado, segundo os portugueses, os índios desse Estado se conservaram o momento da escrita em questão, na mesma barbaridade, como se vivessem nos incultos sertões, em que nasceram, praticando os péssimos e abomináveis costumes do paganismo, não só privados do verdadeiro conhecimento dos adoráveis mistérios de sua sagrada religião, mas até das mesmas conveniências

temporais que só se podem conseguir através da cultura, da civilização e do comércio. (DIRECTORIO..., 1758, Art. 2).

O Estado brasileiro, após a declaração da independência, com vistas a construir uma nação homogênea, desconheceu as nacionalidades indígenas e passou a considerar todos como cidadãos brasileiros, provocando mudanças na relação com os povos indígenas. Portugal, muito embora designasse todos que aqui viviam como índios, reconhecia-os como nações, contra as quais, inclusive, decretava guerra. A inclusão dos índios na categoria de cidadãos brasileiros ocorreu havendo o reconhecimento de que eles precisavam ser “incorporados à comunhão nacional”, reconhecendo pela diferença de sua negação, distinguindo-os como “nacionais”, para designar os não índios e “índios”, para discriminar o lugar *outsider*¹⁴ a eles destinado, ao mesmo tempo eram e não eram cidadãos. Tal diferenciação suscitou propostas como a do apostolado positivista, durante a República, de criar dois *Brasis*: um que seria a Federação dos povos indígenas do Brasil e outro que seria o Brasil (COELHO, 2003, s/p).

Os ideais positivistas do começo da República, percebiam os índios pelo viés da transitoriedade. As políticas indigenistas previam a proteção e resguardo das populações indígenas, assegurar sua sobrevivência física, enquanto naturalmente ocorreria o processo de integração e assimilação à sociedade nacional. Nessa perspectiva não eram necessárias medidas civilizatórias, pois o processo ocorreria progressiva e harmoniosamente, *naturalmente*. As políticas visavam estender aos índios as leis existentes no país, com as devidas adaptações que se referiam “ao patrimônio cultural” dessas populações, até que ocorresse a integração plena à comunhão nacional. Esse era o grande objetivo da política indigenista. Assim construiu-se o Estado brasileiro, impondo-se sobre várias nações e identificando-se como nacional.

Durante vários séculos, o Estado português e também o Estado brasileiro independente, buscou estabelecer políticas de homogeneização de sua diversidade interna, porém somente a partir da Constituição Federal de 1988, é que foi apontada a garantia dos direitos dos indígenas na perspectiva de respeito à diversidade e preservação cultural e ambiental desses povos, como contextualizaremos historicamente no capítulo a seguir.

¹⁴ A expressão *outsider* significa pessoa que não faz parte de determinado grupo, conforme Dicionário Michaelis (1998).

3. VISÃO GERAL DA PROTEÇÃO SOCIAL PARA POVOS INDÍGENAS NO BRASIL: BREVE VISÃO HISTÓRICA

3.1. Que povos indígenas?

Atualmente falar dos povos indígenas no Brasil significa falar de uma diversidade de povos, habitantes originários das terras conhecidas atualmente como continente americano. São povos que já habitavam há milhares de anos essas terras, muito antes da invasão europeia (LUCIANO, 2006).

Segundo uma definição técnica das Nações Unidas, de 1986, as comunidades, os povos e as nações indígenas são aqueles que, contando com uma continuidade histórica das sociedades anteriores à invasão e à colonização que foi desenvolvida em seus territórios, consideram a si mesmos distintos de outros setores da sociedade, e estão decididos a conservar, a desenvolver e a transmitir às gerações futuras seus territórios ancestrais e sua identidade étnica, como base de sua existência continuada como povos, em conformidade com seus próprios padrões culturais, as instituições sociais e os sistemas jurídicos (ONU, 1989).

Entre os povos indígenas existem alguns critérios de autodefinição mais aceitos, embora não sejam únicos e nem excludentes:

Continuidade histórica com sociedades pré-coloniais. Estreita vinculação com o território. Sistemas sociais, econômicos e políticos bem definidos. Língua, cultura e crenças definidas. Identificar-se como diferente da sociedade nacional. Vinculação ou articulação com a rede global dos povos indígenas (LUCIANO, 2006, p. 27).

Estimativas demográficas apontam que por volta de 1500, ano da chegada de Pedro Álvares Cabral, ao hoje Brasil, essa região era habitada por pelo menos por 5 milhões de índios. Dados do Instituto Brasileiro de Geografia Estatística (IBGE, 2001) apontam que a população indígena era de pouco mais de 700.000 índios em todo Brasil. A FUNAI e a Fundação Nacional de Saúde (FUNASA) trabalham com dados ainda muito inferiores: pouco mais de 300.000 índios, diferença em função dos métodos utilizados para a obtenção de dados. A FUNAI e a FUNASA, por exemplo, trabalham apenas com as populações indígenas reconhecidas e registradas por elas, geralmente as populações habitantes de aldeias localizadas em terras indígenas reconhecidas oficialmente, portanto, não contabiliza o grande número de indígenas

que atualmente reside nas cidades ou em terras indígenas ainda não demarcadas ou reconhecidas, mas que nem por isso deixam de ser índios. O IBGE utilizou o método de auto-identificação, o que parece ser mais confiável e realista. Além disso, ainda existem povos indígenas brasileiros fora desses dados, inclusive do IBGE, e que são denominados “índios isolados”, ou índios ainda em vias de reafirmação étnica. Os dados da FUNASA são importantes no que se refere às informações sobre as populações indígenas que vivem nas terras indígenas (LUCIANO, 2006).

Segundo dados do Sistema de Informação de Atenção à Saúde Indígena/ SIASI/FUNASA, o contingente populacional habitante das terras indígenas reconhecidas pelo governo brasileiro e cadastrado pelo Sistema em 2002 era de 374.123 índios, distribuídos em 3.225 aldeias, pertencentes a 291 etnias e falantes de 180 línguas divididas por 35 grupos linguísticos (FUNASA, Relatório DESAI¹⁵, 2002:3). Dos 374.123 indígenas atendidos pela FUNASA, 192.773 são homens e 181.350 são mulheres. Ainda segundo os dados da FUNASA, a população indígena está dispersa por todo o território brasileiro, sendo que na região Norte concentra-se o maior contingente populacional indígena, com 49%, e na região Sudeste está o menor contingente populacional indígena do país, com apenas 2% (LUCIANO, 2006).

Desde a última década do século passado vem ocorrendo no Brasil um fenômeno conhecido como “etnogênese” ou “reterritorialização”. Significa que os povos indígenas tem de esconder e negar suas identidades tribais como estratégia de sobrevivência – assim amenizando as agruras do preconceito e da discriminação – precisam reassumir e recriar as suas tradições indígenas. Esse fenômeno está ocorrendo principalmente na região Nordeste e no sul da região Norte, precisamente no estado do Pará (LUCIANO, 2006, p. 28).

A criação de organizações indígenas formais que representem os seus interesses perante a sociedade nacional e global e por meio das quais possam ser construídas alianças para resolverem suas demandas constitui um passo importante na redefinição do lugar dos povos indígenas no Brasil. A consolidação do movimento indígena, a oferta de políticas públicas específicas e a recente e crescente revalorização das culturas indígenas estão possibilitando a recuperação do orgulho étnico e a reafirmação da identidade indígena. Neste sentido, os povos indígenas brasileiros, de hoje, são sobreviventes e resistentes da história de colonização

¹⁵ Departamento de Saúde Indígena.

européia, recuperando o orgulho e a auto-estima identitária e, como desafio, buscam consolidar um espaço digno na história e na vida multicultural do país. Com o surgimento do movimento indígena organizado a partir da década de 1970, os povos indígenas do Brasil concluíram que era importante manter, aceitar e promover a denominação genérica de índio ou indígena, como uma identidade que une, articula, visibiliza e fortalece todos os povos originários brasileiros e, principalmente, serve para demarcar a fronteira étnica e identitária entre eles, enquanto habitantes nativos e originários dessas terras. A partir disso, o sentido pejorativo de índio foi sendo mudado para outro positivo de identidade multiétnica de todos os povos nativos, de pejorativo passou a uma marca identitária capaz de unir povos historicamente distintos e rivais do continente, na luta por direitos e interesses comuns. Neste sentido, que hoje todos os índios se tratam como parentes. Lembrando que o termo parente não significa que todos os índios sejam iguais e nem semelhantes, apenas que compartilham de alguns interesses comuns, cada povo indígena constitui-se como uma sociedade única, na medida em que se organiza a partir de uma cosmologia particular própria, sendo a principal marca do mundo indígena a diversidade de povos, culturas, civilizações, religiões, economias, enfim, uma multiplicidade de formas de vida coletiva e individual (LUCIANO, 2006).

Antes da década de 1970, chamar alguém de índio, fosse ele nativo ou não, era uma ofensa, associada aos povos nativos, conseqüentemente as denominações e as autodenominações étnicas eram igualmente indesejáveis, muitos índios negavam ou tentavam negar suas identidades e suas origens. A denominação original de caboclo na Amazônia, por exemplo, está fortemente relacionada a essa negação das identidades étnicas dos índios, o caboclo seria aquele que nega sua origem nativa, mas que por não poder ainda se reconhecer como branco se identificava com o mais próximo possível do branco. Com a emergência do movimento indígena no início da década de 1980, essa realidade sociocultural mudou completamente, começaram a ser valorizados os povos que falavam suas línguas originárias e praticavam suas tradições, o que está provocando o chamado fenômeno da etnogênese, principalmente no Nordeste. Os povos indígenas, que pela repressão colonial escondiam e negavam suas identidades étnicas, agora reivindicam o reconhecimento de suas etnicidades e de suas territorialidades pelo Estado brasileiro. Estes povos, denominados também de “ressurgidos” ou “resistentes”, buscam por reconhecimento, visibilidade política e espaço sociocultural num mundo que ilusoriamente se pretende

cada vez mais monocultural e global, superando a colonização e as guerras intertribais, tornaram-se parentes, companheiros, irmãos de história na luta por direitos e interesses comuns contra um inimigo comum, o colonizador. A aliança política pan-indígena é a responsável pela superação do projeto de extinção dos índios e pela promessa de construção de uma unidade política dos povos indígenas, que signifique uma unidade articulada de povos culturalmente distintos, na defesa de seus direitos e interesses comuns, como a própria continuidade das diferenças de projetos societários, de garantia das territorialidades e da conquista de cidadania global diferenciada (LUCIANO, 2006).

3.1.2. E o Povo Kaingang?

Os Kaingang vivem em mais de 30 Terras Indígenas, distribuídas em quatro estados. As comunidades apresentam as mais variadas condições, em todos os casos, contudo, sua estrutura social e princípios cosmológicos continuam vigorando, sempre atualizados pelas diferentes conjunturas pelas quais vêm passando (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2018).

A denominação Kaingang só foi introduzida no final do século XIX por Telêmaco Borba. Inicialmente, os Kaingang e os Xokleng foram classificados como uma só etnia com dialetos diferentes. Atualmente, são considerados duas etnias que com a separação histórica, desenvolveram processos socioculturais específicos que os tornaram relativamente diferenciados. A língua kaingang pertence à família jê do tronco macro-jê. Os dialetos diferenciam-se em várias partes de sua estrutura sendo as diferenças mais evidentes as fonológicas. A situação em relação à língua falada varia de uma terra a outra: há comunidades onde todos são falantes do kaingang, noutras são falantes do português com exceção dos mais velhos, que são bilíngues e em outras, a maioria da população é bilíngue ou falante do português. Percebe-se que os Kaingang, em geral, passaram a valorizar o uso da língua materna como um elemento importante, politicamente, para afirmar a legitimidade de suas lutas pela terra (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2018).

Estimava-se uma população kaingang de 25.875 pessoas vivendo em 32 Terras Indígenas (Funasa, 2003). No entanto, verifica-se a presença de famílias vivendo nas zonas urbanas e rurais próximas às TIs. Se computadas todas essas famílias, o contingente populacional kaingang poderá chegar a 30 mil. É importante

registrar que os censos realizados até o presente são bastante precários, porque as famílias kaingang mudam-se frequentemente de aldeia e de TI (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2018).

A história do contato entre os Kaingang e os colonizadores europeus teve início ainda no século XVI (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2018).

No período, após a destruição das reduções jesuíticas verificou-se a expansão e presença dos Kaingang nas terras de planalto no Sul do país, em áreas de florestas subtropicais e de araucária, desde o Estado de São Paulo aos estados da região Sul, quando as expedições de reconhecimento e início das primeiras investidas contra os territórios indígenas provocaram violentas reações por parte dos habitantes kaingang e xokleng (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2018).

No século XVII foram registradas suas presenças no curso superior do rio Uruguai e no século XVIII ocupavam as extensas florestas do alto Uruguai, numa área que vai do rio Piratini (extremo Oeste) até a bacia do rio Caí, a leste. Constituíam territórios kaingang o Oeste de São Paulo, terras do segundo e terceiro planaltos do Paraná e Santa Catarina e toda a faixa acima das bacias dos rios Piratini, Jacuí e Caí no Rio Grande do Sul. Pode-se relacionar a expansão geográfica dos Kaingang com as pressões que as expedições de conquista foram promovendo (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2018).

Se nos mantivermos atentos a uma comparação entre o modelo tradicional e o modelo atual de sociabilidade Kaingang, podemos afirmar que os grupos familiares e domésticos do passado e do presente são estruturalmente idênticos. Tal estrutura social é visível tanto na distribuição das casas, quanto na distribuição das famílias. Porém, é na organização política kaingang que este modelo de sociabilidade se apresenta ao observador com maior clareza. Os Kaingang, apresentam uma estrutura política altamente hierarquizada. A posição máxima desta hierarquia é ocupada pelo cacique, seguida do vice-cacique. Para tanto, eles esperam que a autoridade de seus caciques ultrapasse os limites da TI. Ou seja: é importante que a autoridade indígena seja também uma autoridade no 'mundo dos brancos'. Há inúmeros casos em que os caciques combinam estes dois atributos sendo, ao mesmo tempo, caciques e vereadores nos municípios vizinhos. Em pesquisa realizada entre os anos de 2000 e 2003, analisando as estruturas políticas de dez terras indígenas kaingang, Ricardo Cid Fernandes constatou que entre estes índios há, em média, uma autoridade política para cada seis famílias (ou trinta indivíduos). A escolha do cacique é realizada através

de eleição, da qual participam os homens com idade superior a 15 anos. Este é um processo comum nas terras kaingang no Rio Grande do Sul. (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2018).

Assim como se verifica uma estrutura hierárquica nas posições políticas, verifica-se também uma hierarquia nos processos decisórios. Os ‘soldados’, cabos e sargentos são responsáveis pelas resoluções de pequenos problemas, tais como: brigas internas, ‘bebedeira’, acusações de pequenos roubos e desrespeito à autoridade. As punições aplicadas aos infratores considerados culpados variam. No passado os Kaingang se notabilizaram por aplicar castigos extremos aos infratores. O mais conhecido destes castigos era o ‘tronco’ no qual o infrator ficava com os pés amarrados, ainda hoje existem ‘troncos’ em algumas terras indígenas. As punições, em média, não ultrapassam os três dias. Nos casos de menor importância, os infratores são convocados a prestar serviços para a comunidade (como limpar os caminhos e acessos à escola ou ao posto de saúde). As transferências são casos extremos, que ocorrem de tempos em tempos, e são atribuição do cacique. Em tese, as transferências são aplicadas após a terceira vez que um indivíduo comete uma infração grave (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2018).

O centro da vida ritual entre os Kaingang é ocupado pelo ritual de culto aos mortos. As primeiras referências ao ritual do Kikikoi é atribuída a Curt Nimuendajú (1913) e a Herbert Baldus (1937), porém os registros sobre as beberagens que acompanhavam os funerais, nos quais era consumida a bebida Aquiqui remontam às primeiras décadas do século XIX. O Kiki, ou o ritual do Kikikoi (comer o Kiki), como é conhecido o culto aos mortos kaingang, já foi descrito como o centro da vida religiosa destes índios. Não obstante este ritual seja hoje em dia realizado apenas por um pequeno grupo na Terra Indígena Chapecó-SC, todos os Kaingang associam o Kiki à ‘tradição’ indígena, ao ‘sistema dos antigos’. A partir da década de 1940, com a intensificação da presença do Serviço de Proteção aos Índios no interior das TIs kaingang, o ritual do Kiki foi gradativamente abandonado (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2018).

O xamanismo kaingang, portanto, é uma expressão da relação estreita que estes índios concebem entre sociedade, natureza e sobrenatureza. O xamã é um mediador que atua nas relações entre os domínios do sobrenatural e do natural, tendo sua reputação construída, especialmente, em virtude de suas habilidades de cura e capacidade de ver e saber o conhecimento. Os relatos de viajantes e pesquisadores

do passado registraram a riqueza das artes e da cultura material kaingang. Fabricavam armas de guerra e de caça, tecidos de fibras de urtiga brava, talas de caraguatá, cestos de taquara de vários tamanhos e formas para fins diversos, enfeites e adornos e utensílios de cerâmica e porongos (cabaças) (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2018).

Os grafismos aparecem em uma grande variedade de suportes como trançados, tecidos, armas, utensílios de cabaça, cerâmica, troncos de pinheiros, etc. e nos corpos dos Kaingang. Os trançados revelam formas e grafismos relacionados à cosmologia dualista dos Kaingang, evidenciando a organização simbólica dos mundos social, natural e sobrenatural em metades kamé e kairu. Téi ou ror são os nomes das marcas (ra) ou grafismos (kong gâr) que identificam, respectivamente, as metades kamé e kairu. Os grafismos kaingang também aparecem nas pinturas rupestres e na cerâmica arqueológica Proto-Jê Meridional (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2018).

Posta a diversidade dos povos indígenas do Brasil e as especificidades socioculturais dos Kaingangs, o Estado brasileiro, pós CF/88, se propõem a cuidar desses povos com ações protetivas.

São consideradas ações protetivas as que visam garantir direitos e/ou impedir que os mesmos sejam violados, estas podem ser desenvolvidas tanto por organismos públicos¹⁶, quanto por organizações sociais¹⁷. Como prevê a CF/88, no que tange a seguridade social em seu Art. 194, ela pode ser executada por organismos públicos e, também, por organizações da sociedade civil:

A seguridade social compreende um conjunto integrado de ações de iniciativa dos poderes públicos e da sociedade, destinadas a assegurar os direitos relativos à saúde, à previdência e à assistência social.

¹⁶ Art. 1º [...] são centros de competência instituídos para o desempenho de funções estatais, através de seus agentes, cuja atuação é imputada à pessoa jurídica a que pertencem. São unidades de ação com atribuições específicas na organização estatal. Cada órgão, como centro de competência governamental ou administrativa, tem necessariamente funções, cargos e agentes, mas é distinto desses elementos, que podem ser modificados, substituídos ou retirados sem supressão da unidade orgânica. Isto explica por que a alteração de funções, ou a vacância dos cargos, ou a mudança de seus titulares, não acarreta a extinção do órgão (MEIRELLES; FILHO, 2016, p. 72-73).

¹⁷ O Poder Executivo poderá qualificar como organizações sociais pessoas jurídicas de direito privado, sem fins lucrativos, cujas atividades sejam dirigidas ao ensino, à pesquisa científica, ao desenvolvimento tecnológico, à proteção e preservação do meio ambiente, à cultura e à saúde, atendidos aos requisitos previstos nesta Lei nº 9.637, DE 15 DE MAIO DE 1998, que dispõe sobre a qualificação de entidades como organizações sociais, a criação do Programa Nacional de Publicização, a extinção dos órgãos e entidades que menciona e a absorção de suas atividades por organizações sociais, e dá outras providências (BRASIL, 1998).

Parágrafo único. Compete ao poder público, nos termos da lei, organizar a seguridade social, com base nos seguintes objetivos:

I - universalidade da cobertura e do atendimento;

II - uniformidade e equivalência dos benefícios e serviços às populações urbanas e rurais;

III - seletividade e distributividade na prestação dos benefícios e serviços; IV - irredutibilidade do valor dos benefícios;

V - equidade na forma de participação no custeio;

VI - diversidade da base de financiamento;

VII - caráter democrático e descentralizado da gestão administrativa, com a participação da comunidade, em especial de trabalhadores, empresários e aposentados (BRASIL, 1988).

O Estado passa a assumir-se responsabilizar por coordenar as ações protetivas e executá-las na perspectiva de direito, conjuntamente com a sociedade civil. Trata-se de atender as necessidades da população num conceito ampliado de necessidade social, ou seja, com ações que podem ser integradas com outras políticas públicas previstas e existentes. O chamado tripé da seguridade social, é composto pela política de saúde, assistência social e previdência.

Após a implantação da CF/88, foi preciso criar Leis para implementar os avanços obtidos na mesma, como a Lei nº 8.080/1990 que regulamenta o Sistema Único de Saúde (SUS), a Lei nº 8.212/1991, que sanciona a Lei Orgânica da Seguridade Social e a Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS) nº 8.742/93, que dispunha sobre a provisão de mínimos sociais. A assistência social, segundo a LOAS será realizada através de um conjunto integrado de ações de iniciativa pública e da sociedade, com os seguintes objetivos,

Art. 2º A assistência social tem por objetivos: I - a proteção à família, à maternidade, à infância, à adolescência e à velhice; II - o amparo às crianças e adolescentes carentes; III - a promoção da integração ao mercado de trabalho; IV - a habilitação e reabilitação das pessoas portadoras de deficiência e a promoção de sua integração à vida comunitária; V - a garantia de 1 (um) salário mínimo de benefício mensal à pessoa portadora de deficiência e ao idoso que comprovem não possuir meios de prover a própria manutenção ou de tê-la provida por sua família.

Parágrafo único. A assistência social realiza-se de forma integrada às políticas setoriais, visando ao enfrentamento da pobreza, à garantia dos mínimos sociais, ao provimento de condições para atender contingências sociais e à universalização dos direitos sociais (LOAS, 1993).

Formalmente o Estado juntamente com a sociedade civil, se compromete através de políticas e programas, desenvolver ações protetivas para a população, visando diminuir a desigualdade social, de gênero, raça e etnia, por meio da PNAS, com destinação específica para a população em situação de vulnerabilidade e risco

social, não sendo requerida nenhuma contribuição para ser atendido. Já, a política de saúde tem caráter universal, enquanto a da previdência é dirigida aos segurados sociais, isto é, para quem contribuir para o fundo público. Estas três políticas são entendidas como aquelas que devem garantir a segurança social. Mas nem sempre foi assim, os resquícios da colonialidade deixados no Estado brasileiro, fizeram com que por muitos anos essa instituição trabalhasse com os povos tradicionais na perspectiva da integração social.

O conceito de integração parte de uma visão positivista de sociedade, significando a adaptação dos indivíduos à organização social vigente para o melhor funcionamento da sociedade. No entendimento de Durkheim, a divisão do trabalho que fragmentou as sociedades primitivas e, portanto, aniquilou a consciência coletiva e a integração social daquelas sociedades. Tratar da evolução social conforme o pensamento durkheimiano, é tratar da evolução da divisão do trabalho em sua relação com a consciência coletiva e com a integração social. Para Durkheim apud Silva (2005), as sociedades, cada uma à sua maneira, evoluem de sua forma inferior ou segmentar para uma forma superior ou orgânica. As inferiores ou segmentares, por não possuírem divisão do trabalho, são constituídas por um sistema de segmentos sociais homogêneos e semelhantes entre si, onde os indivíduos ou segmentos sociais não se diferem entre si e possuem “consciência coletiva” (SILVA, 2005).

O nascimento e o desenvolvimento da divisão do trabalho, para Durkheim, é o fator responsável não apenas pelo surgimento e desenvolvimento das consciências individuais, pelo enfraquecimento da consciência coletiva e, portanto, dos laços de integração mecânica entre os indivíduos, mas também pela formação de uma nova forma de integração social. Com a expansão da divisão do trabalho, a estrutura da sociedade não se constitui mais "por uma repetição de segmentos similares e homogêneos, mas por um sistema de órgãos diferentes, cada um dos quais com um papel especial e que são, eles próprios, formados por partes diferenciadas" (SILVA, 2005).

Segundo Pires (2012), a integração é o conjunto de processos de constituição de uma sociedade a partir da combinação das suas componentes, sejam elas pessoas, organizações ou instituições. A questão da integração tem particular relevância na Modernidade, devido aos processos de individualização e de diferenciação. Integrar significa, em português corrente, “tornar inteiro”. Na sociologia, o termo integração designa o conjunto de processos de constituição de uma

sociedade a partir da combinação das suas componentes. A combinação desses componentes nunca está concluída, podendo uma sociedade colapsar por separação das partes que a constituem. Dois processos contribuem para o colapso de uma sociedade, o de individualização e o de diferenciação. Convém distinguir integração social e integração sistêmica, a social é o modo como indivíduos autônomos são incorporados num espaço social comum através dos seus relacionamentos, a integração é o modo como são compatibilizados entre si subsistemas sociais especializados, como são constituídas as interdependências entre subsistemas de um mesmo sistema (PIRES, 2012).

Diante da exposição dos autores em conceituar a integração social e apresentar os problemas que o seu fim poderiam causar as sociedades, é preciso estar atento à quem serve realmente a integração social, quem se beneficia desta. A integração não é apenas uma maneira coesa de funcionamento de uma determinada sociedade, um processo mecânico como faz parecer, ela parece bem mais um processo que pode inibir as particularidades pessoais e grupais. Estar integrado pode não ser exatamente bom para a sociedade, tampouco para seus indivíduos e poderia representar o desrespeito as vontades individuais e de determinados grupos sociais, principalmente dos com menor poder aquisitivo e menor poder de contestação da estrutura social dominante.

Assim, o problema da integração está na medida que integrar pode significar fixar os indivíduos em determinados papéis sociais, atividades laborais e compensações financeiras prejudiciais aos mesmos, como se isso fosse algo imutável, incontestável, que serve para girar a engrenagem social na visão positivista, mas não contempla as necessidades, especificidades, sociais, culturais e de bem-estar de todos como se faz parecer. E isto será mais perigoso quando a integração for dirigida para pessoas e grupos minoritários ou diferenciados.

Por outro lado, a integração pode ser entendida não como sinônimo de assimilação cultural, mas como direito. Como afirma Cunha (2009, p. 257) "querer a integração não é, pois, querer assimilar-se: é querer ser ouvido, ter canais reconhecidos de participação no processo político do país, fazendo valer seus direitos específicos". Pois ainda segundo a autora (p. 257) "O homem é um ser social, de início. Ele é dado em sociedade e não é concebível fora dela. Os direitos do homem se aplicam, portanto, a um homem em sociedade: supõem, assim, direitos das

sociedades, direitos dos povos. Ora, um direito essencial de um povo é poder ser ele próprio".

Luciano (2016) sobre os discursos de integração e inclusão, no campo das políticas públicas, diz que

[...] são extremamente perigosos para a continuidade étnico-cultural dos povos indígenas. Em geral, representam outras formas de exclusão, dominação e continuidade do processo de extinção, pelo viés da aculturação, em que os povos indígenas, convencidos de que a melhor opção para o futuro deles é adotar os modos de vida do branco, abdicam e abandonam suas culturas e seus modos milenares de vida. Políticas de inclusão e de integração no Brasil, mesmo quando pensadas e organizadas para segmentos da chamada diversidade marginalizada, em que os povos indígenas foram enquadrados, sempre se tornaram invariavelmente em novas formas de exclusão e opressão sociocultural. Assim, eu só aceito a inclusão se for associada ao respeito e à garantia da diversidade, da diferença e da autonomia étnica (p. 19).

Nessa perspectiva última, entende-se a importância da inclusão dos indígenas nas políticas públicas, no sentido de garantir os seus direitos, sem que isso signifique deixar de ser índio para acessá-los. Vê-se, então, a importância da participação deles em ações que incidam sobre suas vidas, para que a busca pela satisfação de suas necessidades básicas não implique em assimilá-los ou tutelá-los.

Portanto, é preciso ter o cuidado quando se reivindicar a inclusão, quando esta for atribuída a minorias ou a diversidade étnica. O que requer um cuidado na avaliação das ações protetivas realizadas junto aos povos tradicionais, especialmente se forem ações derivadas das políticas de caráter universalista.

Para compreender o atual conjunto de políticas de proteção para povos indígenas no Brasil, é preciso conhecer a trajetória de avanços e retrocessos que foram acontecendo desde 1910, ano em que o Brasil cria o primeiro serviço de proteção para povos indígenas. Influenciado pelos tratados interamericanos e mundiais sobre direitos dos povos, o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN), a partir de 1918 apenas, Serviço de Proteção ao Índio (SPI), foi criado em junho de 1910, por meio do Decreto 8.072, onde de acordo com o Ministro da Agricultura Rodolpho Miranda, na exposição de motivos para criar o serviço:

[...] Trata-se de sistematizar a proteção aos índios e prescrever regras à localização dos trabalhadores nacionais, questões cuja importância decorre do próprio enunciado e que exigem dos poderes constituídos medidas

conducentes a acautelar os altos interesses que elas representam, atenuando a influência duradoura de erros seculares, de prevenções tradicionais, que agravaram a infeliz condição dos nossos selvícolas, e promovendo o renascimento de extensas porções do território nacional, esterilizadas pelo abandono [...]. [...] se a piedade de religiosos os amparou e protegeu, não cabe à República, dentro do seu programa, negar-lhes cuidadosa assistência, fiel ao dever de estimular o desenvolvimento de suas faculdades morais, de sua capacidade de trabalho e de defender-lhes a vida. [...] Não pode, porém, a República permanecer na imobilidade com que tem assistido, em muitos casos, ao massacre de índios e sua sujeição a um regime de trabalho semelhante ao cativo [...]. Incumbe-lhe, ao contrário, velar por eles, guiá-los prudentemente, sem violência, porque, se são inferiores e fracos, mais iniludível é o dever de os defender contra os privilegiados e fortes. E esse o objetivo do presente regulamento, em que a palavra catequese é substituída pela palavra proteção [...]. [...] procurei reunir medidas que me pareceram mais adequadas a resolver o problema, sendo certo que muitas já têm a sanção da experiência de outros povos e o apoio dos mais notáveis juristas e pensadores brasileiros. Nelas, tive empenho em consagrar os ensinamentos de um dos maiores amigos da raça indígena, condensados nesta fórmula: “Não aldear, nem pretender governar as tribos; deixá-las com seus costumes, sua alimentação, seu modo de vida; limitar-se a ensinar que não devem matar os de outras tribos”, completando este pensamento com as providências precisas para evitar que os índios atentem igualmente contra a vida e a propriedade dos civilizados. [...] O regulamento presente trata do segundo termo da questão: visa localizar aqueles dentre os nossos trabalhadores que, possuindo verdadeiras qualidades de homens de trabalho e de boa moral, queiram fixar-se nos “Centros Agrícolas”, transformando-se, por força de sua capacidade produtora, em pequenos cultivadores, úteis a si mesmos e ao país [...]. (MIRANDA, 1910).

Assim o Serviço tinha por objetivo prestar assistência leiga, afastada da catequese da Igreja Católica, a todos os Índios no território nacional, assentada na diretriz republicana da separação Estado-Igreja, visando a integração dos indígenas na sociedade brasileira, através dos Centros Agrícolas, civilizando-os e transformando-os em trabalhadores nacionais, por meio de métodos e técnicas educacionais. A atuação do SPI se concentrou na pacificação de grupos indígenas em áreas de colonização recente. Em São Paulo, Paraná, Espírito Santo, Mato Grosso e outras regiões foram instalados postos indígenas. Após a consolidação da pacificação eram feitas negociações com os governos estaduais para a criação de reservas de terras para a sobrevivência física dos índios. Progressivamente eram introduzidas atividades educacionais voltadas para a produção econômica e ações destinadas a atender as condições sanitárias dos índios. O sistema do Serviço era integrado por Ministério da Agricultura Indústria e Comércio (MAIC), Apostolado Positivista no Brasil e Museu Nacional (LIMA, 1987; OLIVEIRA, 1947).

No final do século XIX e nos primórdios do século XX, no Brasil, um grupo de pensadores, os positivistas, ergueram a bandeira em favor da causa indígena, a partir

de seus preceitos, trata-se dos criadores do Apostolado Positivista no Brasil. Cabe lembrar que, com a instauração da República, os pensadores positivistas detinham uma certa influência entre os militares, por muitos deles seguirem os ideais de Comte. Assim, pelo Apostolado Positivista do Brasil, surgiu a única proposta encaminhada à Assembleia Nacional Constituinte, ainda em 1891, sobre os direitos dos índios (RODRIGUES, 2011).

Já o MAIC, desde sua criação em 1906, previa na sua estrutura a instituição de um “serviço para catequese e civilização dos índios” (SOUZA LIMA, 1997, p. 86).

O SPI, é resultado das convergências e divergências desses órgãos e acabou impondo uma pedagogia que alterava o sistema produtivo indígena, transferia indígenas de suas terras e as liberava para colonização, contrapondo-se aos seus próprios objetivos principais que eram respeitar as terras e a cultura indígena.

Para administrar a vida indígena formalizou-se em 1916 uma classificação legal de índio, através do Código Civil, que foi mantida pelo Decreto nº 5.484, de 1928, o qual em seu Art. 2º, classifica os indígenas como:

Art. 2º Para os efeitos da presente lei são classificados nas seguintes categorias os Índios do Brasil:
1º, índios nômades;
2º, índios arranchados ou aldeados;
3º, índios pertencentes a povoações indígenas;
4º, índios pertencentes a centros agrícolas ou que vivem promiscuamente com civilizados (BRASIL, 1928).

Para quaisquer das quatro categorias de indígenas que não estivessem inteiramente adaptados à sociedade, restaria a tutela do Estado brasileiro, sendo também criado no ano de 1928 no Ministério da Agricultura, o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI), através do Decreto-Lei nº 1.794 de 1939, dedicado a integração dos indígenas à comunidade brasileira e também ao estudo de todas as questões que se relacionassem com a assistência e proteção aos indígenas, seus costumes e línguas, bem como com o objetivo de atuar como órgão formulador e consultor da política indigenista brasileira. A ideia seria a de que o SPI daí por diante teria somente atribuições executivas, o que não ocorreu (OLIVEIRA, 1947).

Mesmo com antropólogos destacados do CNPI passando a atuar na formulação das políticas indigenistas brasileiras e, tentando levar ao SPI as premissas antropológicas da época, questionando os cânones e práticas sertanistas, embora considerassem inevitável a integração dos índios à sociedade nacional, defendiam

que o órgão indigenista (SPI) não se comprometesse a estimular este processo, em consonância com os debates latino-americanos e internacionais. Mesmo assim, o SPI acabou por envolver de militares a trabalhadores rurais que não possuíam qualquer preparação ou interesse pela proteção aos índios. Suas atuações à frente dos Postos Indígenas de todo o país acabaram por gerar resultados diametralmente opostos a proposta do CNPI. Casos de fome, doenças da população e escravização eram permanentemente denunciados. No início da década de 1960, sob acusações de genocídio, corrupção e ineficiência o SPI foi investigado por uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) e o processo levou à demissão ou suspensão de mais de 100 funcionários de todos os escalões (OLIVEIRA E FREIRE, 2006: 131).

Dezessete anos após, no âmbito internacional, a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1945, aprovada em 1948 pela ONU, constitui-se como uma base da luta universal contra a opressão e a discriminação, defendendo a igualdade e a dignidade das pessoas e reconhecendo que os direitos humanos e as liberdades fundamentais devem ser aplicados a todos os cidadãos do planeta, sendo que no mesmo ano, seis meses antes, a Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem, já apontava em seu preâmbulo que "todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos e, como são dotados pela natureza de razão e consciência, devem proceder fraternalmente uns para com os outros" (ONU, 1948).

Na mesma linha de Tratado Internacional pelo direito dos povos, o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos de 1966, promulgado no Brasil pelo Decreto nº 592, de 6 de julho de 1992. O referido Pacto acorda entre os Estados Partes no Artigo 1, o seguinte:

1. **Todos os povos** têm direito à autodeterminação. Em virtude desse direito, determinam livremente seu estatuto político e asseguram livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural.
2. Para a consecução de seus objetivos, **todos os povos** podem dispor livremente de suas riquezas e de seus recursos naturais, sem prejuízo das obrigações decorrentes da cooperação econômica internacional, baseada no princípio do proveito mútuo, e do Direito Internacional. Em caso algum, poderá um povo ser privado de seus meios de subsistência.
3. Os Estados Partes do presente Pacto, inclusive aqueles que tenham a responsabilidade de administrar **territórios não-autônomos e territórios sob tutela**, deverão promover o exercício do direito à autodeterminação e respeitar esse direito, em conformidade com as disposições da Carta das Nações Unidas (BRASIL, 1992, grifos da autora).

De 1969, a Convenção Americana sobre Direitos Humanos, também consagra diversos direitos civis e políticos, entre outros: o direito ao reconhecimento da personalidade jurídica, o direito à vida, direito à integridade pessoal, direito à liberdade pessoal e garantias judiciais, direito à proteção da honra e reconhecimento à dignidade, à liberdade religiosa e de consciência, à liberdade de pensamento e de expressão, e o direito de livre associação. O Brasil promulga a Convenção como Decreto nº 678, de 6 de novembro de 1992, que atribui os Deveres dos Estados e Direitos Protegidos, no Capítulo I, Artigo 1, sobre a obrigação de respeitar os direitos.

1. Os Estados-Partes nesta Convenção comprometem-se a respeitar os direitos e liberdades nela reconhecidos e a garantir seu livre e pleno exercício a **toda pessoa** que esteja sujeita à sua jurisdição, sem discriminação alguma por motivo de **raça**, cor, sexo, **idioma**, religião, opiniões políticas ou de qualquer outra natureza, origem nacional ou social, posição econômica, nascimento ou qualquer outra condição social.
2. Para os efeitos desta Convenção, **pessoa é todo ser humano** (BRASIL, 1992) (grifos da autora).

No mesmo ano o Decreto nº 65.810, de 8 de dezembro de 1969, Promulga no Brasil, a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial de 1965, entendida no Artigo I, como:

[...] a expressão "discriminação racial" significará qualquer distinção, exclusão restrição ou preferência baseadas em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tem por objetivo ou efeito anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício num mesmo plano, (em igualdade de condição), de direitos humanos e liberdades fundamentais no domínio político econômico, social, cultural ou em qualquer outro domínio de vida pública (BRASIL, 1969).

No início da década de 1960, sob a acusação de genocídio, corrupção e ineficiência o SPI foi investigado por uma CPI. O processo levou à demissão ou suspensão de mais de cem funcionários de todos os escalões. Em 1967, durante o Regime Militar, o SPI e o CNPI foram extintos e substituídos pela FUNAI (ABREU, 2015).

Assim, a Fundação Nacional do Índio, foi criada pela Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967, e começou a funcionar vinculada ao Ministério da Justiça, que passa e exercer a coordenação da principal política indigenista do Governo Federal, tendo oficialmente a missão institucional de proteger e promover os direitos dos povos indígenas no Brasil (FUNAI, 2018).

Segundo Gomes (2002), sob vários aspectos o então novo órgão indigenista não iria diferir muito do velho. Passou do ministério da Agricultura para o do Interior, centrando todas as suas atividades de planejamento na sede, que foi transferida do Rio de Janeiro para Brasília. O CNPI, criado pelo General Rondon em 1939, foi mantido porém cada vez menos consultado até ser desativado em 1985. Vivendo um período de grande crescimento econômico, a FUNAI surgiu com orçamento maior do que o do SPI, o qual foi usado para criar a sua própria infraestrutura administrativa e operacional que durou pelos anos seguintes.

A partir de 1971 a FUNAI criou um curso de formação de indigenistas, ministrado por professores e antropólogos por ela indicados, especialmente da Universidade de Brasília. A demarcação das terras indígenas e o crescimento demográfico passaram a ser debatidos. A FUNAI melhorou, substancialmente, o legado do SPI. Por outro lado, suas deficiências inatas, como a deformação do uso do poder, a subordinação a uma política desenvolvimentista e essencialmente anti-indígena, a corrupção em vários níveis e a incúria administrativa provocaram, em contraposição, a reação cada vez mais política dos povos indígenas. A partir da década de 1980 os orçamentos foram diminuindo, coincidindo com o fim do ciclo de crescimento econômico e com a desaceleração do ímpeto de resolução projetada da questão indígena. A FUNAI era fiscalizada internamente por um setor de controle de informações, cujos cargos foram sempre ocupados por agentes do Serviço Nacional de Informações, ou oriundos do Exército, que informavam, espionavam e vetavam atos e pessoas considerados subversivos ou ameaças à segurança nacional. Em suma, a FUNAI foi instituída para ser um SPI menos carregado de história e ideologia, mais eficiente e impessoal na administração para cumprir o propósito indigenista fundamental do Estado brasileiro que era de fazer o índio virar um brasileiro como outro qualquer. (GOMES, 2002).

O destino dos índios foi aos poucos se revertendo positivamente em função de novos fatores sociais que estavam ocorrendo na sociedade brasileira e no mundo indígena. No decorrer da década de 1980 surgiram novas lideranças indígenas que traziam um discurso mais contundente e afinado com os tempos e agiam com mais determinação política. Esses novos fatores se exerceram independentemente da ação da FUNAI, mas não se pode dizer que à sua revelia. Houve momentos em que o órgão teve ímpetos ativistas que marcaram uma presença positiva, tais como entre 1975 e 1979, e entre 1984 e 1985. Entretanto, os civis que os substituíram, após 1985, não

compreenderam as possibilidades socioculturais da relação entre ativismo e institucionalização, considerando sua tarefa apenas como administração de conflitos interétnicos (GOMES, 2002).

Antonio Carlos de Souza Lima ao analisar esse período comparando com anteriores ressalta que:

É importante notar que as funções de ação sobre os indígenas e colonização induzida por "nacionais", se separadas em 1918, estiveram de algum modo sempre associadas e faziam parte de uma intenção de controle sobre o interior do país que continuou presente no que se pode chamar de pensamento social brasileiro. Assim, já sob o governo ditatorial de Vargas, nos anos 1937-1945, se atualizaram nos quadros da Marcha para Oeste, sendo a chamada Fundação Brasil Central pensada por alguns como a contraparte do SPI. Poderíamos mesmo ver outros sinais dessa repartição de funções na importação da metodologia de discriminação de terras públicas e de quadros funcionais do Incra pela Funai, já nos anos 1970, sob outro quadro ditatorial. Com esta observação quero destacar a dimensão fundiária da intervenção do Estado sobre os povos indígenas, em continuidade com uma história colonial de longo prazo, presente de diferentes formas no Brasil contemporâneo (LIMA, 2015, p. 428).

Ainda sobre o caráter da autarquia Lima aponta que sob a gestão do SPI e

[...] até tempos muito recentes também sob a da Funai, as reservas (depois terras) indígenas foram definidas à custa de processos de alienação de dinâmicas internas às coletividades indígenas, e passaram a compor parte de um sistema progressivamente estatizado de controle e apropriação fundiária que se procurou construir como de abrangência nacional. Sua finalidade era disciplinar o acesso às terras tidas como "livres", e sua utilização, essencialmente pela tentativa de suprimir a errância, ou seja, a circulação dos povos pelos seus territórios tradicionais segundo suas formas de adaptação ecológicas, ao mesmo tempo mediando sua mercantilização, aplicando-lhes sistemas de registro e cadastramento idealmente centralizados (procedimento que não se impôs sem conflitos entre as inúmeras agências de governo e que até hoje é insuficiente). As reservas foram também modos de concentrar e estatizar riquezas (terras para agricultura, pecuária e extração de minerais, florestas para extração de madeiras, borracha, castanha etc.) que a administração tutelar manteve para exploração direta ou indireta (por exemplo, pelo arrendamento) sempre em suposto benefício dos indígenas e utilizando seu trabalho. Sua existência permitiu também a reprodução social dos indígenas, com isso assegurando a empreendimentos variados mão de obra barata (LIMA, 2015, p. 434).

Ou seja, a FUNAI, desde o começo da sua história até as proposições da Constituição Federal de 1988, não protegia, tampouco promovia os direitos dos indígenas nos moldes atuais da autarquia, pontuando que ainda na atualidade cabem algumas ressalvas ao trabalho desempenhado, pois segundo Gomes (2002), desde 1986 a FUNAI vem perdendo importância para ajudar os povos indígenas em relação

aos novos obstáculos que os perseguem, e pouco faz para justificar sua existência, uma vez que seus objetivos principais não foram atingidos, pois nem todas as terras indígenas foram demarcadas e garantidas, até os dias atuais.

Sobre a história da defesa e proteção dos indígenas, no Brasil, é importante comentar, também, sobre Conselho Indigenista Missionário (CIMI), criado em 1957 como um organismo vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), que em sua atuação missionária, conferiu um novo sentido ao trabalho da Igreja Católica junto aos povos indígenas, quando no auge da Ditadura Militar, o Estado brasileiro adotava como centrais os grandes projetos de infraestrutura e assumia abertamente a integração dos povos indígenas à sociedade majoritária como perspectiva única, não promovendo o direito da livre determinação e fomento da preservação dos modos tradicionais de vida dos povos indígenas. O CIMI procurou favorecer a articulação entre aldeias e povos, promovendo as grandes assembleias indígenas, onde se desenharam os primeiros contornos da luta pela garantia do direito à diversidade cultural. Em sua prática junto aos povos indígenas, ainda nos dias atuais, o CIMI denuncia as estruturas de dominação, violência e injustiça, praticando o diálogo intercultural, inter-religioso e ecumênico, apoiando as alianças desses povos entre si e com os setores populares para a construção de um mundo para todos (CIMI, 2018).

Em termos de legislação é necessário lembrar que em 1973 foi criado o Estatuto do Índio, pela Lei 6.001/73, que se expressa pela contradição ao propor a preservação da cultura indígena e, ao mesmo tempo, manifestar a intenção de integrá-los à comunhão nacional, transparecendo a intencionalidade de um direcionamento dos povos tradicionais, com estratégias persuasivas, para a sua adesão à cultura dominante, pois consta em seu Artigo 1º que: esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional (BRASIL, 1973).

Analisando o texto, considera-se que não se trate da integração atualmente reivindicada pelos coletivos indígenas que pressupõe o não isolamento dos indígenas da sociedade brasileira, mas a integração no sentido positivista do termo, isto é, como sinônimo de uma adaptação dos indígenas à cultura dominante, por meio de sua inclusão no modo de vida da cultura branca, implicando na assimilação cultural.

A referida Lei reconhecia os territórios indígenas e o direito destes sobre a exploração dessas terras, porém sanciona a Lei que em caso de não haver solução alternativa poderia a União intervir em área indígena para a realização de obras públicas que fossem de interesse ao desenvolvimento nacional, para a exploração de riquezas do subsolo de relevante interesse para a segurança e o desenvolvimento nacional, dentre outras situações, podendo essa intervenção dar-se por meio de medidas como deslocamento temporário e remoção de grupos tribais de uma área para outra. Previa, também, estender os direitos civis aos indígenas, bem como apontava para a necessidade de demarcação das terras indígenas. Entretanto, mantinha a tutela do Estado, para os não integrados a nacionalidade, e para o índio requerer sua liberação do regime tutelar estabelecia alguns requisitos no Artigo 9º, como:

- I - idade mínima de 21 anos;
 - II - conhecimento da língua portuguesa;
 - III - habilitação para o exercício de atividade útil, na comunhão nacional;
 - IV - razoável compreensão dos usos e costumes da comunhão nacional.
- A Lei também classificava os indígenas como integrados, em vias de integração e isolados, e para os últimos não se aplicavam os contratos de trabalho e portanto os benefícios previdenciários, conforme consta no Artigo 4º (BRASIL, 1973).

A promulgação da Constituição da República Federativa do Brasil em 1988, por sua vez, trouxe consigo algumas alterações ao Estatuto, ainda em vigor, dentre elas, o abandono do uso do termo “silvícola”, substituído pelo substantivo “índios”, além de ser o fator decisivo para a implementação da legislação internacional. Assim, passa a ser reconhecido por esta Constituição no *caput* do artigo 231 a multiculturalidade e pluriétnicidade às comunidades indígenas. E, no artigo 232 é reconhecida a legitimidade de índios, e suas comunidades e organizações ingressarem em juízo em defesa de seus interesses e direitos com apoio do Ministério público.

Mais tarde, respaldado pela legislação constitucional, o Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, implementa a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, explicitando no artigo 1º, inciso I, do Anexo, que:

- I - o reconhecimento, a valorização e o respeito à diversidade socioambiental e cultural dos povos e comunidades tradicionais, levando-se em conta, dentre outros aspectos, os recortes etnia, raça, gênero, idade, religiosidade, ancestralidade, orientação sexual e atividades laborais, entre outros, bem

como a relação desses em cada comunidade ou povo, de modo a não desrespeitar, subsumir ou negligenciar as diferenças dos mesmos grupos, comunidades ou povos ou, ainda, instaurar ou reforçar qualquer relação de desigualdade.

Sobre os tratados internacionais que a CF/88 possibilitou implementar, está a CONVENÇÃO CONTRA A TORTURA E OUTROS TRATAMENTOS OU PENAS CRUÉIS, DESUMANOS OU DEGRADANTES, adotada pela Resolução 39/46, da Assembleia Geral das Nações Unidas, em 10 de dezembro de 1984, sendo promulgada, no Brasil, pelo Decreto nº 40, somente em 15 de fevereiro de 1991.

Um ano depois, o Decreto nº 591 de 6 de julho de 1992, promulga o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais foi adotado pela XXI Sessão da Assembleia-Geral das Nações Unidas, em 19 de dezembro de 1966.

Em seguida, o Protocolo de San Salvador sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1988), é promulgado no Brasil, pelo Decreto nº 3.321, de 30 de dezembro de 1999. Em seu Preâmbulo está

[...] que, de acordo com a Declaração Universal dos Direitos do Homem e a Convenção Americana sobre Direitos Humanos, só pode ser realizado o ideal do ser humano livre, isento de temor e da miséria, se forem criadas condições que permitam a cada pessoa gozar de seus direitos econômicos, sociais e culturais, bem como de seus direitos civis e políticos;
 Levando em conta que, embora os direitos econômicos, sociais e culturais fundamentais tenham sido reconhecidos em instrumentos internacionais anteriores, tanto de âmbito universal como regional, é muito importante que esses direitos sejam reafirmados, desenvolvidos, aperfeiçoados e protegidos, a fim de consolidar na América, com base no respeito pleno dos direitos da pessoa, o regime democrático representativo de governo, bem como o direito de seus povos ao desenvolvimento, à livre determinação e a dispor livremente de suas riquezas e recursos naturais e;
 Considerando que a Convenção Americana sobre Direitos Humanos estabelece que podem ser submetidos à consideração dos Estados Partes, reunidos por ocasião da Assembleia Geral da Organização dos Estados Americanos, projetos de protocolos adicionais a essa Convenção, com a finalidade de incluir progressivamente no regime de proteção da mesma, outros direitos e liberdades [...] (PROTOCOLO DE SAN SALVADOR, 1988).

Em 1989, é sancionada a Lei 7.716 que define os crimes resultantes do preconceito de raça e cor, sinalizando para criminalizar os crimes de discriminação contra os indígenas. Porém, segundo alguns estudiosos, as políticas sociais brasileiras, até esse momento, visavam integrar os povos indígenas à sociedade brasileira, conforme a análise a seguir:

Os índios deveriam o mais rápido possível ser integrados à sociedade nacional, ou seja, precisavam viver de maneira igual à dos brancos, nas cidades ou nas vilas, deixando de ser índios, para abrir caminho à ocupação de suas terras pelos não índios. (LUCIANO, 2006, p.71).

Além do objetivo da integração para fins de ocupação de território indígena, particularmente o modelo de desenvolvimento econômico pretendido pelo regime militar requeria [...] uma cruenta expansão sobre a Amazônia e planos desenvolvimentistas de integração nacional, cujos impactos sobre os povos indígenas foram internacionalmente denunciados ao longo dos anos de 1970 e 1980, [...] (LIMA, 2015, p.439).

3.2. Proteção Social para Povos Indígenas no Brasil, pós CF/88

Assim, somente com o fim do Regime Militar e a abertura democrática, a Constituição Federal de 1988, reconhece em seu capítulo VIII, Artigos 231 e 232, o direito dos indígenas de terem reconhecidas e preservadas sua cultura de modo geral, bem como suas terras, cabendo a União demarcar, proteger e fazer respeitar os bens a elas inerentes. As terras indígenas são caracterizadas e é defendido o usufruto exclusivo de todas as riquezas nelas existentes bem como a posse permanente dos indígenas sobre as mesmas e que a exploração em terras indígenas só pode se dar com autorização do Congresso Nacional e ouvidas as comunidades afetadas e que estas terão participação assegurada nos resultados da lavra. A Carta ainda veda a remoção dos indígenas de suas terras, exceto por situações que ponham em risco a soberania nacional ou catástrofes e epidemias que ponham em risco as comunidades indígenas, tais decisões devem ser deliberadas pelo Congresso Nacional, bem como deve ser garantida a volta das comunidades para suas terras, logo que cesse o risco (CF/1988).

A CF/88 ainda nomeia o Ministério Público como defensor dos direitos e interesses dos indígenas, comunidades e organizações em seu Art. 232. "Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo". Ainda no Art. 231 constam as seguintes disposições:

São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que

tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º - São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º - As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º - O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º - As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º - É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, ad referendum do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º - São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção de direito a indenização ou ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé (CF/88).

Importante destacar que as políticas e programas sociais para povos indígenas, no Brasil, e os avanços obtidos na Constituição Federal de 1988 não foram meramente concessões do Estado, pois conforme Luciano (2006):

No Brasil, existe de fato, desde a década de 1970, o que podemos chamar de movimento indígena brasileiro, ou seja, um esforço conjunto e articulado de lideranças, povos e organizações indígenas objetivando uma agenda comum de luta, como é a agenda pela terra, pela saúde, pela educação e por outros direitos. Foi esse movimento indígena articulado, apoiado por seus aliados, que conseguiu convencer a sociedade brasileira e o Congresso Nacional Constituinte a aprovar, em 1988, os avançados direitos indígenas na atual Constituição Federal. (LUCIANO, 2006, p.59).

Aliás, a luta pelo reconhecimento dos povos originários também em nível internacional foi avançando graças aos movimentos sociais, a partir da década de 1970, pleiteando o reconhecimento da diversidade, os quais acabaram por obrigar a OIT a rever a Convenção 107. Em 1986, uma equipe de especialistas iniciou a revisão e seu conteúdo foi debatido na Conferência Internacional do Trabalho em 1988 e 1989. Assim, a Convenção nº 169 de 1989 da OIT oferece diretrizes mínimas para que os estados nacionais respeitem a diversidade de formas de expressão e da

organização social dos povos indígenas e tribais, incentivando o diálogo e a consulta. As novas diretrizes apontavam para o reconhecimento longo e permanente do modo de vida dos povos indígenas e tribais e orientava para o respeito à diversidade de sua organização social e cultura frente às relações de trabalho na execução de projetos de desenvolvimento, garantindo que os povos tenham direito ao desenvolvimento a partir de suas próprias prioridades. A Convenção 169 da OIT busca melhorar as condições de vida e de trabalho destes povos sem interferir na liberdade de opção pela diferença, sendo o primeiro instrumento de padrão internacional que considera a autoidentificação (Art. 2º, Inciso 2) como um critério fundamental nas ações de reivindicação de identidade. O grupo deve satisfazer as exigências do (Art. 1º, Inciso 1) sendo capaz de reconhecer e aceitar outras pessoas que pertençam ao seu grupo ou povo e reconhece as aspirações de tais povos em assumir o controle de suas instituições, ter respeitada sua forma de vida e definir os critérios de desenvolvimento econômico para manter e fortalecer sua identidade, língua e religião, autonomia de autogoverno (OIT, 1989).

Um dos principais destaques desta Convenção é a determinação de que os governos consultem (Art. 6º, Incisos 1 e 2) os povos interessados sempre que se estude, planeje ou aplique qualquer medida legislativa ou administrativa que os afete diretamente, com procedimentos apropriados, privilegiando suas instituições representativas, de forma transparente, que espelhe a posição majoritária das pessoas no território e que garanta a participação dos representantes dos povos interessados:

1. Na aplicação das disposições da presente Convenção, os governos deverão:

a) consultar os povos interessados, por meio de procedimentos adequados e, em particular, de suas instituições representativas, sempre que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente;

b) criar meios pelos quais esses povos possam participar livremente, ou pelo menos na mesma medida assegurada aos demais cidadãos, em todos os níveis decisórios de instituições eletivas ou órgãos administrativos responsáveis por políticas e programas que lhes afetem;

c) estabelecer meios adequados para o pleno desenvolvimento das instituições e iniciativas próprias desses povos e, quando necessário, disponibilizar os recursos necessários para esse fim.

2. As consultas realizadas em conformidade com o previsto na presente Convenção deverão ser conduzidas de boa-fé e de uma maneira adequada às circunstâncias, no sentido de que um acordo ou consentimento em torno das medidas propostas possa ser alcançado (OIT, 1989).

A Convenção assinala também, em seu Artigo 7º, Incisos 3 e 4 que os governos devem tomar medidas cooperadas com os povos interessados, considerando o resultado de estudos que avaliem os impactos dessas medidas sobre eles, a fim de preservar e proteger a cultura, sociabilidade, espiritualidade, o meio ambiente e os territórios por eles habitados:

3. Sempre que necessário, os governos garantirão a realização de estudos, em colaboração com os povos interessados, para avaliar o impacto social, espiritual, cultural e ambiental das atividades de desenvolvimento planejadas sobre eles. Os resultados desses estudos deverão ser considerados critérios fundamentais para a implementação dessas atividades.

4. Os governos deverão tomar medidas, em regime de cooperação com os povos interessados, para proteger e preservar o meio ambiente nos territórios habitados por eles (OIT, 1989).

Além disso, também é afirmado que os indígenas devem ser consultados antes de apropriação indevida de suas propriedades, posses ou de que lhes interditem o uso de suas terras, o que caracteriza o direito à Consulta e ao Consentimento Prévio, Livre e Informado (CCPLI, Art. 17º, OIT, 1989).

Embora o Brasil tenha ratificado a Convenção 169, em 2002, o Estado não avançou na regulação da garantia do direito à consulta para as comunidades tribais, então os próprios indígenas criaram protocolos para tentar garantir os procedimentos apropriados ao processo de consulta, que atenda as características específicas e peculiares da comunidade ou povo consultado e a proposta ou medida a ser consultada. O estudo do antropólogo Grupione (2011/2016), evidencia esta resistência do estado brasileiro em respeitar o direito de participação dos povos tribais, garantido pela Convenção 169 e cita alguns Protocolos criados pelos próprios indígenas para buscar assegurar seus direitos.

Os Wajãpi do Amapá foram o primeiro povo indígena a elaborar um protocolo próprio de consulta no país: Wajãpi kōoōsātamy wayvu oposikoa romõ ma'ë – Protocolo de Consulta e Consentimento Wajãpi, publicado em 2014, que serviu de inspiração para a elaboração de dois outros protocolos de consulta, na região do Tapajós: o dos Munduruku e de Montanha e Mangabal. Mais recentemente foi a vez dos 16 povos indígenas que habitam o Território Indígena do Xingu aprovarem um protocolo autônomo de consulta. Tem-se notícias de que Arara e os Tiriýó, do Parque Indígena do Tumucumaque, no Pará, assim como os povos indígenas do Acre estão em processo de discussão de seus próprios protocolos. O Ministério Público Federal tem apoiado estes e outros processos de elaboração de protocolos de consulta em algumas regiões do país, e já se manifestou que estes instrumentos constituem uma ferramenta importante para efetivar o direito de consulta no país (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. GRUPIONI, 2011/2016, p. 84).

Outra forma que o Estado encontra para dificultar que os direitos indígenas tenham um cumprimento mais efetivo, é a desestabilização dos órgãos indigenistas, através da fragmentação das funções o que conseqüentemente enfraquece o controle sobre a totalidade da política indigenista. Os decretos nº 23/24/25 e 26, de 1991, fizeram com que o que era só de responsabilidade da Funai acabasse sendo distribuído entre alguns Ministérios, pode ter causando, por vezes o não cumprimento do objetivo por não haver mais um único órgão que coordenasse e controlasse as ações. O Decreto nº 23 de 4 fevereiro de 1991, dispunha sobre as condições para a prestação de assistência à saúde das populações indígenas no Art. 5º.

A Fundação Serviços de Saúde Pública (FSESP), enquanto não for instituída a Fundação Nacional de Saúde, de que trata o artigo 11 da Lei nº 8.029, de 12 de abril de 1990, encarregou-se da coordenação dos projetos, tanto na fase de elaboração, quanto na de execução. Em 16 de abril de 1991, o Decreto Presidencial nº 100 instituiu a Fundação Nacional de Saúde (FNS) que incorporou a Fundação Serviços de Saúde Pública e, por seu turno, o atendimento à saúde das populações indígenas. Decreto nº 24 de 4 de fevereiro de 1991, dispunha sobre as ações visando à proteção do meio ambiente em terras indígenas. Art. 4º A coordenação dos projetos mencionados no art 2º caberá à Secretaria do Meio Ambiente da Presidência da República, e sua elaboração e execução serão realizadas pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis e pelo órgão federal de assistência ao índio.

O Decreto nº 25 de 4 de fevereiro de 1991, dispunha sobre programas e projetos para assegurar a auto-sustentação dos povos indígenas. Deste Decreto destaca-se o Art. 5º Compete ao Ministério da Agricultura e Reforma Agrária, por intermédio da Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA), e ao Ministério da Justiça, por intermédio do órgão federal de assistência ao índio, a coordenação das ações decorrentes deste Decreto. Decreto nº 26 de 4 de fevereiro de 1991, dispõe sobre a Educação Indígena no Brasil. Art. 1º Fica atribuída ao Ministério da Educação a competência para coordenar as ações referentes à Educação Indígena, em todos os níveis e modalidades de ensino, ouvida a FUNAI. Os referidos Decretos, exceto o nº 26, foram revogados pelo Decreto nº 7.747 de junho de 2012, que institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI), com o objetivo de garantir e promover a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas, assegurando a integridade do patrimônio indígena, a melhoria da

qualidade de vida e as condições plenas de reprodução física e cultural das atuais e futuras gerações dos povos indígenas, respeitando sua autonomia sociocultural, apontando etnomapeamento¹⁸ e o etnozoneamento¹⁹ como ferramentas para a gestão territorial e ambiental das terras indígenas (BRASIL, 2012).

Após a distribuição das ações para populações indígenas entre os Ministérios, conforme a listagem apresentada anteriormente, algumas ações foram desenvolvidas. O Ministério do Meio Ambiente, desenvolveu o Projeto Demonstrativo de Povos Indígenas (PDPI), fruto de um longo processo de discussão conjunta entre o Governo e o Movimento Indígena organizado da Amazônia, seus parceiros e instituições financiadoras internacionais, estimulado pela avaliação de pouca participação indígena em linhas de financiamento de projetos já existentes. Sua origem está conectada ao processo de apoio à proteção de florestas tropicais brasileiras pelo Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil (PPG7), sendo que no site do Ministério existe registro de 1991 a 2004. Houve ainda, o desenvolvimento da Gestão Ambiental em Terras Indígenas (T.I.s); Conservação e Recuperação da Biodiversidade em T.I.s; ação de fomento à gestão Ambiental em T.I.s; e fortalecimento Social e econômico via coordenadoria do Agroextrativismo. Foi, também, implantada a “Carteira indígena”²⁰, uma ação do governo federal, resultado de parceria entre o Ministério do Meio Ambiente (MMA), através da sua Secretaria de Extrativismo e Desenvolvimento Rural Sustentável (SEDR), e o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), através da sua Secretaria Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (SESAN), com o objetivo de contribuir

¹⁸ [...]se configura na construção de uma carta geográfica com os locais importantes do território indígena, o seu uso cultural, a distribuição espacial dos recursos naturais, a identificação de impactos ambientais e outras informações relevantes, salvaguardando o interesse, o olhar e a compreensão indígena (PNGATI, 2018).

¹⁹ Trata-se da categorização de áreas segundo sua importância ambiental e étnica, realizada com base no Etnomapeamento e discussões internas das comunidades. Com o Etnozoneamento, é possível identificar áreas com maior ou menor presença de determinado recurso natural, áreas de uso tradicional, áreas de uso potencial, fragilidades ambientais, sítios sagrados, tudo segundo as necessidades prioritárias de conservação ou preservação, fruto do debate e do consenso indígena (PNGATI, 2018).

²⁰ Sua implementação teve início em julho de 2004, após a realização da I Oficina Nacional de Trabalho, durante a qual foram pactuadas com representantes dos beneficiários suas Diretrizes e Normas de Funcionamento e definidas suas instância de deliberação. Opera por meio do apoio a projetos de inclusão produtiva voltados para a produção de alimentos e do artesanato, para atividades agroextrativistas e de revitalização de práticas e saberes tradicionais, preferencialmente apresentados por associações indígenas. Os projetos têm duração máxima de trinta e seis meses. Conforme deliberação da 29ª Reunião do Comitê Gestor da Carteira indígena e Comissão de Avaliação de Projetos, realizada em 01/07/2009, a demanda Espontânea de projetos para a Carteira indígena foi suspensa até segunda ordem (BRASIL, 2009).

para a gestão ambiental das terras indígenas e a segurança alimentar e nutricional das comunidades Indígenas, em todo o território nacional. A Carteira é importante pois apoia projetos com foco na produção de alimentos, agroextrativismo, artesanato, gestão ambiental e revitalização de práticas e saberes tradicionais associados às atividades de auto-sustentação das comunidades indígenas, de acordo com as suas demandas, respeitando suas identidades culturais, estimulando sua autonomia e preservando e recuperando o ambiente das terras indígenas.

Foi desenvolvida, também, a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI), que apontava entre seus objetivos o reforço à consulta aos indígenas:

f) realizar consulta aos povos indígenas no processo de licenciamento ambiental de atividades e empreendimentos que afetem diretamente povos e terras indígenas, nos termos de ato conjunto dos Ministérios da Justiça e do Meio Ambiente;

III- eixo 3 - áreas protegidas, unidades de conservação e terras indígenas:

a) realizar consulta prévia, livre e informada aos povos indígenas no processo de criação de unidades de conservação em áreas que os afetem diretamente; (BRASIL, 2012).

Convém destacar que estas orientações políticas ainda aparecem em vigor até os dias atuais no site do Ministério (MMA, 2019).

Criou-se também sob gestão do MMA, em 2006, uma modalidade de Bolsa-Família para os povos indígenas, que de forma geral é o mesmo para todos os beneficiários, indígenas ou não. Porém, a maneira como os povos indígenas têm acesso às etapas do Programa de cadastramento, acompanhamento familiar e de atendimento são diferenciadas através dos CRAS e acompanhadas pela FUNAI, assim como o processo de recebimento/saque dos benefícios nas cidades. Para acessar o programa, a família indígena deve necessariamente estar inscrita no Cadastro Único para Programas Sociais (CadÚnico), processo realizado pelas Secretarias de Assistência Social de cada município, em parceria com as Coordenações Regionais da Funai. O documento do RANI vale para realizar esse cadastramento, assim como a identidade e o Cadastro da Pessoa Física (CPF). As famílias indígenas cadastradas têm prioridade no recebimento do benefício em relação às famílias não indígenas. Mas, para que haja permanência no Programa, devem ser observadas as mesmas condições cumpridas pelas famílias não indígenas (MMA, 2019).

Segundo o site da FUNAI, as famílias indígenas cadastradas têm prioridade no recebimento do benefício em relação às famílias não indígenas. Entretanto, para que haja permanência no Programa, devem ser observadas as mesmas condicionalidades²¹ cumpridas pelas famílias não indígenas. Compete a Fundação acompanhar e orientar as famílias indígenas beneficiárias do Programa Bolsa Família (PBF) para que tomem cuidados especiais no ato de sacar o benefício nas agências e correspondentes bancários: ter sempre em mãos o documento de identificação, além do cartão e senha; não aceitar ajuda de estranhos, apenas de servidores da Funai e de funcionários da instituição bancária onde é realizado o saque do benefício; nunca deixar o cartão e/ou a senha como garantia de dívidas; nunca designar uma terceira pessoa para fazer a administração do benefício; a família indígena tem total autonomia para decidir como utilizar o seu benefício (MDS, 2019).

Em relação à cultura, preservação e celebração da mesma, o Ministério da Cultura (MinC), criou, em 2006, o Prêmio Culturas Indígenas e os Pontos de Cultura para povos indígenas, que trata de espaços para divulgação e apreciação dessa cultura.

O Ministério da Saúde (MS), criou a SESAI, em outubro de 2010, como responsável por coordenar a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas e todo o processo de gestão do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS), no âmbito do SUS. Algumas de suas atribuições são: desenvolver ações de atenção integral à saúde indígena e educação em saúde, em consonância com as políticas e os programas do SUS e observando as práticas de saúde tradicionais indígenas; e realizar ações de saneamento e edificações de saúde indígena. O (SasiSUS) é descentralizado, com autonomia administrativa, orçamentária, financeira e responsabilidade sanitária dos 34 Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs). E, cada Distrito conta com um dos Conselhos Distritais de Saúde Indígena (Condisi), compostos por 1.390 conselheiros Distritais de Saúde Indígena (MS, 2018).

Já no que tange à questão ambiental, o Instituto Socioambiental (ISA) é uma organização da sociedade civil brasileira, sem fins lucrativos, fundada em 1994, para propor soluções de forma integrada a questões sociais e ambientais com foco central

²¹ As condicionalidades exigidas são: Crianças e adolescentes matriculados e frequentando regularmente a escola; a família deve estar em dia com o calendário vacinal e fazer o controle, a cada seis meses, do peso e da altura das crianças menores de 8 anos e as gestantes devem realizar o exame pré-natal (FUNAI, 2019).

na defesa de bens e direitos sociais, coletivos e difusos relativos ao meio ambiente, ao patrimônio cultural, aos direitos humanos e dos povos. Desde 2001, passou a ser uma Organização da Sociedade Civil de Interesse Público²² (OSCIP), com sede em São Paulo (SP) e sedes em Brasília (DF), Manaus (AM), Boa Vista (RR), São Gabriel da Cachoeira (AM), Canarana (MT), Eldorado (SP) e Altamira (PA). O Instituto trata o tema dos Povos Indígenas no Brasil, sendo uma referência nacional na produção, análise e difusão de informações qualificadas sobre os mesmos. Mantém, desde o início da década de 1980, pesquisas sobre os índios no país, possuindo uma ampla rede de colaboradores que contribui com informações e artigos para publicações impressas e para os sites do tema. Disponibiliza à sociedade brasileira e ao público das línguas portuguesa, inglesa e espanhola um conjunto sistematizado de informações sobre povos indígenas, suprimindo uma grande lacuna. Sobre o tema, na internet, as informações sobre a sociodiversidade indígena estão disponíveis nos sites Povos Indígenas no Brasil (PIB) e em sua versão especial para a educação infantil, o Povos Indígenas no Brasil Mirim (PIB Mirim). A série impressa Povos Indígenas no Brasil, publicada desde 1980, é outra importante fonte de informações produzida pela equipe do ISA, que evidencia o acompanhamento permanente das políticas públicas voltadas a essas populações. O último volume da série, lançado em novembro de 2011, compreende o período de 2006 a 2010 e trouxe dados importantes para compreender e dar visibilidade a questão indígena (ISA, 2018).

Cabe ainda citar, dentro da visão histórica sobre proteção social aos povos indígenas no Brasil, dois Decretos importantes que datam de 2004 e 2009: o Decreto nº 5.051 de 19 de abril de 2004, que promulga no Brasil a Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e o Decreto nº 7.037 de 9 de novembro de 2009, que dispõe sobre o Programa Nacional de Direitos

²² De modo geral, a OSCIP (Organização da Sociedade Civil de Interesse Público) é entendida como uma instituição em si mesma, ou seja, qualificada pela lei 9.790 de 23/03/99 (Lei do Terceiro Setor). Já a ONG (organização não governamental) é basicamente uma sigla, e não um tipo específico de organização, como são as OSCIPs, que são o reconhecimento oficial e legal mais próximo do que modernamente se entende por ONG, especialmente porque são marcadas por exigências legais de prestação de contas referente a todo o dinheiro público recebido do Estado. O termo de parceria assinado pela OSCIP com o poder público prevê inclusive sanções e penalidades em caso de descumprimento das obrigações legais. Contudo, ser uma OSCIP é uma opção institucional, não uma obrigação. Em geral, o poder público divide com a sociedade civil o encargo de fiscalizar o fluxo de recursos públicos em parcerias, o que pode incentivar a realização de tais parcerias. A OSCIP é uma organização da sociedade civil que, em parceria com o poder público, utilizará também recursos públicos para suas finalidades, dividindo dessa forma o encargo administrativo e de prestação de contas (SEBRAE, 2019).

Humanos e revoga o Decreto nº 4.229/02. O Decreto de 2009 responsabiliza a Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República e o Ministério do Turismo para garantirem que os grandes empreendimentos e projetos de infraestrutura resguardem os direitos dos povos indígenas e de comunidades quilombolas e tradicionais, conforme previsto na Constituição e nos Tratados e Convenções internacionais.

Ainda sobre os direitos indígenas, o terceiro Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3), criado em 21 de dezembro de 2009, através do Decreto nº 7.037, dispõe na Diretriz 9, Objetivo estratégico II, a Garantia aos povos indígenas da manutenção e resgate das condições de reprodução, assegurando seus modos de vida, através de ações programáticas:

a) Assegurar a integridade das terras indígenas para proteger e promover o modo de vida dos povos indígenas.

Responsável: Ministério da Justiça

b) Proteger os povos indígenas isolados e de recente contato para garantir sua reprodução cultural e etnoambiental.

Responsável: Ministério da Justiça

c) Aplicar os saberes dos povos indígenas e das comunidades tradicionais na elaboração de políticas públicas, respeitando a Convenção no 169 da OIT.

Responsável: Ministério da Justiça

d) Apoiar projetos de lei com objetivo de revisar o Estatuto do Índio com base no texto constitucional de 1988 e na Convenção no 169 da OIT.

Responsável: Ministério da Justiça

e) Elaborar relatório periódico de acompanhamento das políticas indigenistas que contemple dados sobre os processos de demarcações das terras indígenas, dados sobre intrusões e conflitos territoriais, inclusão no sistema de ensino (básico e superior), assistência integrada à saúde, número de violações registradas e apuradas, recorrências de violações e dados populacionais.

Responsável: Ministério da Justiça

f) Proteger e promover os conhecimentos tradicionais e medicinais dos povos indígenas.

Responsáveis: Ministério da Justiça; Ministério da Saúde

g) Implementar políticas de proteção do patrimônio dos povos indígenas, por meio dos registros material e imaterial, mapeando os sítios históricos e arqueológicos, a cultura, as línguas e a arte.

Responsáveis: Ministério da Cultura; Ministério da Justiça

h) Promover projetos e pesquisas para resgatar a história dos povos indígenas.

Responsável: Ministério da Justiça

i) Promover ações culturais para o fortalecimento da educação escolar dos povos indígenas, estimulando a valorização de suas próprias formas de produção do conhecimento.

Responsáveis: Ministério da Cultura; Ministério da Justiça

j) Garantir o acesso à educação formal pelos povos indígenas, bilíngues e com adequação curricular formulada com a participação de representantes das etnias indígenas e especialistas em educação.

Responsáveis: Ministério da Justiça; Ministério da Educação

k) Assegurar o acesso e permanência da população indígena no ensino superior, por meio de ações afirmativas e respeito à diversidade étnica e cultural.

Responsáveis: Ministério da Justiça; Ministério da Educação.

l) Adotar medidas de proteção dos direitos das crianças indígenas nas redes de ensino, saúde e assistência social, em consonância com a promoção dos seus modos de vida.

Responsáveis: Ministério da Educação; Ministério da Saúde; Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome; Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República (BRASIL, 2009).

Considerando o que vem sendo exposto em termos de legislações, Tratados Interamericanos e Mundiais, Convenções e Decretos, observa-se que existem diversos dispositivos que visam garantir os direitos dos indígenas, porém a aplicabilidade desses dispositivos apresenta-se de forma distante do que os mesmos preveem, o que também se aplica a Política Nacional de Assistência Social (PNAS, 2004). Regulamentada pela Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS) nº 8.742/93 e unificada através do Sistema Único de Assistência Social (SUAS, 2005), transformado em Lei em 2011 (Lei nº 12.435). A PNAS também não atende às necessidades específica das populações indígenas, embora tenha contemplado grande percentual de famílias indígenas com seus programas e projetos, como Benefício de Prestação Continuada (BPC), Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI), Cadastro Único (CadÚnico), e o já comentado Programa Bolsa Família (PBF) (PNAS, 2012). Como aponta o estudo realizado por Quermes e Carvalho (2013).

Em 2004, a criação do MDS e a PNAS foram o ponto de partida para o governo federal desenvolver ações direcionadas para os indígenas visando combater a extrema pobreza. O tema foi discutido numa oficina da V Conferência Nacional de Assistência Social, que abordou sobre a organização da proteção básica em comunidades indígenas e quilombolas. A partir disso, o governo federal incluiu os povos indígenas nos programas de transferência de renda, como o PBF. O Fome Zero incluiu desde o início os povos indígenas, com a distribuição de cestas básicas para atender situações críticas e outras ações emergenciais, bem como investimento em produção sustentável de alimentos. Além disso, o MDS iniciou a implantação dos Centros de Referência de Assistência Social (Cras) nas comunidades indígenas — Cras Indígenas — visando tornar a proteção social básica

alcançável aos indígenas. Embora não sendo parte da Política de Assistência Social, outra ação que visa combater a pobreza com o objetivo da Loas de “contribuir com a inclusão e equidade dos usuários e grupos específicos, ampliando bens e serviços socioassistenciais em áreas urbanas e rurais”. Cabe destacar a relevância dos Cras Indígenas em promover ações voltadas para mulheres, idosos, jovens, abordando temas que vão desde o alcoolismo e dependência química até o atendimento à deficiência física e saúde mental (p. 774).

O primeiro Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) Indígena foi implantado na Aldeia Bororó, em Dourados, no Mato Grosso do Sul. Destinado exclusivamente a uma população indígena no País, o Centro de Dourados atende as etnias Guarani Caiowa, Guarani Nandevã e Terenas (SITE DOURADOS NEWS A FONTE DA INFORMAÇÃO, 2007).

Somente após a IX Conferência Nacional de Assistência Social que aconteceu no ano de 2013, que o Conselho Nacional de Assistência Social (CNAS), através da Resolução nº 1, de 4 de fevereiro de 2014, resolveu publicar as deliberações da Conferência, eixo 6, sobre regionalização, dedicando-se especificamente aos indígenas:

1. Implantar CRAS e CREAS indígena, respeitando suas especificidades, a diversidade cultural,
5. Com base na vigilância socioassistencial realizar diagnóstico das comunidades ribeirinhas, indígenas e tradicionais de cada município, assim como da população em vulnerabilidade social, separando-os por zonas, identificando, capacitando e contratando moradores dessa zona para apoiar equipe técnica do SUAS na interlocução com a comunidade local étnica, social e geográfica (BRASIL, 2014).

Ainda no intuito de respeitar a diversidade sociocultural dos indígenas o Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário (MDSA), através da Secretaria Nacional de Assistência Social pelo Departamento de Proteção Social Básica lança em 2017 o Caderno de Orientações Técnicas "Trabalho Social Com Famílias Indígenas na Proteção Social Básica", que tem por objetivo orientar os trabalhadores da PNAS no que tange à necessidade de respeitar e promover a diversidade sociocultural dos povos indígenas, ou seja, promover um trabalho com olhar diferenciado, respeitando a autonomia e o protagonismo dos mesmos. A PNAS aponta que é dever do Estado dar suporte para as famílias para que essas possam cuidar de seus membros, assim

[...] ao mesmo tempo em que define a responsabilidade estatal de proteção as famílias, a PNAS reconhece que elas tem arranjos e valores que variam conforme os contextos econômicos e socioculturais, tendo composições distintas e dinâmicas próprias. Ou seja, elas tem características, identidades culturais, interesses, potencialidades e demandas muito diferentes entre si, não podendo a assistência social ficar restrita a concepção tradicional e engessada de família nuclear composta por pai, mãe e filhos (BRASIL, 2017, p. 43-44).

Esse pressuposto da Assistência aponta para a importância de reconhecer o conceito ampliado de família, de suma importância quando se trata de famílias indígenas que tem composições familiares diferenciadas, devido a forma com que normalmente costumam residir, ou seja, em aldeias. Essa orientação aponta no sentido de assegurar as conquistas obtidas na CF 88 e na Convenção 169 da OIT, que asseguram a livre determinação dos povos indígenas e a importância do respeito pela diversidade sociocultural destes.

O Sistema Único de Assistência Social (SUAS) contava, em 2017, com 8.286 CRAS, 2.372 Centros de Referência Especializados de Assistência Social (CREAS). Destes, 574 CRAS e 240 CREAS atendem comunidades indígenas, 21 CRAS se encontram em comunidades indígenas, além da atuação das equipes volantes que totalizam 1.227, em 1.057 municípios. No CadÚnico haviam 149.243 famílias indígenas cadastradas. No Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos atendia, na época, 9.142 pessoas se declaram indígenas no quesito cor ou raça no CadÚnico. Para proporcionar atendimento e acompanhamento culturalmente adequado às famílias indígenas no SUAS, o Sistema foi colocado em sintonia com as reivindicações dos povos indígenas de nosso país. Atenta a essa realidade, a PNAS, além do trabalho voltado para pessoas em situação de pobreza e necessidades sociais, passou a contemplar outras formas de vulnerabilidade, tornando visíveis pessoas tradicionalmente invisíveis ou excluídas socialmente, reconhecendo que as discriminações étnicas e raciais são promotoras de vulnerabilidades que devem ser enfrentadas.

A Secretaria Nacional de Assistência Social (SNAS), do MDSA visando a qualificar a oferta do Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família (PAIF) para povos indígenas, contratou estudos com apoio do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD). O texto-base do Caderno foi elaborado pelo antropólogo

e consultor Dr. Júlio César Borges e foi submetido à consulta pública e foram recebidas contribuições de todas as regiões do Brasil e das mais diversas áreas (equipamentos da assistência social, Funai, Sesai, universidades, especialistas, etc) com o intuito de aperfeiçoar o caderno. O resultado foi aliar a Antropologia, a Assistência Social, a Política Nacional de Assistência Social, o Trabalho Social com Famílias e o Território, para a oferta de serviços socioassistenciais adequados às especificidades indígenas. Sabendo-se que a grande maioria dos indígenas vive em áreas rurais (64%), geralmente em terras indígenas, e que a relação com o território constitui parte fundamental de seu modo de vida e de sua cultura, o grande desafio das políticas públicas é atender à sua diversidade. Importante mencionar também que mais de 300 mil indígenas vivem hoje em áreas urbanas. Diante disso, a assistência social, que deve ser prestada a quem dela necessitar, independentemente de contribuição prévia e independente de credo, raça/cor, etnia ou orientação sexual, assume que somente será universal se for equânime e só será equânime se reconhecer as diferenças, o direito a ser diferente e as especificidades regionais e locais dos territórios. Assim o Caderno busca estimular o debate e a troca de saberes bem como contribuir com o processo de consolidação e democratização da PNAS e enfrentar o desafio para que o SUAS dê a devida atenção às especificidades dos povos indígenas presentes no território brasileiro (BRASIL, 2017).

Pressupondo que os indígenas devem ser protagonistas no trabalho social, a metodologia para o trabalho social com famílias propõe que haja uma reunião prévia com a comunidade, para que o CRAS e as equipes sejam apresentados e, então, se dê início ao planejamento das ações. O ciclo de iniciativas voltadas à acolhida, convívio familiar e comunitário e autonomia encontra no monitoramento e avaliação pontos estratégicos para permitir a correção de rumos ante os objetivos traçados e interesses de cada comunidade, enfatizando à participação indígena nestes momentos de reflexão coletiva sobre a efetividade do serviço do Programa de Atenção Integral à Família (PAIF) (BRASIL, 2015).

As orientações apresentadas pela PNAS, representam avanços importantes na perspectiva de respeito a autodeterminação dos povos tradicionais, ao menos no que diz respeito a forma de acesso e implementação, mas como referido anteriormente não possui flexibilidade nas condicionalidades e contrapartidas, o que acaba por ser contraditório. Mas como não há linearidade nas conquistas, pois legislações e políticas públicas são geradas pelo tensionamento de diversas forças em ação no bojo da

sociedade capitalista, vê-se nos últimos anos um cenário claro de ataque aos direitos dos povos indígenas, mais relacionado à questão da terra, especialmente em áreas atrativas ao extrativismo.

Brum (2018) alertou para o vaivém da fusão ou não do Ministério do Meio Ambiente com o da Agricultura, ser um jogo de cena. Pois segundo ela, Bolsonaro pode fingir ser democrata e que escuta a população, especialistas e o suposto agronegócio moderno, fingir que recuou porque escuta, mas tudo já estava decidido. Quando o populista de extrema direita diz que porá alguém “sem o caráter xiita” à frente da gestão ambiental, trata-se de abrir a Amazônia para exploração, pois deve bastante aos ruralistas e aos evangélicos. A conta dos ruralistas é a Amazônia e o que ainda resta do Cerrado. Todos pagarão muito caro pela operação na Amazônia, muitos com a vida, não apenas os que morrem à bala, mas os que morrerão pelos efeitos da mudança climática (EL PAÍS, 2018).

As terras dos indígenas são públicas, de domínio da União, segundo a CF/88. Os indígenas podem viver nelas e delas, sem destruí-las, mas não podem negociá-las. Por isso, têm sido tratados como “entraves para o progresso” ou para “o desenvolvimento” há vários governos, porque são de fato entraves para a destruição da Amazônia. Recente mudança na estratégia de desqualificação dos indígenas, passa a ser o discurso de que “o índio é um ser humano como nós”, o indígena quer “empreender”, quer “evoluir”. Significa dar o direito de vender e arrendar as TI's, algo que está em curso há bastante tempo. “Evoluir” e “empreender” para Bolsonaro, é dar à floresta o mesmo status de mercadoria. Ele também diz: “Os índios não querem ser latifundiários”. Dilma já tinha intensificado a aproximação com os ruralistas iniciada no governo de Lula. Bolsonaro vai intensificar e acelerar o que já vinha acontecendo, através do “novo” Código Florestal ou daquela que foi chamada de “Lei da Grilagem”. São operações uma no plano da lei, outra no plano da linguagem. “Regularizar”, arranca pela linguagem o caráter criminoso da operação de grilagem. Para botar a mão nas terras ancestrais é mais complicado. Assim pelo “marco temporal”, só teriam direito às suas terras os povos indígenas que estavam sobre elas em 1988 (CF), impedindo assim a demarcação das terras ainda não demarcadas. Para abrir as terras já demarcadas para a exploração, Bolsonaro terá que mudar a Constituição. Por isso o general Mourão, já antecipou em setembro uma “nova Constituição”, feita por uma “comissão de notáveis”, sem povo (EL PAÍS, 2018).

Até o governo Temer o "agrobandidismo" estava no poder, agora, ele será o poder. Bolsonaro se tornou também, uma ameaça para o planeta. Dia 1º de janeiro de 2019, ele divulgou a Medida Provisória 870 (MP 870). Nela, reestruturou os órgãos do governo e suas funções. Destas, a FUNAI passou do Ministério da Justiça para o Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, perdendo a função de demarcação e proteção de terras indígenas, agora transferidas para o Ministério da Agricultura (MA), que acumula também as funções do Instituto de Colonização e Reforma Agrária, que cuida da política fundiária como um todo, o que, além das terras indígenas, inclui as áreas quilombolas e de reforma agrária (BRASIL, 2019).

A MP/870 foi convertida na Lei nº 13.844, de 2019, mas pode-se observar que os ataques aos direitos dos indígenas continuam e que as garantias previstas nas Leis e Decretos, não são sempre cumpridas, pois possuem brechas e são passíveis de mudanças e interpretações, ferindo inclusive o direito à autodeterminação e à autoidentificação que vai além de parecer índio ou residir em TI's.

Mais recentemente entre 27 de setembro a 03 de outubro de 2019, vários ataques às populações indígenas foram perpetrados pelo Estado. No dia primeiro de outubro foi publicada a exoneração do Coordenador-Geral de Índios Isolados e de Recente Contato da Diretoria de Proteção Territorial da Funai, Bruno Pereira, à frente da coordenação desde julho de 2018, pela Portaria nº1597 de 01/10.

A Presidência da Funai faz demissão generalizada em coordenações do órgão, o presidente da Funai, Marcelo Augusto Xavier, um indicado da bancada ruralista, já ordenou a exoneração das 15 coordenações da autarquia. A semana ainda foi marcada pela divulgação de conflitos entre o Ibama e os comandos militares envolvidos na missão de Garantia da Lei e da Ordem ambiental decretada pelo presidente Jair Bolsonaro, onde fiscais do Ibama acusam o Exército de não cooperar em ações contra garimpos ilegais e recusaram, por três vezes, a dar suporte a operações de combate a garimpeiros ilegais. A segunda reunião do governo com grupos de garimpeiros que bloquearam a rodovia BR 163, no começo de setembro, no Pará, foi transferida para o dia 08 de outubro para que o ministro da Infraestrutura, Tarcísio de Freitas, possa participar, a notícia animou os garimpeiros, que vem na participação de mais um ministro de Estado na reunião a confirmação de que suas reivindicações serão atendidas (ISA, 2019).

Mas os crimes ambientais que marcaram a primeira semana de outubro, foram para além dos garimpos e do vazamento de óleo que foi deflagrado da semana

anterior, uma barragem de rejeito de lavra de ouro se rompeu na manhã do dia 1º, no município de Nossa Senhora do Livramento, em Mato Grosso. A barragem está inserida na Política Nacional de Segurança de Barragens, com Dano Potencial Baixo e Categoria de Risco Baixa. São crimes como esses que podem ter sua frequência ampliada se mantidas algumas formulações atuais no novo Projeto de Lei do Licenciamento (ISA, 2019).

Reitera-se portanto a necessidade da vigilância constante dos direitos dos povos tradicionais, pois com o avanço do ideário neoliberal que se expande pelo país mais acirradamente nos últimos anos, a frequência e a intensidades dos retrocessos tende a aumentar.

4. A IMPLEMENTAÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICAS COM POVOS INDÍGENAS: APRESENTAÇÃO DE UM ESTUDO DE CASO

Este capítulo inicia com uma breve contextualização dos impactos das ações das políticas públicas sobre determinados grupos indígenas. A seguir, apresenta, a pesquisa realizada junto a Aldeia Gyró com o objetivo de evidenciar alguns elementos básicos que permitam conhecer as políticas públicas acessadas pelo grupo da Aldeia e descobrir a sua repercussão no modo de viver dos indígenas, quanto à capacidade de satisfação das necessidades básicas e à garantia e promoção da autodeterminação.

4.1. Breve contextualização dos impactos das políticas públicas para os povos indígenas

O direito à participação nas ações desenvolvidas pelo Estado junto aos povos indígenas, está garantido pela Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes, adotada pela Conferência Geral da Organização Internacional do Trabalho em 07 de junho de 1989; e pela Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, aprovada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 13 de setembro de 2007. Esses dispositivos discorrem sobre as discriminações que sofrem as minorias étnicas, como aponta a ONU, que

Preocupada com o fato de os povos indígenas terem sofrido injustiças históricas como resultado, entre outras coisas, da colonização e da subtração de suas terras, territórios e recursos, o que lhes tem impedido de exercer, em especial, seu direito ao desenvolvimento, em conformidade com suas próprias necessidades e interesses, (ONU, 2007, p.3).

A importância desses instrumentos dá-se pelo fato de que em muitos países da América Latina os povos indígenas estão presentes em grande número²³ a maioria, possuindo uma identidade cultural própria invisibilizada nos dispositivos pensados para protegê-los.

²³ Documento da Comisión Económica para América Latina (CEPAL), elaborado em 2014, estima que na América Latina a população indígena estivesse em torno de 45 milhões de pessoas em 2010, com uma alta heterogeneidade. No extremo estavam o México e o Peru, com quase 17 milhões e 7 milhões de indígenas, respectivamente; Costa Rica e o Paraguai com pouco mais de 100.000 indígenas, e o Uruguai com quase 80.000 indígenas.

No que tange ao Direito à autodeterminação, a Carta das Nações Unidas e os pactos de direitos civis e políticos e de direitos econômicos, sociais e culturais e, também a Declaração e Programa de Ação de Viena, constituíram o direito de todos os povos à auto determinação. Portanto, como afirmam Ramírez e Galviz (2016, p. 9) isso significa, também, o “direito dos povos indígenas a determinar livremente sua condição política e a buscar livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural (DU, Art. 3).”

Além destes instrumentos específicos sobre o direito à autodeterminação, existe também a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1965) em que “os Estados se comprometeram a proibir e eliminar a discriminação, entre outras, por razões étnicas e consagraram garantias frente à discriminação racial, incluída aquela que ocorre por motivos étnicos (Arts.1-7) (RAMÍRES & GALVIS, 2017, p. 2).

Ramires e Galvis (2016) reconhecem que na prática, o direito à livre determinação dos povos indígenas enfrenta uma série de dificuldades para sua proteção efetiva, pois para muitos Estados o reconhecimento desse direito implica uma afetação de sua integridade política e soberania territorial. Por isso, os povos indígenas e os Estados devem trabalhar juntos na interpretação e aplicação desse direito, levando em conta os contextos específicos de cada país (2016, p. 9).

Por isso mesmo com os dispositivos nacionais e internacionais que visam garantir os direitos dos povos indígenas sobre decidir livremente sobre as decisões que interferem nos seus modos de vida, o que se percebe é que isso não acontece plenamente e que isso impacta negativamente sobre sua organização sociocultural.

Entende-se que a participação não efetiva dos indígenas na formulação, execução e análise de políticas sociais²⁴ e de seus programas sociais²⁵, isto é, nas ações protetivas desenvolvidas junto a eles, pode produzir consequências negativas para o modo de vida dos mesmos, favorecendo a perda de sua identidade cultural e

²⁴ A política social pode ser entendida [...] como uma mediação importante no processo amplo e complexo de proteção social – pode constituir uma estratégia de redistribuição (e não mera distribuição) de riquezas, desde que referenciada no princípio da universalidade com equidade. (PEREIRA e STEIN, 2010, p. 127). Também como [...] formas de manutenção da força de trabalho econômica e politicamente articuladas para não afetar o processo de exploração capitalista e dentro do processo de hegemonia e contra-hegemonia da luta de classes (FALEIROS, 1991, p. 80).

²⁵ Entre os programas sociais destacam-se, aqui, os acessados pela Aldeia: Programa Bolsa Família, Benefício de Prestação Continuada, Programa habitacional financiado pelo Ministério Público Federal e Benefícios Eventuais (cestas básicas concedidas mensalmente de maneira alternada, entre a Secretaria Municipal de Assistência Social de Pelotas e a Funai).

até mesmo, colocando em risco a sua sobrevivência, conforme já analisado em alguns grupos²⁶. O que ocorre é que, embora essas intervenções possam auxiliar na satisfação das suas necessidades básicas, elas não atendem integralmente a sua autodeterminação, pois geralmente os programas sociais são aplicados igualmente para indígenas e não indígenas. Assim, há uma violação do direito de consulta prévia livre e informada por eles conquistado, pois quando se implementa políticas públicas que não permitem adaptação das condicionalidades e contrapartidas²⁷ aos modos de vida dos povos tradicionais, revoga-se o direito à autodeterminação desses povos.

De fato, embora as intervenções estatais através de benefícios, ações e programas sociais, necessitem respeitar a diversidade cultural dos indígenas, o que acontece, é que elas possuem condicionalidades e contrapartidas exigidas para o acesso, que são iguais àquelas feitas para todos demais usuários. Mas, não só as ações do Estado acabam desrespeitando o direito à autodeterminação, pois observa-se que, várias iniciativas de organizações sociais e de pessoas que se disponibilizam a auxiliá-los com suas necessidades, o fazem sem uma prévia conversa com os mesmos, movidas pelo desejo de tornar sua vida melhor, tendo como parâmetro para isso os costumes e hábitos da cultura vigente na sociedade.

Assim, quando as ações protetivas não respeitam o direito à autodeterminação, como resultante da expressão livre dos indígenas sobre seus interesses e desejos, elas estarão introduzindo hábitos e costumes da cultura dominante entre eles, e com isso favorecendo a sua assimilação cultural, entendida como:

[...] o engajamento compulsório dos índios em nosso sistema econômico, para cuja competição não estão preparados e que só lhes pode assegurar um padrão de vida ainda mais miserável [...]. A traumatização da cultura tribal ao impacto com uma sociedade dotada de equipamento material esmagadoramente superior, que assume tamanho prestígio aos olhos dos índios que determina um colapso no corpo de crenças e de valores através

²⁶ Como aponta o Relatório final dos Estudos Etnográficos sobre o Programa Bolsa Família entre Povos Indígenas, os grupos indígenas: Terra Indígena Barra Velha, Terra Indígena Porquinhos, Terra Indígena Takuaraty/Yvykuarusu (ou Aldeia Paraguasu), Terra Indígena Dourados, Terra Indígena Alto Rio Negro, Terra Indígena Parabubure, e Terra Indígena Jaraguá, enfrentam dificuldades desde o acesso até o uso do recurso do Bolsa Família, pois muitos indígenas desconhecem a finalidade do programa, tem dificuldades também para cumprir as condicionalidades (BRASIL, 2016).

²⁷ As chamadas condicionalidades do Bolsa Família são compromissos assumidos entre o poder público e as famílias beneficiárias do programa. Se, por um lado, as famílias têm que cumprir requisitos nas áreas de Saúde e Educação para receberem o benefício, por outro as condicionalidades também responsabilizam o poder público para a oferta dos serviços. Principalmente nas áreas de Saúde e Educação, precisam manter frequência de crianças e jovens de 6 a 15 anos, é preciso manter a vacinação em dia, fazer o acompanhamento nutricional das crianças menores de 7 anos e o pré-natal nas gestantes (BRASIL, 2018).

dos quais eles explicam o mundo e seu lugar nele e encontram motivo para viver e amar a existência (RIBEIRO, 1982, p. 212-213).

Esta tendência é reforçada, na medida em que se observou nas experiências estudadas que, onde efetivamente os indígenas participaram da formulação, execução e avaliação de um programa (Carteira Indígena) houve melhoras na sua condição de vida, através da satisfação de suas necessidades básicas sem desprezar seu modo de vida. Importante lembrar, que a satisfação de necessidades básicas se diferencia da garantia de mínimos sociais, pois

[...] enquanto o mínimo pressupõe supressão e cortes do atendimento, tal como propõe a ideologia liberal, o básico requer investimentos sociais de qualidade para preparar o terreno a partir do qual maiores atendimentos podem ser prestados e otimizados. Em outros termos, enquanto o mínimo nega o 'ótimo' de atendimento, o básico é a mola mestra que impulsiona a satisfação básica de necessidades em direção ao ótimo. (PEREIRA, 2011, p.26).

Por outro lado, cabe ainda destacar que o acesso às necessidades básicas tem limites, pois para os pobres qualquer deslize cometido lhes será fatal, sob todos os aspectos, como alerta Pereira (2011, p.34).

Nessa perspectiva, inscrevem-se as exigências de condicionalidades e contrapartidas para os usuários das políticas públicas sociais, que em geral são rigorosas, o que se acentua para os povos indígenas, pois incide sobre sua autodeterminação e modos de vida.

Programas como o Benefício de Prestação Continuada (BPC) e o Programa Bolsa Família (PBF), bem como o CadÚnico possuem caráter de acesso universal para pessoas em situação de vulnerabilidade social. O Relatório Final - Estudos Etnográficos sobre o Programa Bolsa Família entre Povos Indígenas - da Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário, realizado em 2016, aponta que os indígenas de sete terras avaliadas, tiveram problemas para acessar o PBF e também para se cadastrarem no CadÚnico. Entre as dificuldades para o cadastro foi destacado o problema referente à documentação que era exigida. E, em relação ao cumprimento das condicionalidades exigidas, foi observado que os indígenas precisavam sair da aldeia para receber os benefícios e atualizarem dados cadastrais, o que nem sempre era possível pela dificuldade de deslocamento. Também foi apontado pelo estudo que os indígenas não tinham clareza sobre os programas, suas exigências e finalidades, em determinadas

situações, tendo que recorrer à ações clientelistas com os agentes dos programas, indicando que não foi atendido o direito à autodeterminação.

O estudo acima citado, constatou que a proteção social aos indígenas pode contribuir a satisfação das necessidades básicas, através da inclusão nas políticas públicas, como pode, também, favorecer a sua assimilação cultural.

Diante do exposto, particularmente nesta cartilha do MDSA, cabe ressaltar que muito ainda precisa ser feito em termos de participação indígena no planejamento, formulação, execução e avaliação das decisões que os afetam. Considera-se necessária a participação dos indígenas nas políticas e programas acessadas por indígenas, por compreender que essas políticas e programas sendo aplicadas conforme previsto em sua programática geral, não levam em consideração as especificidades dos povos tradicionais, podendo impactar negativamente no modo de vida dessas populações. Esta afirmação é corroborada com o apontado no estudo de caso em Aldeias Guaranis, realizado por Quermes e Carvalho (2013), ao levantarem a hipótese "que as políticas assistenciais não têm conseguido alterar a situação de vulnerabilidade social dos povos indígenas por não serem específicas para esse grupo social" (QUERMES e CARVALHO, 2013, p. 770), tendo por base especificamente o BPC e o PBF. Apontam, também, que a concepção de Estado é afetada pela globalização o que, conseqüentemente, afeta as políticas indigenistas e a autonomia dos povos indígenas, pois há um aumento da atuação de Organizações Não-Governamentais (ONGs) ambientalistas e indigenistas, privatizando o indigenismo. Sobre a inadaptabilidade dos programas às especificidades indígenas os autores comentam que:

As famílias indígenas diferem de uma família nuclear tradicional. É comum morar em um mesmo espaço, denominado "Parentelas", uma quantidade numerosa de integrantes, porém, não necessariamente têm relação consanguínea. Isso requer uma adequação no que refere à aplicabilidade dos critérios de renda familiar per capita quando da concessão do benefício do BPC PCD (QUERMES & CARVALHO, 2013, p. 787).

O estudo também revela a dificuldade de acesso aos outros programas, e que a inclusão desses povos nos Programas de Transferência de Renda (PTR), é uma forma de recompensá-los pela perda de seus territórios. A consideração final dos autores assegura que

[...] é inegável a relevância sobre o papel desempenhado pela assistência social junto aos povos indígenas. No entanto, são vários os fatores causadores e agravantes da vulnerabilidade destes povos e isso requer a articulação de outras políticas, o que limita a intervenção da assistência social. A situação dos indígenas é agravada pela falta de perspectiva, pelo confinamento e conflitos pela retomada de terras que se encontram em posses dos fazendeiros. Embora tendo seus direitos étnicos e culturais reconhecidos pela CF/88, a demarcação de terras consideradas indígenas deveria ser prioridade na estratégia de enfrentamento da pobreza indígena. Assuntos relacionados à demarcação ocorrem de forma morosa, o que contribui com uma realidade de insegurança e descaso (QUERMES & CARVALHO, 2013, p. 788).

Assim, é relevante pensar que para além da questão das políticas públicas insuficientes e majoritariamente dirigidas por uma programática única, isto é, por princípios, condicionalidades, formas de repasse, tipos de recursos disponibilizados iguais para todos os seus usuários, sem contemplar as especificidades indígenas, elas chegam a estes povos tardiamente. Isto é, o atendimento às demandas dessas populações se deu posteriormente as dos demais cidadãos. A proteção pensada pelo Estado para os indígenas na perspectiva do reconhecimento destes como cidadãos e do reconhecimento dos direitos desses povos é recente, o que torna ainda mais complicada a garantia do acesso a direitos que respeitem as características culturais, sociais e ambientais dessas populações, dada a sua histórica exclusão dos direitos sociais.

Como apontam dados de 2016, vivem no Brasil 246 povos indígenas, falantes de mais de 160 línguas diferentes, segundo dados do Instituto Socioambiental (ISA). O último Censo realizado pelo IBGE em 2010, demonstra que representam menos de 0,5% da população do país, um total de 896.917 pessoas. Nessa perspectiva, constituem efetivamente uma minoria. Mas esse ínfimo percentual populacional esconde uma diversidade cultural e linguística que é frequentemente ignorada e desconhecida (GALLOIS, KLEIN E DAL' BO, 2016, p.32).

Essa diversidade imensa demanda além do respeito a sua especificidade um atendimento diferenciado por parte das políticas e trabalhadores sociais para que haja a preservação dos seus mais diversos modos de vida, pois é preciso entender que:

[...] “índio” é uma categoria jurídica, que identifica os descendentes dos primeiros ocupantes do Brasil, cujos direitos foram reconhecidos pelo Estado brasileiro e garantidos pela Constituição Federal de 1988. Contudo, se quisermos conhecer esses povos a partir de suas próprias perspectivas, encontraremos os Kayapó, os Guarani, os Terena, os Kaxuyana, os Tupinambá, os Wajãpi, os Yanomami, os Kariri-Xocó e muitos outros; ou seja, uma imensa diversidade, tanto linguística como cultural, potencializada pelas

experiências que cada um desses povos construiu ao longo de sua história de relações com a sociedade nacional e as instituições estatais (GALLOIS, KLEIN E DAL' BO, 2016, p.32).

Nesse sentido compreender essas relações e como elas podem servir para respeitar o direito à livre determinação dos povos ou tutelar e aculturar essas populações é imprescindível para elaborar, executar e avaliar políticas e programas que digam respeito a questão indígena, juntamente com eles e não para eles, ou seja, políticas e programas de diversidade cultural que não retirem o direito à diferença.

Entende-se que grande parte das necessidades que os indígenas "brasileiros" vem enfrentando, após a invasão portuguesa em 1500, e que estendem-se até os dias atuais, derivam-se da expropriação de suas terras pelos portugueses, também por terem sua cultura, crenças e modos de organização social, em grande parte destruída e desrespeitada pelos colonizadores. Mesmo após a independência formal do Brasil, os povos indígenas continuaram marginalizados, perseguidos, desrespeitados e desprotegidos pelo Estado brasileiro, como aponta o relatório da Comissão Nacional da Verdade, de 2014, que investigou violações de direitos humanos cometidas no País entre os anos 1946 a 1988, reconhecendo os povos indígenas como vítimas de políticas de exceção pelo Estado brasileiro. Entre suas principais conclusões, está a revelação de que as expulsões, remoções forçadas, massacres, envenenamentos e outros tipos de violações tinham o "objetivo central de forçar ou acelerar a 'integração' dos povos indígenas e colonizar seus territórios sempre que isso foi considerado estratégico para a implementação do seu projeto político e econômico" (GALLOIS, KLEIN E DAL' BO, 2016, p.34).

O estudioso Brighenti (2015) analisa que a tutela do Estado tem desrespeitado as formas de organização dos povos indígenas, enfraquecido sua capacidade de autosustento, autodeterminação e ainda tem provocado doenças nessas populações, devido ao contato com a população não indígena, bem como transtornos mentais decorrentes das situações da vulnerabilidade e risco social aos quais estão expostos. Referindo-se ao estado do Mato Grosso, pontua Brighenti que:

Não é por acaso que o suicídio entre indígenas no Mato Grosso do Sul, um dos estados mais violentos a essas populações, ocorre principalmente entre a maioria adolescente e jovem (80% dos suicídios ocorreram com pessoas na faixa etária de 13 a 30 anos, sendo que 17% deles ocorreram na faixa etária de 10-14 anos e 36% na faixa etária de 15 a 19 anos). Nos últimos 15 anos 707 indígenas se suicidaram somente naquele estado (BRIGHENTI, 2015, p. 105-106).

Continuando a análise, o autor assinala que a violência a qual estão suscetíveis, não é apenas física, mas moral e simbólica e que,

[...] não basta analisar dados estatísticos, é preciso compreender a subjetividade da violência, como ela é sentida, percebida e compreendida pelos próprios povos indígenas, a partir das suas cosmovisões. Algumas ações que podem não parecer violência a um legislador ou administrador público, justificando como algo natural do exercício da administração pública, pode carregar elementos que rompem com historicidades e com continuidades de práticas sociais. A morosidade na demarcação de uma terra indígena ou mesmo a paralisação total do processo na esfera administrativa, em muitos casos tardando mais de duas décadas para acontecer, pode significar o rompimento de transmissão de conhecimentos entre gerações. Uma criança que se torna adulta debaixo de barraco de lonas em beira de estradas, ou mesmo em locais impróprios em fundos de fazenda, não terá a oportunidade de conviver com algumas práticas e conhecimentos tradicionais, como atividades de cultivo e manejo de sementes tradicionais, fundamental para a manutenção e reprodução da cosmologia (BRIGHENTI, 2015, p. 105).

Sem condições de subsistir dignamente em suas terras por falta de assistência adequada ou fora delas, os indígenas passam por processos degradantes em função da demora ou não demarcação de suas terras e em decorrência dessas violências, ciclos de vida, de resistência e de reprodução cultural são dificultados ou interrompidos. Vale ressaltar a questão da demarcação das TIs em 2016, onde

A proteção das áreas ocupadas tradicionalmente e raramente entendidas pelas comunidades como unidades territoriais fixas, com fronteiras, passa a ser feita por meio da demarcação de Terras Indígenas (TIs), outra categoria jurídica instituída para garantir o mínimo: a posse permanente e o usufruto exclusivo de áreas em que possam exercer seus “usos, costumes e tradições”, como define o artigo 231 da Constituição. Em 2016, as terras reconhecidas, em diversos estágios do processo de demarcação, somam cerca de 700 e perfazem aproximadamente 13% do território nacional – 115.818.607 hectares, dos quais 90% está nos estados da Amazônia Legal (GALLOIS, KLEIN E DAL’ BO, 2016, p.34).

Mesmo com esse avanço, após a Constituição federal de 1988, as demarcações não contemplam a maioria das populações que aguardam a demarcação de suas terras, pois a maioria das demarcações ainda se concentra na Amazônia em detrimento do restante do território nacional. Entende-se que a demarcação de todas as TIs, seja um passo importante de reparação histórica que o Brasil deve às populações indígenas, mas também é necessário pensar políticas públicas com os indígenas para promover acesso amplo dessas populações, visando respeitar suas decisões e promover a preservação desses povos e dos costumes que

lhes são caros. Nesse sentido, temos a experiência positiva da Carteira Indígena como um programa que contempla as especificidades de cada povo onde se efetiva, pois é construído junto as populações, na maioria das experiências pesquisadas e por isso tem efeitos relevantes, que impactam na melhoria da qualidade de vida dos povos indígenas. Já onde é executado de cima para baixo não se efetiva, ou não gera efeitos positivos na melhoria da vida, tampouco respeita a livre determinação dessas populações.

Segundo a Avaliação do Projeto Carteira Indígena – Segurança Alimentar e Desenvolvimento Sustentável em Comunidades Indígenas do ano de 2007:

No curto prazo, alguns projetos avaliados mostraram resultados com tendência a reduzir a insegurança alimentar e nutricional das comunidades. Dentre esses, destacam-se projetos localizados na região Centro-Sul, em particular no estado de Mato Grosso do Sul, onde a produção leiteira estava enriquecendo a merenda escolar. Destacam-se também projetos de criação de frango no Mato Grosso do Sul e Mato Grosso: ambos já se encontravam produzindo ovos e carne, aumentando a oferta proteica e quantidade de alimentos nessas comunidades.

Na Amazônia Legal e em algumas áreas do Centro-Sul, os projetos de piscicultura tinham produzido, em curto prazo, resultados concretos para as comunidades, pois a intensificação da produção em criatórios levou ao aumento da produtividade, embora por problemas de assistência técnica, alguns projetos dessa natureza não tenham produzido resultados satisfatórios. Em médio e longo prazos, a sustentabilidade dos projetos que dependiam de insumos externos podia ser comprometida caso as comunidades não tivessem recursos financeiros para a compra dos referidos insumos ou não houvesse um projeto de substituição dos mesmos.

Alguns dos projetos avaliados apresentaram ações de caráter estruturante que podiam vir, em médio e longo prazos, a resultar na geração de renda ou aumento da produção e diversificação alimentar para as comunidades, pois eles previam a compra de equipamentos para produção e beneficiamento que podiam elevar tanto a produção quanto a produtividade (MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME, 2007, p. 7/8).

Assim reitera-se a importância da participação indígena na elaboração, execução e avaliação de políticas, programas e ações destinadas a essas populações.

Nota-se que avanços são percebidos nas políticas públicas, em relação ao respeito à diversidade e livre determinação dos povos tradicionais até o ano de 2017, porém o que se observa, ainda, é que as condicionalidades e contrapartidas exigidas pelos programas e benefícios vinculados à PNAS são exigidos igualmente para indígenas e não indígenas, o que descaracteriza a proposta de equanimidade proposta pela Política e pelo SUAS. Assim, reforça-se a necessidade de se pensar políticas, programas, benefícios e ações que realmente respeitem a autodeterminação

dos povos tradicionais, ou seja, que não exijam contrapartidas e condicionalidades que desrespeitem as especificidades de cada etnia. Por outro lado, considera-se importante realizar estudos que possam evidenciar esta complexa relação dos povos indígenas com a proteção social brasileira, de forma particularizada, atualizando evidências e dando visibilidade a situações concretas, a fim de alertar para a necessidade de descoberta de novas modalidades de implementação de programas sociais para povos de indígenas. Por isso, apresenta-se, a seguir uma pesquisa realizada com uma Aldeia indígena.

4.2. Delineamento da pesquisa

A pesquisa desenvolvida teve como objetivo geral analisar os resultados das ações protetivas desenvolvidas por organismos públicos, no grupo kaingang da Aldeia Gyró, desde o início do assentamento nesta aldeia, até o primeiro semestre de 2019, para descobrir os seus impactos no modo de viver das famílias, que constituem essa Aldeia. Para isso, a pesquisa traçou como objetivos específicos: identificar as ações protetivas desenvolvidas por organismos públicos na Aldeia Gyró; descobrir a opinião dos indígenas da aldeia sobre as ações protetivas desenvolvidas com eles por organismos públicos; analisar os resultados das ações protetivas desencadeadas, na aldeia, no modo de vida de seus habitantes; e contribuir com o debate sobre o processo de assimilação cultural, satisfação das necessidades básicas e respeito a autodeterminação de povos indígenas na sociedade brasileira, decorrentes da proteção social.

A pesquisa de abordagem qualitativa foi desenvolvida na perspectiva crítico-dialética, para que pudéssemos analisar em profundidade o fenômeno escolhido, em sua essência, para além da aparência. Buscou-se fazer uma análise atenta, posicionada e perspicaz para não isolar o fenômeno, tampouco os sujeitos pesquisados do contexto da totalidade²⁸ da sociedade capitalista. Não foi desprezada a influência dos múltiplos fatores determinantes das condições de vida, material e espiritual e das ideologias que permeiam o cotidiano dos sujeitos pesquisados. Foi dada atenção às particularidades e singularidades do contexto social, político,

²⁸ A categoria de totalidade significa [...], de um lado, que a realidade objetiva é um todo coerente em que cada elemento está, de uma maneira ou de outra, em relação com cada elemento e, de outro lado, que essas relações formam, na própria realidade objetiva, correlações concretas, conjuntos, unidades, ligados entre si de maneiras completamente diversas, mas sempre determinadas (Lukács, 1967, p.240).

econômico e histórico no qual os sujeitos estão inseridos. Lukács (1982) ajuda compreender a mediação, assegurando que a mesma funda-se em três categorias: a generalidade, a particularidade e a singularidade. Nesta perspectiva, o ser humano estabelece vínculos tanto com a natureza, quanto com a sociedade por meio da relação dialética, desenvolvida entre seu ser singular, não semelhante a nenhum outro, e o seu ser geral, que se identifica com os outros seres humanos na vida em sociedade e com a espécie, bem como com todos os seres vivos, na natureza.

A negação recíproca entre a singularidade e a generalidade é a particularidade; ela é o movimento que relaciona o singular com o geral, estabelece a mediação entre estes e é responsável pela relação dos dois termos. Este movimento torna relativas tanto a generalidade como a singularidade, devendo elas serem compreendidas como processos que tendem à generalização e à singularização, respectivamente. Assim, não se pode alcançar a generalidade ou a singularidade, pois cada generalidade alcançada deve ser superada por uma outra que a contém. O mesmo ocorre com a singularidade, ela também deve ser entendida na perspectiva da superação (ALMEIDA, s/d, s/p).

A tensão entre os termos opostos, a generalidade e a singularidade, ocorre por meio da mediação que se expressa na particularidade. Por isso, nenhuma pesquisa é igual a outra, mesmo quando nelas se aborda o mesmo assunto e se utiliza dos mesmos critérios de seleção e organização do tema e problema de pesquisa abordados, bem como da mesma metodologia. Assim, não se pode ignorar o cotidiano dos sujeitos pesquisados, pois a efetivação da pesquisa só se dá pela contraposição do conhecimento que se pretende produzir aos elementos deste cotidiano. Porém, não se pode apropriar das vivências cotidianas dos sujeitos pesquisados, pois jamais se poderá ser um deles. A troca de conhecimento durante a pesquisa modifica a vida cotidiana dos envolvidos, mas não a suprime, ao contrário, a fortalece, na medida em que permite que ela seja pensada e, dessa forma, articulada (ALMEIDA, s/d, s/p).

Sob essa abordagem entende-se que tenha sido possível apreender de maneira mais próxima do real, um contexto local com suas particularidades, singularidades e generalidades e que assim se possa inserir o mesmo numa totalidade concreta, onde as questões abordadas façam sentido num contexto social amplo.

Para capturar de maneira abrangente os detalhes das relações sociais dos sujeitos, suas concepções e entendimento a respeito do problema de pesquisa, foi feita uma abordagem qualitativa para procurar responder de maneira mais

aprofundada questões subjetivas que poderiam ser prejudicadas somente com a quantificação dos dados empíricos. Por isso, conforme sinalizado anteriormente, fez-se uma pesquisa de abordagem qualitativa, de caráter exploratório, descritivo e explicativo, usando como procedimento o Estudo de Caso.

A trajetória da proteção social destinada aos indígenas desde os primórdios, até a atualidade, conforme já apresentado, evidencia a sua complexidade e alerta para a necessidade de contemplar, nesta análise, tanto a particularidade desta Aldeia como a totalidade que constitui os povos indígenas.

Considerando o exposto até aqui, justifica-se a relevância de pesquisar os resultados produzidos pelas intervenções estatais, buscando explicar os limites e possibilidades das ações protetivas junto aos indígenas, no que tange aos resultados sociais (satisfação das necessidades básicas e à garantia e promoção da autodeterminação), bem como dos alcances deste trabalho para fomentar o debate sobre as intervenções estatais junto as populações indígenas.

O estudo de caso realizado usou a observação participante junto aos indígenas da Aldeia Gyró e entrevistas semi estruturadas com as suas autoridades (cacique, vice-cacique), e, ainda, com um outro homem da aldeia, e mais três mulheres de idades distintas, a fim de obter uma diversidade de opiniões.

A análise dos dados se deu pelo método crítico-discursivo, que analisou as falas e interpretou também o que não foi dito, como os gestos, silêncios e abstenções. Intercalando os dados teóricos e empíricos com o auxílio da teoria procurou-se explicar a subjetividade e compreender a objetividade das falas dos entrevistados. Pois, "a linguagem faz parte da sociedade, é uma prática social, um dos mecanismos pelos quais a sociedade se reproduz e autorregula" Gouveia (1997, p. 339), e o discurso molda a sociedade e também é moldado por ela, pelas relações de classe, gênero, raça ou por contextos e instituições Fairclough (1989, 2001), por isso, a importância de analisar de modo crítico as falas obtidas com as entrevistas, tendo presente que é preciso ultrapassar o que é meramente ouvido.

A seguir serão apresentados os resultados da pesquisa, iniciando com a identificação das políticas acessadas.

4.3. Políticas públicas na aldeia Gyró:

Para dar uma melhor visibilidade das políticas publicadas acessadas pelos indígenas da aldeia Gyró apresenta-se, a seguir, o QUADRO N.1, identificando o tipo de política pública, o ente federativo responsável pela gestão e implementação de cada política, e as ações que foram desenvolvidas na aldeia dentro do campo específico da respectiva política.

QUADRO N. 1: Apresentação das políticas públicas acessadas pelos indígenas da aldeia Gyró

IDENTIFICAÇÃO DA POLÍTICA PÚBLICA	ENTE FEDERATIVO/SETOR RESPONSÁVEL PELA EXECUÇÃO	AÇÕES REALIZADAS
Política Fundiária	Prefeitura Municipal - Gabinete da Vice Prefeita	<ul style="list-style-type: none"> - apresentação de áreas municipais disponíveis - visitas às áreas disponibilizadas - decreto de cedência da área escolhida pelos indígenas
Política de Saúde	Prefeitura Municipal- Secretaria Municipal de Saúde 2016-2019	<ul style="list-style-type: none"> - atendimento em saúde (UBS Maciel) - instalação de unidade de saúde na aldeia - convênio com SESAI.
Política da Educação	Secretaria de Educação e Desporto 2016-2019	<ul style="list-style-type: none"> - inserção dos indígenas na escola municipal mais próxima da aldeia; - transporte escolar.
Política de Proteção e Defesa Civil	Defesa Civil Guarda Municipal 2016	<ul style="list-style-type: none"> - mudança definitiva das famílias para a terra cedida pela Prefeitura - lonas
Política Agrária	Secretaria Municipal de Desenvolvimento Rural 2016-2019	<ul style="list-style-type: none"> - transferência dos indígenas para a aldeia - toras para as barracas (Granja Municipal)

		<ul style="list-style-type: none"> - revitalização da estrada lateral da aldeia - revitalização da rede elétrica - poda de pessegueiros do território da aldeia - apoio geral na infraestrutura (estradas internas, iluminação, maquinário...) - instalação de poço artesiano e projeto de açudes com apoio da Emater e Sec. Estadual de Desenvolvimento Rural
Política Indigenista	<p>Fundação Nacional do Índio (FUNAI) 2015-2019</p> <p>Secretaria Estadual de Saúde Indígena (SESAI)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - primeiros contatos com indígenas na rodoviária - audiência na Câmara de Vereadores -acompanhamento de audiências com PMP até cedência da área; - entrega cestas básicas - caixa d'água na aldeia; - apoio na construção do poço artesiano; - convênio com PMP na área de saúde; - projeto e futura implantação de rede hidráulica na aldeia
Política de Recursos Hídricos	<p>SANEP 2016-2019</p>	<ul style="list-style-type: none"> - caminhão pipa semanal na aldeia; - exame potabilidade da água; - futuro convênio com Sesai para implantação da instalação de projeto hidráulico na aldeia
Política de Assistência Social	<p>Secretaria de Justiça Social e Segurança 2016-2019</p>	<ul style="list-style-type: none"> - inscrição no Cad Único - Bolsa Família - Recursos eventuais (cestas básicas, vestuário, calçados e outros)
Política de Educação	<p>Secretaria Estadual de Educação 2018-2019</p> <p>Secretaria Municipal de Educação</p>	<ul style="list-style-type: none"> - implantação da escola bilíngue na aldeia (em projeção) - transporte dos estudantes para a escola mais próxima

Política de Cultura	Secretaria Municipal de Cultura 2016-2109	<ul style="list-style-type: none"> - apoio em todos os processos de negociação referentes à cedência de terras aos indígenas - liberação de espaço de comercialização em feiras ambulantes, especialmente na denominada "Feira das Pulgas" no Mercado Público de Pelotas; - espaço de referência para várias reuniões com a prefeitura e de acolhimento aos indígenas e seus materiais de comercialização - elemento agregador em contatos iniciais com a Funai e organismos internos da prefeitura, visando a consolidação de uma infraestrutura no local atual.
---------------------	--	---

A identificação das políticas acessadas permite constatar a existência objetiva de várias ações vinculadas às políticas públicas (política de saúde, política agrária, política indigenista, política de assistência social), que cooperam diretamente para a satisfação de necessidades humanas básicas, colaborando para a sobrevivência dos indígenas de forma objetiva. Entretanto, mesmo com o auxílio da sociedade civil, organizada ou não, a observação sobre o seu modo de vida permite perceber as ações desenvolvidas são insuficientes para assegurar uma sobrevivência digna, mantendo os indígenas como seres humanos pobres, sem respeitar a sua organização sociocultural específica, e sem incentivar o seu desenvolvimento autônomo.

Para questionar o alcance da políticas públicas em garantir e promover a autodeterminação dos povos indígenas, através de suas ações, serviços e programas, tem-se como marcos teóricos principais, a determinação da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, promulgada no Brasil em 2004 e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, promulgada no Brasil em 2007, pois ambas garantem aos indígenas o direito à autodeterminação.

4.4. Contribuições e contradições das políticas públicas na aldeia Gyró

Dentre as ações realizadas pelo poder público, na aldeia Gyró, está a fração de terra onde atualmente se situa a aldeia, a mesma foi escolhida pelo cacique, dentre as duas opções ofertadas pelo então prefeito, na época. O cacique gostou do espaço para criar animais e plantar, a outra terra era ruim para esses fins e o acesso era mais difícil. O vice-cacique preferia a outra fração de terra por ser maior, mas teve que ceder, pois o cacique era mais velho.

O terreno escolhido para assentar os indígenas estava ocupado por algumas famílias de posseiros, que viviam em situação de extrema vulnerabilidade social. Habitavam em condições precárias de moradia, sem nenhuma infraestrutura, como energia elétrica e água encanada. Estes foram removidos para possibilitar o assentamento dos indígenas, gradativamente, os indígenas chegaram a dividir o mesmo terreno com a última família a sair do mesmo.

Em nenhuma das conversas realizadas durante as entrevistas os indígenas falaram sobre os posseiros que residiam no terreno, apenas relataram problemas com os que moram no terreno da frente, que foi prometido aos indígenas pelo prefeito da época. Perguntei sobre os posseiros, me responderam que não tem nenhuma notícia sobre eles, exceto da família que tinha parentes no terreno em frente a aldeia e foi morar ali.

Algo sempre comentado nas entrevistas é o projeto para construção das unidades habitacionais. Quanto a esse, a Aldeia tem o entendimento de que "os não indígenas quiseram trazer o seu conhecimento para os indígenas, mas eles não sabem o que os indígenas pensam e querem", assegura o cacique. E ressaltam que o projeto inicial não representa o que os indígenas escolheram. "As casas foram pensadas por eles, por isso a coisa não andou", relata o cacique. Ainda nas conversas apareceu que os indígenas discordaram bastante do projeto, quando as casas começaram a ser construídas, mas tinham medo de falar sobre suas dúvidas e descontentamentos, pois sem o apoio dos entes envolvidos no projeto temiam que a verba não seria disponibilizada para que eles mesmos construíssem as casas.

Alguns conflitos se estabeleceram durante a execução do projeto. O vice cacique, na época, que hoje reside em Canela-RS, e seus pais saíram da aldeia Gyró, após alguns conflitos ocorridos na Aldeia, sobre os quais eles não se mostraram dispostos a falar. Hoje, eles estão vivendo em uma terra indígena, que ainda vive

conflitos, e já sofreram até tentativa de despejo. A referida aldeia ainda não possui casas, os indígenas vivem em barracas e o CIMI auxilia com mantimentos até que a regularização da área se efetive. Os indígenas da aldeia Gyró mantêm contato com a referida aldeia, mas não emitem opiniões, apenas oferecem auxílio político.

Segundo algumas falas, durante as entrevistas, o vice cacique discordava da forma com que as unidades habitacionais seriam construídas, mas pediu aos parentes que não se manifestassem, que mesmo que estivesse "horrível" não reclamassem. O cacique também estava descontente, mas queria que as casas fossem construídas, embora fossem diferentes do que eles queriam.

O que lhes causou descontentamento foi terem imaginado, a partir das maquetes que a equipe levava para mostrar a eles na Aldeia, algo totalmente diferente, e terem concordado. As diferenças são, principalmente, no acabamento das casas, nos banheiros e na área em torno das casas, o que segundo eles, aconteceu pela dificuldade de comunicação com a equipe do projeto, quando foi explicado para eles como seria realizado.

O vice cacique decidiu por construir as casas, mesmo a maioria não concordando, e quem ficou do lado dele, mais tarde foi embora com ele, segundo o atual vice cacique. Ou seja, quem concordou com a construção das casas nos moldes iniciais do projeto, atualmente não reside mais na Aldeia. Embora o atual vice cacique também não concordasse totalmente com o modo como o projeto habitacional foi executado, acredita que a decisão do ex vice cacique de aceitar a construção das casas foi para não perder a verba do projeto, e pensa que ela foi uma decisão acertada.

Porém, o cacique relata a demora na construção das casas em relação ao que foi estipulado pelo projeto, e também relata os desentendimentos ocorridos entre a equipe e os indígenas, pois haviam mudanças constantes na forma de execução das unidades, que já vinham previamente tomadas para a Aldeia. Devido as constantes mudanças no projeto e desentendimentos, o prazo estipulado foi ultrapassado, culminando na falta de recurso para concluir as casas. Assim, quando a verba acabou apenas 8 unidades haviam sido concluídas, das 16 constadas no projeto. O cacique precisou pedir mais verba ao Ministério Público para construir as demais casas, as quais ainda estão em construção e não tiveram o apoio de nenhum projeto, foram planejadas e executadas pelos indígenas da Aldeia.

A presença prolongada dos trabalhadores não indígenas, na aldeia, mudou completamente a rotina dos indígenas, pois precisaram parar com suas atividades para ajudar na construção das casas. O cacique, durante uma entrevista, suspira ao dizer "parecia que não ia acabar mais e ainda ia dar problemas, quando o Ministério Público viesse na aldeia ver o resultado do projeto". Os indígenas alegam que imaginavam casas mais parecidas com a dos brancos e que para eles o importante é que todas fossem concluídas de maneira a ficarem mais confortáveis e em menos tempo do que ocorreu.

Foi relatado que quando os indígenas kaingang se encontravam nas rodovias próximos às cidades, o acesso à saúde era mais fácil do que tem sido na aldeia Gyró. Reconhecem a importância de ter um médico uma vez por semana na aldeia. Manifestam, ainda, que o mais adequado para as suas necessidades, seria que o profissional de saúde falasse kaingang, principalmente por causa dos idosos, que não sabem explicar os sintomas em português, tampouco compreendem bem as instruções passadas pelos profissionais. Diversos problemas são enfrentados nessa área, como dificuldade na comunicação com os médicos e até com a equipe da SAMU, que em determinada ocasião, pediu tantas informações e demorou tanto para atender à solicitação para deslocar uma gestante, em trabalho de parto, para o hospital em Pelotas, que acabou o bebê nascendo na aldeia sem atendimento especializado. Diante do exposto o cacique manifestou o desejo da comunidade em adquirir um veículo pra deslocá-los para a área urbana mais próxima, em casos mais urgentes, para atendimentos em saúde.

Na entrevista concedida pelo cacique à Rádio Universidade - UCPel, no programa "Fazer Juntos é Divino", no dia 16 de abril de 2019, foi dito que o médico "parou de ir um pouco", referindo-se ao mês de junho de 2019, quando o médico saiu de férias e não voltou mais. Segundo o cacique, ele foi admitido na cidade de Morro Redondo. A Aldeia está sem médico, desde então, e está direcionando os pacientes para a Unidade Básica de Saúde (UBS) da Cascata, pois a UBS da Colônia Maciel estava sem médico no momento da entrevista, mais precisamente parte dos meses de junho e julho. Esta situação gera custos de deslocamento e, portanto, maior dificuldade de acesso ao serviço de saúde, pelos indígenas.

Existe consenso por parte da Aldeia quanto à necessidade e importância das ações públicas executadas junto às famílias kaingangs, porém reconhecem que sem o auxílio da sociedade civil não conseguiriam se manter, tanto pela insuficiência das

políticas públicas, quanto pela incapacidade de manter o mínimo de satisfação de suas necessidades básicas apenas com a venda de artesanatos e com os alimentos que produzem na propriedade. Apontaram, também, como fator relevante da pobreza dos indígenas, na atualidade, a desterritorialização e a diminuição das ações após determinado período, ou seja, no começo dos assentamentos vários entes se unem em prol da causa indígena, mas com o passar do tempo vão se dissolvendo as parcerias, restando apenas ações pontuais e em menor quantidade, principalmente por parte do poder público, que precisa ser periodicamente lembrado de suas obrigações, o que manifestam ser comum em outros assentamentos. O Cacique e o vice cacique relatam que frequentemente precisam ir à Prefeitura, Ministério Público, Secretarias municipais e estaduais solicitar auxílio, tanto no que se refere a promessa de cedência do terreno em frente a Aldeia, quanto a verba para a construção da escola na Aldeia, construção do museu/casa cultural, semana cultural, sistema de cobrança de bagagens. Em relação a cobrança de bagagens, embora os indígenas tenham conseguido gratuidade no transporte até a cidade de Pelotas para vender artesanatos, os produtos precisam ir no bagageiro do ônibus e por isso lhes é cobrado bagagem, o que acaba gerando gastos aos mesmos.

4.4.1. Conquistas alcançadas para a melhoria das condições de vida

A condição anterior de moradia das 16 famílias consanguíneas, agora assentadas na Aldeia Gyró, era complicada segundo eles, pois residiam com mais 184 famílias em Chapecó.

Eles se deslocavam frequentemente para comercializar, avisavam o cacique e se afastavam por até 3 meses, enquanto suas casas e pertences ficavam a sua disposição. Porém, quando receberam o terreno em Pelotas, avisaram ao cacique de lá que não mais voltariam, para que as casas que pertencem à Aldeia Kondá, fossem redistribuídas entre os habitantes da aldeia. Os indígenas disseram que já pretendiam, há algum tempo, se instalarem nesta região, pois seus antepassados bem como indígenas de outras etnias viveram, nessa região, e que só não permaneceram porque eles e os negros foram maltratados e os indígenas fugiram, mas que agora alguns estão pretendendo reocupar seus territórios.

Porém, advertem que a propriedade cedida pela prefeitura não é adequada para comportar 16 famílias, seja pela grande distância do centro urbano, onde

acessam serviços de saúde com mais qualidade, como hospitais por exemplo, e vendem artesanato, seja pela pouca quantidade e tipo de terra cedida, a qual não é rica em floresta, tampouco em água.

A fala do cacique por ocasião da primeira entrevista, demonstrava abatimento e decepção com o assentamento, no que diz respeito à dinâmica de vendas de artesanato da aldeia, pois os indígenas estão afastados dos pontos próprios para vendas, assim, eles têm que pagar passagem e bagagem para conseguir vender seus produtos na "cidade". Ele sorriu, "sem graça", ao falar sobre a dificuldade para efetuar as vendas.

Os indígenas tem um entendimento de que grande parte dos acordos firmados com a prefeitura e com outros órgãos não foram cumpridos. Falta terminar as casas e banheiros. O poço artesiano ainda não teve a bomba colocada e ligada. As mangueiras que vêm das caixas d'água vazam, estragando a água. As ruas entre as casa também não foram plainadas, os açudes não foram feitos, o terreno da frente não foi cedido, os pessegueiros improdutivos que existem no terreno, ainda não foram removidos, dentre outras ações.

A prefeitura e demais órgãos públicos precisam, ainda, fazer muita coisa para que o prometido seja cumprido, segundo as manifestações deles. Relatam que "ficaram por último" nas preocupações da prefeitura e, portanto, acreditam que estariam melhor atendidos pelo estado do Rio grande do Sul em parceria com os órgãos federais, mas desejam que a prefeitura e suas Secretarias sigam auxiliando-os, também. Segundo eles, os órgãos federais intervindo ficaria melhor, pois a SESAI, por exemplo, tem projeto de médico só para indígenas e hospital com convênio só para atender indígenas (em Chapecó havia esse recurso). Eles alegam que só dependendo do município tá mais difícil acessar os serviços públicos nessa Aldeia do que na anterior (Kondá). Os órgão locais são de mais fácil acesso por questão geográfica, muitas vezes não conseguem solicitar auxílio de órgãos federais, pois suas cedés ficam mais distantes da Aldeia.

Cabe ressaltar que, quando os indígenas estavam às margens da rodovia, eles se encantaram com os diversos apoios oferecidos e, por isso, aceitaram morar em Pelotas, por acreditarem que o apoio seria constante. Muitas representações da sociedade civil e do poder público se mobilizaram e se comprometeram com os indígenas, por isso várias conquistas se efetivaram num curto período de tempo, porque as parcerias reivindicavam melhorias para os indígenas junto com os mesmos.

Com o passar do tempo, algumas parcerias foram se dissolvendo, diminuindo o poder de reivindicação dos indígenas, ao que eles atribuem a atual demora para tudo. Eles pontuam que a própria FUNAI que deveria ser um órgão de assistência e vigilância constante, também os negligencia, pois entra seguidamente em greve. Assim, sinalizam que é necessário retomar os apoios novamente, para seguirem lutando por melhorias na Aldeia.

Mesmo assim, os indígenas reconhecem algumas melhoras em suas condições de vida, comparando com a aldeia onde antes residiam. As principais mudanças apontadas são de local de moradia, por estarem nesta aldeia apenas com sua família de sangue e assim poder controlar melhor as situações internas e externas. Bem como, controlar a divisão de doações e de alimentos dos programas sociais, que são distribuídos de maneira mais justa entre os moradores, diferentemente da aldeia anterior.

A qualidade/quantidade da alimentação nada ou pouco mudou, pois acessam basicamente o que já acessavam na outra aldeia. Continuam beneficiários dos mesmos programas de transferência de renda condicionada e também de doações de pessoas e organizações da sociedade civil. Também foi observado que consomem alimentos industrializados, diferentemente do que parte dos indígenas gostaria, que seriam as comidas típicas de seu povo.

Em relação à cultura, também estão descontentes, como estavam na outra aldeia, pois continuam precisando pedir doações para realizar as atividades como a semana cultural que foi realizada na Gyró. Não havia verba para eles organizarem a semana, que aconteceu graças a concessões de algumas secretarias e de vizinhos, que cederam madeiras e folhas de palmeira, para montar as tendas. Eles comentaram que na aldeia Kondá, o cacique conseguia que a semana cultural durasse sete dias. A semana cultural da aldeia Gyró, foi programada para durar cinco, sendo que os dois primeiros não receberam visitantes em função da chuva. Lá, era mais fácil realizar um evento maior e com mais atrações, porque haviam mais pessoas para arrecadar donativos e realizar as tarefas, segundo relataram.

Manifestaram, também, que aqui na região de Pelotas, são seguidamente questionados sobre a autenticidade dos produtos. Os compradores querem saber se são feitos pelos indígenas e se os materiais são naturais, e dizem: "se querem produto original nos devolvam a floresta". Esta fala foi expressa, quando os indígenas relataram que na propriedade cedida pela prefeitura não tem nenhum material para

confeccionar cestos, flechas e outros artesanatos típicos da cultura Kaingang, e que por isso precisam pedir aos vizinhos para cortar taquara, ameixeira do mato e guajuvira, mas que os vizinhos reclamam, pois não entendem que eles sabem cortar de uma forma que a planta brota e não morre. Disseram que eles precisaram de tempo para conseguir se aproximar um pouco dos vizinhos e explicar sobre seus conhecimentos, para conseguirem a permissão, de alguns, para cortar os materiais que precisam.

Logo que se mudaram para a aldeia Gyró, os indígenas entravam nos matos e cortavam os materiais de que precisavam sem avisar os donos das terras, por partirem do pressuposto de que os vizinhos sabiam de seus conhecimentos sobre as plantas e que, portanto, não se importariam que eles cortassem. Mas, em seguida, começaram a ter problemas com os mesmos que alegaram que suas terras estavam sendo invadidas. O cacique assegura que esclareceu em um jornal local como era feito o corte das árvores e cipós e que depois disso, os vizinhos começaram a entender melhor e, alguns, passaram a ceder espaço aos indígenas.

A aldeia Kondá contava com uma escola indígena, a Sape Ty Ko, que possui ensino fundamental regular e supletivo, supletivo de ensino médio e educação indígena. Já os indígenas da aldeia que cursavam faculdade se deslocavam para a cidade de Chapecó com transporte público. A escola prometida para aldeia Gyró ainda está em fase de planejamento, pois falta o prédio e alguns detalhes burocráticos da Secretaria Estadual de Educação, que alega que somente irá liberar para que a escola funcione, quando houver um prédio adequado, para receber os estudantes, profissionais e os materiais, segundo o cacique. O mesmo alega não ter condições financeiras para adequar uma das casas desocupadas para esse fim, e que espera o auxílio de algum setor governamental, ou da sociedade civil, para essa realização.

O cacique relata que os indígenas influentes de fora da aldeia Kondá, colocavam seus filhos e parentes para trabalhar na escola da mesma, e também beneficiavam os filhos do cacique no ingresso na universidade, deixando os outros indígenas desamparados. Assim, o entendimento dos indígenas da aldeia Gyró é que se não estivessem saído da Kondá ainda estariam na mesma situação em relação à educação. Alguns alegam não ter terminado os estudos lá, por não enxergar "futuro". E que na Aldeia Gyró poderão pensar no futuro acadêmico dos filhos, pois apesar dos problemas atuais, ainda se sentem mais acolhidos aqui, e que poderão ter mais possibilidades de que seus filhos possam, por exemplo, trabalhar e fazer estágio na

escola da Aldeia, sem influências externas e sem privilégios somente para alguns, como ocorria anteriormente na outra aldeia.

Sobre o assentamento da aldeia Gyró, o cacique diz que:

Tiraram nós da rodoviária, desrespeitaram a minha vontade, era pra nós tá lá vendendo artesanato, os outros índios que vieram tão lá, ganhando cesta básica, doce "pras" crianças. Hoje, temos outros índios acampados alí e parece que eu não tenho voz ativa pra meu povo pra poder vender aqui, sabe? Pra ganhar seu pão. Hoje esses vêm de outro lado, têm outros caciques lá, eles tudo toma conta da gente, porque oh! Pedro, você nos obedeceu, tiramos você e você não quer mais ficar aqui, tá!? Eu disse, eu tô vendo, dois anos e vieram das outras aldeias e como é que eles não tiraram dali agora, sabe? Como eles desobedeceram a minha voz, hoje era pra estar minhas famílias vendendo alí, ganhando cesta básica, ganhando doce "pras" crianças, agora pra esse povo eles levam cesta, levam doce pra outras aldeias e nós ficamos esquecidos.

A fala do cacique parece externar um desejo de continuar acampando por determinados períodos à beira de rodovias, como costumam fazer em vários locais. Ou seja, o que faziam quando residiam na Aldeia Kondá, o que era possível pois suas casas ficavam à disposição deles, quando voltassem, sem risco de ocupações e furtos, porque os demais indígenas permaneciam lá, enquanto eles viajavam. Na Aldeia Gyró isso se torna mais difícil ou até inviável, pois não teria quem cuidasse das casas e, também, eles tem medo que tomem ou ocupem suas casas em sua ausência. Também é possível perceber em sua fala que o entendimento da sociedade sobre os acampamentos, é de que eles se encontram em risco e vulnerabilidade social, por isso, é feito um esforço para que eles não fiquem mais expostos a essa situação. Então, se eles voltassem a viver por um determinado período naquele local, todo o esforço feito pra que eles não "precisassem" mais estar naquela situação, teria sido em vão. Parece que os indígenas uma vez que recebem um local para moradia perdem o "direito" de acampar a beira das rodovias com suas famílias para comercializar, como é seu costume. Ou seja, como se os indígenas acampados significasse um descaso com os projetos desenvolvidos junto a eles.

O assentamento culminou numa espécie de prisão, porque quando residiam na outra aldeia tinham acesso as mesmas ações sociais. A diferença é que na outra aldeia essa família não tinha representatividade na liderança da aldeia Kondá e, aqui, conseguem liderar e ser liderança para todos, na outra aldeia não era assim, pois havia tendência do cacique em liderar para a sua família de sangue e/ou para as

famílias que concordavam com as suas decisões, esse foi um dos motivos da saída dessas famílias da aldeia Kondá, pelo que expressaram.

Ainda segundo relatos do cacique e do vice, na aldeia Kondá havia muita influência de não indígenas na decisão dos caciques, fazendo com que as lideranças perdessem a força, a ponto de resultar, frequentemente, em trocas de liderança. E, influências políticas de fora da aldeia acabaram corrompendo as lideranças, o que culminou em vendas e arrendamentos de terra na aldeia Kondá. Inclusive uma indígena foi cacique pelo período de um ano, e fez um bom mandato. Fizeram questão de falar sobre uma mulher ser uma liderança indígena, por isso ser uma raridade nas aldeias kaingang da região, sendo a primeira e única, esta da aldeia Kondá. Relataram que a indígena foi escolhida entre 10 candidatos, sendo a única mulher candidata, mas que interesses externos à aldeia, também corroboraram para a sua deposição. Destaca-se, que este é um fator bastante pontuado pelos indígenas, para incentivar a saída dos mesmos da aldeia Kondá, as influências externas.

Os kaingangs tem sua renda através da venda de seus artesanatos e assim como na aldeia Kondá, continuam tendo que comprar materiais para confeccioná-los, sendo a maioria comprados na cidade de São Paulo, o que faz o lucro das vendas diminuir. A vezes, por falta de dinheiro não conseguem buscar os materiais e ficam muito tempo sem poder trabalhar. Mas mesmo com essa dificuldade, agradecem a prefeitura pelo espaço cedido no calçadão da cidade para a venda de artesanatos, pois ali conseguem atingir mais compradores que na beira das rodovias.

Os entrevistados avaliam que o assentamento proporcionou uma melhora nos hábitos da aldeia, porque na outra tinham acesso a bebidas e cigarros e que as brigas ocorriam com certa regularidade, sendo que nesta aldeia conseguem educar seus filhos sem essas interferências. Para eles, residir no município de Pelotas, proporcionou que uma família consanguínea pudesse viver separadamente da Aldeia em que estavam, e na qual estavam ocorrendo problemas para ele, como bebedeiras, dívidas, perda de autoridade por interferências externas, vendas de terra e distribuição desigual de benefícios.

Para evitar esse tipo de problema os donos de estabelecimentos comerciais próximos a aldeia Gyró foram advertidos pelo cacique a não vender bebidas alcoólicas e cigarros para os indígenas, segundo o cacique isso é possível porque nesta aldeia eles tem voz. A importância da voz foi ressaltada pelo cacique ao dizer que na aldeia Kondá, que seu pai fundou e foi o primeiro cacique, acabou perdendo a voz,

culminando inclusive no afastamento dessas 16 famílias daquela comunidade. A influência dos não indígenas no processo de perda de voz na aldeia Kondá se deu através de políticos e fazendeiros, que colocavam uns indígenas contra os outros, gerando conflitos dentro da aldeia, inclusive colocando os brancos como polícia e não mais os índios.

Foi possível observar e constatar através das conversas realizadas durante o período da observação, e mais enfaticamente durante as entrevistas, que as ações desenvolvidas pelos organismos públicos conseguiram impactar significativamente na satisfação das necessidades básicas dos indígenas da Aldeia Gyró, se comparado com o período em que se encontravam acampados à beira da rodovia, onde se encontravam sem praticamente nenhuma assistência, mas se comparado com a aldeia Kondá o ganho se dá no que diz respeito a autonomia que essa família extensa conseguiu ao sair de lá. Assim, embora sejam beneficiários dos mesmos programas e políticas públicas, basicamente, e continuem dependendo de organizações da sociedade civil e de doações individuais para satisfazer as suas necessidades básicas, na opinião deles, houve um ganho significativo com a mudança para Pelotas, a autonomia interna da família Salvador.

4.4.2. Indicativos do respeito a auto determinação

Foi exposto nas conversas e entrevistas a importância de haverem leis diferenciadas para os indígenas, inclusive sobre a aquisição de terras. E por isso ressalta-se a importância da consulta prévia livre e informada e da necessidade de garantir aos indígenas o direito de escuta.

Os indígenas afirmam que foi feito um esforço por parte do poder público para ouvi-los a respeito do rumo das ações realizadas na aldeia. Mas, que o formato das políticas não permite muitas mudanças. Quanto as casas, eles entendem que foram realizadas seguindo os critérios dos brancos, e depois dos descontentamentos e fim da verba é que foram mudadas, mudadas pelos indígenas que tomaram a frente na construção. Acreditam que as maiores disparidades entre o que foi sugerido pelos indígenas e o que foi feito, é fruto de erro de comunicação, muitas pessoas envolvidas, opinando e querendo aprender sobre os indígenas ao mesmo tempo. Assim, dizem, agora, que se tivessem pego o dinheiro do MP e realizado a construção das casas sem interferência dos "brancos", teriam conseguido construir totalmente as 16

unidades. Mas atribuem a culpa do fracasso do projeto à comunidade, por não ter sentido, conversado e decidido eles mesmos fazerem as casas, desde o começo. Mas, que de alguma forma entendem porque não rejeitaram o projeto, temiam que sem interferências externas, ou seja, sem apresentar um projeto profissional, o MP não liberasse a verba para eles. Alguns relataram, inclusive, que não gostam de falar sobre isso, pois ficam com raiva, porque desde que viram a primeira casa não gostaram, pois tudo que falaram/prometeram não deu certo. Assim, as paredes e teto com revestimento de caixas de leite para amenizar as temperaturas, não foram colocadas. Os móveis foram só para algumas poucas casas.

Conforme já apresentado, nas entrevistas apareceu que eles queriam ter feito as casas sozinhos, isto é, que elas fossem planejadas e executadas desde o começo por eles, pois seria um trabalho interno, não desejavam trabalhar com os "brancos", recebendo ordem e fazendo, segundo as orientações deles e no tempo deles. Mas precisaram ajudar, com o fato de os indígenas terem que se mobilizar para auxiliar na construção, a produção de artesanatos caiu e repercutiu na renda das famílias. "Faltou até coisas para as crianças. Tivemos que colocar a mão em tudo", diz o cacique. Nos últimos tempos da equipe na aldeia, os indígenas alegam que não aguentavam mais. Mas sobre a distribuição das casas no terreno, me foi dito que preferem que estejam longe umas das outras por causa dos animais domésticos, para não se misturarem. E, que nesse ponto a decisão da Aldeia foi respeitada.

4.4.3. Indicativos da assimilação cultural e ameaças à extinção da cultura originária

A aculturação é um processo pelo qual determinado grupo humano recebe e assimila elementos culturais de um outro grupo humano. Normalmente, trata-se de um processo involuntário e necessário para os grupos minoritários e em situação de vulnerabilidade social, que precisam se adaptar à cultura dominante pra sobreviver. Desta forma, o povo em vias de aculturação, adquire elementos de uma nova cultura ou certos aspectos da mesma, usualmente em detrimento de sua própria cultura. A colonização costuma ser a causa externa de aculturação mais comum, mas também a colonização interna da cultura dominante sobre as culturas minoritárias exerce esse papel. A aculturação se dá em diferentes níveis, pois enfrenta diversas formas de

resistência. Pode se consolidar pela influência ideológica ou impor-se pela força da maioria relativa à outra cultura. Silva (1987) define a perda cultural como um:

Estágio de aculturação observado quando uma cultura se transforma e adquire traços característicos de uma nova cultura em detrimento de seus antigos traços, por se tornarem inúteis ou impopulares, devido à adoção de novos traços característicos de outra cultura. Esse estágio é acelerado durante a aculturação ou a transculturação (SILVA, 1987, p.58).

O mesmo autor define assimilação como:

Processo de absorção de um indivíduo ou de um grupo minoritário de pessoas por outra sociedade ou por outro grupo, através do aprendizado e da adoção de tradições culturais por parte da sociedade à qual a assimilação ocorre. Esse processo é frequentemente acelerado por casamento entre pessoas de culturas diferentes e pela diminuição da ênfase dada a diferenças culturais ou biológicas, fazendo parte do ciclo do contato social (SILVA, 1987, p.23).

Diante do exposto compreende-se a aculturação como um processo que representa os interesses da cultura dominante em apagar os traços da cultura minoritária como forma de menosprezá-la ou dominá-la. Enquanto a assimilação se dá de maneira menos coercitiva, quase como um processo natural resultante do contato social de diferentes culturas, onde indivíduos e grupos diferentes aceitam e adquirem padrões comportamentais, tradição, sentimentos e atitudes de outra parte. É um ajustamento interno e indício da integração sociocultural, ocorrendo principalmente nas populações que reúnem grupos diferentes, resultando numa nova cultura que incorpora elementos das culturas em contato.

Santos (2006) afirma que povos indígenas e imigrantes foram os que mais sofreram com a descaracterização de suas diferenças através da homogeneização cultural globalizante, porém os direitos de cidadania que lhes foram conferidos não apagaram sua identidade, essência e existência, assim

As políticas de assimilação nunca impediram a continuação das diferenças culturais e religiosas ou outras. Apenas impuseram que elas se manifestassem no espaço familiar, agora assumido como privado, ou quando muito, no espaço local do lazer, do folclore, da festa. Necessidades e aspirações culturais e emocionais ou comunicativas específicas, fossem elas religiosas, étnicas, de orientação sexual, etc., puderam manifestar-se em espaços híbridos entre o espaço privado e o público (SANTOS, 2006, p. 293).

Ou seja, existem resistências mesmo que na esfera privada ou em espaços híbridos.

A aculturação através das políticas públicas é justificada pela noção de subcultura, aplicada geralmente a um grupo minoritário de pessoas, com um conjunto de características próprias, que representa uma subdivisão dentro de uma cultura dominante e normalmente faz oposição à cultura dominante, seja falar um dialeto particular ou usar termos pouco frequentes noutros grupos. Porém Luciano (2016) alerta

[...] que os povos indígenas não formam subculturas da cultura nacional brasileira. São culturas e povos autônomos há milhares de anos, com suas línguas próprias, suas cosmografias, visões de mundo, suas religiões, suas racionalidades, sistemas próprios de vida, suas filosofias, suas ontologias e suas epistemologias (p. 19-20).

Os povos tradicionais devem ter sua autodeterminação respeitada e não devem ser obrigados a absorver a cultura dominante em detrimento da sua. Nessa perspectiva a cultura indígena passa a ser entendida como uma contracultura. Nas sociedades capitalistas observa-se um processo de homogeneização da população como um todo, que reduz as formas de pensar, agir e sentir, para propagar uma mesma compreensão do mundo. Essa ideologia ganha alcance na sociedade e sua propagação passa a sedimentar um costume compreendido como natural, tornando-se a chamada “cultura dominante”. Em contraposição, a contracultura visa criticar, debater e questionar tudo aquilo que é visto como vigente em um determinado contexto sócio histórico.

No Brasil, os indígenas fazem oposição a cultura dominante, não se inserindo no mercado de trabalho formal, mantendo sua língua, morando nas reservas ambientais, protegendo a natureza, dentre outras diversas formas de resistência às exigências da sociedade capitalista. Embora alguns indígenas trabalhem no mercado formal e residam nas áreas urbanas e em outros lugares fora das terras indígenas, ainda mantém sua cultura ou traços dela, pois ser índio está para além de elementos perceptíveis para não índios.

As manifestações contraculturais têm a importante função de revisar os valores absorvidos pela sociedade capitalista, podendo indicar novos caminhos para a humanidade.

Entende-se, que a aculturação é em grande parte resultante da marca histórica da tutela exercida sobre os indígenas. Por isto, julga-se importante abordar aqui a categoria tutela, que pode contribuir para melhor explicar o processo de assimilação dos indígenas.

A tutela indigenista é entendida como um poder exercido pelo Estado em relação a estes povos, que ao mesmo tempo em que pode conceder algum benefício, pode também silenciar essas populações na medida em que desconsidera as especificidades e características ao implementar ações para os indígenas, mesmo admitindo-se não ser esse um processo estático, pois sabe-se das resistências e enfrentamentos que os indígenas vem fazendo historicamente em relação às intervenções estatais. Também é sabido que a tutela visa manter sob vigilância e controle os povos indígenas. Na tutela não há espaço para o protagonismo, que é o que vem sendo reivindicado pelo movimento indígena.

A tutela caracteriza-se pelo racismo institucional, na medida em que ela representa entraves ao indígena no alcance dos direitos por eles reivindicados, ainda que a atual Constituição Federal a tenha extinguido, reconhecendo a capacidade civil plena do indígena brasileiro. Algumas ações ainda se caracterizam pelo viés da tutela ao inserir os indígenas em programas e políticas que não levam em consideração as especificidades desses povos, desconsiderando assim a capacidade de escolha dos mesmos e seu direito à autodeterminação em assuntos de seu interesse.

O Estado tinha oficialmente o objetivo de tutelar os povos indígenas até que esses se tornassem "civilizados", na concepção dos órgãos indigenistas, sendo esta uma forma de os tornar funcionais ao capital, pois uma vez que sua forma de organização social se mantivesse, esses povos apenas gerariam despesa para o Estado, não sendo estes geradores de impostos, tampouco seriam mão-de-obra precarizada para o mercado de trabalho. Para isso acontecer, o Estado tratou de dificultar a continuidade e sustentabilidade da forma de organização social dos indígenas, tentando força-los a assimilarem-se à sociedade hegemônica o que poderia desmontar sua resistência e acabar com a questão indígena, pois a descaracterização progressiva e a perda de território os transformaria simplesmente em classe trabalhadora/pobre, quando urbanos, ou em produtores rurais.

Lima (2015), chama de *poder tutelar*, a modalidade de exercício de poder de um Estado concebido como nacional, e aponta que esse poder foi essencial nos

processos de formação do Estado no Brasil. Para o autor as formas de ação do poder tutelar

[...] nem sempre estatais em sua origem histórica, num dado momento se concentraram sob o comando dos especialistas em imaginação de coletividades e de sua administração num centro social e geográfico de poder concebido como nacional. Tal exercício de poder estatizado sobre as ações dos povos indígenas e sobre seus territórios, no plano histórico, origina-se, em primeira instância, e guarda continuidades implícitas com as conquistas portuguesas e sua administração por dispositivos que visavam assegurar a soberania do monarca lusitano sobre territórios dispostos em variados continentes com um equipamento material e recursos humanos bastante reduzidos. É a modalidade de poder de uma comunidade política centralizada sob o poderio de um Estado dotado de um Exército profissional, tíbio e insuficiente, entendido aqui, num certo plano, como resultante e vetor dependente da articulação de amplas redes sociais dispostas ao longo de territórios, que se vinculam e se fazem Estado por mecanismos e em tempos diferenciados. Nesse movimento de centralização, concentração de recursos e hierarquização, as elites que compõem os estratos dominantes e os quadros administrativos das colônias e dos Estados nacionais nascentes mantêm a pretensão de abarcar e submeter a multiplicidade de comunidades étnicas distintas, dispostas num espaço apropriado sob a forma de território, realidade cuja pré-definição diante de outras comunidades políticas igualmente heteróclitas (Estados nacionais) é relativa e instável (LIMA, 2015, p. 430-431).

Percebe-se, assim, que visando uma coesão social, a busca por uma homogeneidade nacional, o Estado burguês segue com os mesmos interesses da coroa portuguesa, de dominar todo o território e os povos que ali habitam. Segundo Lima (2015, p. 431) "*tratava-se de sedentarizar povos errantes, vencendo-lhes - a partir de ações sobre suas ações e não unicamente do uso contínuo da violência física-*" também com a pretensão de fixá-los em lugares definidos pela administração, ou captura-los para uma malha de agências de governo outros povos com longo tempo de interação com o conquistador, para obter um mapa nacional.

Lima (2015, p. 434) afirma que "o exercício do poder tutelar sobre os povos indígenas atualizou ideias presentes em nosso arquivo colonial de representações e práticas, no qual os indígenas são tratados como categoria transitória", pois se expostos à "civilização" à ela haveriam de aderir pelo efeito mimético e pelas vantagens evidentes de ser "civilizado". Quanto ao plano fundiário, que é também uma forma de tutelar:

[.] a ideia era reconhecer-lhes pequenas faixas como reservas de terras — as áreas do Mato Grosso do Sul demarcadas pelo SPI são excelente exemplo disto — o básico para que se sustentassem, não de acordo com seus reais modos de vida, mas sim com aquilo que se pretendia que fossem no futuro

— pequenos produtores rurais ocupando o território brasileiro, isto é, trabalhadores nacionais. O melhor produto da dinâmica tutelar foi, talvez, a figura administrativa das reservas indígenas, ou seja, pequenas porções de terra reconhecidas pela administração pública através de suas diversas agências como de posse de índios e atribuídas, por meios jurídicos, ao estabelecimento e à manutenção de povos indígenas específicos (LIMA, 2015, p. 434).

Uma vez que o Estado é o mediador de conflitos entre a sociedade civil e o mercado, compreende-se que suas ações são fundamentalmente tutelares, pois tem por objetivo o controle das populações que ameaçam a coesão social, beneficiando assim a elite à qual o Estado representa. Após a Constituição Federal de 1988, no Brasil, essas ações se apresentam como direitos através das políticas e programas sociais. Porém, os resquícios da colonização, que traz em sua gênese a escravidão, o racismo, o patriarcado e o paternalismo, ainda nos dias atuais não supera o caráter tutelador e assistencialista do Estado, que não assumiu em momento algum a responsabilidade de suprir a lacuna deixada pelo mercado, e é ainda mais cruel com as populações tradicionais pelo caráter colonizador que carrega. Assim, o Estado ainda pode facilmente conduzir as ações de forma a assimilar/aculturar indígenas à cultura hegemônica.

Desta forma, os indígenas da aldeia Gyró, avaliam que a convivência diária deles por um período prolongado com os não indígenas, durante o período de construção das unidades habitacionais, interferiu de alguma maneira em sua cultura, principalmente as crianças foram afetadas de forma mais acentuada. Por outro lado, eles entendem que a convivência com os brancos é necessária, principalmente com professores e estudantes, pois podem auxiliá-los em questões técnicas, e que como os brancos, também desejam que seus filhos estudem para aplicar o conhecimento acadêmico em benefício da aldeia.

Como os recursos para a aldeia são encaminhados pelos brancos, admitem que sem sua interferência não sobreviveriam. Embora admitam que a convivência tem seu lado negativo, como a motivação do uso de aparelhos celulares pelos menores de idade, que querem se igualar aos não indígenas. Também acham a influência da mídia ruim para as crianças.

Durante a construção das casas as crianças absorveram alguns costumes dos brancos, como palavras da língua portuguesa, curiosidade por aparelhos celulares e hábitos alimentares. Os mais velhos, que residiam na aldeia na época da construção das casa, ficaram preocupados com a demora para concluir o projeto e não se

aproximaram muito dos brancos. Os entrevistados pensam que talvez a barreira maior tenha sido linguística. Embora os anciãos falem português. O que demonstra, se olharmos mais atentamente, uma resistência dos mais velhos em se aproximar facilmente dos "brancos".

Os kaingang avaliam como negativas instituições como o Conselho Tutelar, que segundo eles, não leva em consideração a questão cultural para pensar e agir, ao ameaça-los de destituir a guarda das crianças indígenas. Segundo eles, os Conselheiros não estão preparados para trabalhar com indígenas, pois não compreendem que o modo de vida diferenciado dos mesmos não significa negligência. "Nossas crianças ajudam vender artesanato e andam descalços. Nós vivemos assim, não estamos maltratando. Estamos ensinando. Mas, eles não entendem", enfatiza a esposa do cacique. Foram comentados, por eles, alguns casos de conflitos com o Conselho Tutelar de Chapecó, mas disseram que em Pelotas ainda não ocorreu nenhum conflito com o Conselho.

O IBAMA enfraquece a cultura indígena em suas análises. Os indígenas apontam que o órgão não aplica a legislação de forma diferenciada para os indígenas e cobra deles a mesma postura que cobra dos não indígenas, mas que deveriam saber e respeitar a sua cultura, pois os indígenas sabem como caçar, pescar e cortar madeira de modo que não extermina as espécies. Mas reiteram que atualmente o contato com os órgãos de proteção ambiental é inevitável, então, a luta deles é para que os órgãos públicos levem em consideração a organização social e cultural dos indígenas para atuar de maneira que os mesmos consigam satisfazer suas necessidades básicas e tenham seus modos de vida respeitados.

Ainda sobre ações públicas que acarretam em assimilação cultural, foi identificada pelos kaingangs, a atitude do médico que atende na aldeia, que segundo eles, atribui as doenças que os indígenas sofrem ao modo de vida dos mesmos. Especificamente, foi relatado que o médico atribui ao fato de os indígenas andarem descalços algumas de suas doenças como gripe, pneumonia e resfriados e que o profissional solicitou que os indígenas não fossem mais consultar descalços. Foram relatados ainda problemas de comunicação e preconceito de alguns profissionais da saúde que trabalham na Aldeia, para com as adolescentes, "tratam elas como bobas", diz a esposa do cacique.

O cacique da aldeia diz que em decorrência da interação nem sempre pacífica e desejada dos indígenas com os brancos, eles hoje tem os mesmos problemas que

os brancos pobres. "Hoje em dia nós índios temos os mesmos problemas que vocês brancos", diz o cacique. Pontuando, que para além das questões culturais internas da aldeia, as necessidades básicas são as mesmas, reforçando o entendimento de que o caráter universal das políticas públicas, trata os indígenas como novos pobres, não conseguindo respeitar e, menos ainda, promover a autodeterminação dos mesmos.

Apontada como um indicativo de desrespeito aos modos de vida dos indígenas, a questão importância de estar/morar perto da água para eles, não foi entendida. Uma das mulheres mais velhas da aldeia relata que antes das casas serem feitas, havia montado sua barraca próximo ao único córrego que corta a propriedade e que pretendia continuar ali, mas que a Companhia Estadual de Energia Elétrica (CEEE) alegou dificuldade em estender a rede elétrica até lá. Acatou a solicitação, mas escolheu sua casa mais próximo da água possível, como faziam seus antepassados, assegurou.

Os relatos sobre programas de transferência condicionada, apontam que diversas famílias beneficiárias do PBF, já receberam notificações e/ou tiveram o pagamento suspenso até que a solicitação fosse da Caixa Econômica Federal (CEF) fosse atendida. Os problemas apontados foram, a não atualização regular de cadastro, por não entenderem as notificações que vem no caixa eletrônico e, as vezes, dificuldade financeira para se deslocar até o local de atualização do CadÚnico. A dificuldade é ainda maior para as famílias que não sabem ler. As lideranças da aldeia procuram auxiliar com a leitura e os encaminhamentos que precisam ser feitos, porém as próprias lideranças alegam ter dificuldades com os termos técnicos contidos na notificação do caixa eletrônico, por exemplo. O vice-cacique chama de "papeis", e relata que na maioria das vezes os profissionais da Caixa Econômica Federal e dos serviços públicos não sabem, ou não conseguem explicar de forma que os indígenas entendam, o conteúdo das notificações para que possam saber como atender ao que foi solicitado. Isto ocasiona que as famílias que não sabem ler só procurem o auxílio das lideranças ou de funcionários públicos, quando já estão com o benefício suspenso.

Foram relatados problemas para uma indígena com problemas na coluna acessar o BPC. O encaminhamento se deu quando ainda residiam no estado de Santa Catarina. O primeiro problema alegado pelo Instituto Nacional do Seguro Social (INSS) foi que constava nos documentos da indígena, analfabeta, mas o órgão precisava que a mesma assinasse, então ela aprendeu e "desenhou" o nome, assim

o órgão alegou inconsistência nos documentos. A indígena acionou um advogado e seguiram-se os trâmites. Algum tempo depois, quando chamaram-na para a perícia, a candidata a beneficiária já estava residindo em Pelotas e por questões financeiras não pode comparecer a perícia. Tampouco conseguiu reagendar a perícia e transferí-la para o INSS de Pelotas, pois segundo ela o órgão alega que faltou algum documento para efetuar a transferência do processo. Atualmente, o filho mais velho da indígena está começando um novo pedido junto ao INSS de Pelotas.

Os indígenas relatam que tem dificuldades de cumprir as exigências para permanecerem recebendo os benefícios, pois sua organização social é diferente da dos brancos. Eles se deslocam agora em grupos e não mais toda a família, pois alguém precisa ficar na aldeia, antes não precisava por se tratar de uma aldeia maior. Assim, consultas periódicas, frequência escolar e outros compromissos com data marcada são difíceis de serem cumpridos. Para conseguir cumprir a dinâmica de viagens, acabam as mulheres ficando na aldeia com as crianças e adolescentes em idade escolar e, também, as gestantes.

Os entrevistados relatam que preferem viver do seu artesanato e do que conseguirem produzir, mas como isso não é possível devido à pouca quantidade de terra e a venda de artesanato não ser suficiente, aceitam cumprir com as obrigações impostas. O filho mais velho do cacique disse: - "Queríamos ter alternativa de viver do nosso modo, mas não podemos, então fazemos o que é preciso. Espero que um dia melhore." Ele não configura o contato com os não indígenas como algo ruim, mas a forma como o contato se dá, principalmente com alguns agentes públicos que executam as políticas públicas. Os kaingangs expressam muitas utopias em suas falas. Acreditam que o mundo possa melhorar para eles, mas não são ingênuos a ponto de acreditar que possam voltar ao tempo anterior a colonização, tampouco demonstram querer isso, ou seja, eles apreciam as tecnologias sem se deslumbrar com as mesmas, amam e respeitam tudo que a natureza pode proporcionar e não consideram os não indígenas inimigos, mas sim, como possíveis aliados que podem auxiliar em suas aspirações, desde que esses se comprometam em agir a partir do que os indígenas entendem como sendo o melhor para eles.

A maioria dos entrevistados, exceto um, acredita que todo o atendimento dispensado os indígenas deve ser diferenciado. Citam como exemplo ir para as filas por longos períodos, para serem atendidos, as vezes somente com o dinheiro da

passagem e, por isso ficarem sem almoço, pois esperam por muito tempo, mesmo que eles sejam a minoria nos lugares, eles não tem prioridade.

A questão das bagagens dos produtos artesanais que trazem para vender, e que são cobradas, também foi apontado como um ponto negativo, agravado pela distância dos pontos de venda.

Entendem que as cobranças (condicionalidades e contrapartidas) exigidas para eles como exigidas dos não indígenas não é bom, mas precisam acostumar, porém ficam descontentes com as pessoas, que quando vão na aldeia estranham seus costumes, como o fato das crianças menores andarem nuas. Eles relatam que quando está um pouco mais frio as pessoas ficam apavoradas. Inclusive que uma professora da escola em que os indígenas estudam na Colônia Maciel, disse a um indígena pelo aplicativo de mensagens que eles tinham muitos filhos por família. Para eles estas críticas e/ou preocupação em relação ao seu modo de vida é sentida como desrespeito. Eles falam que as pessoas criticam e que a preocupação delas, desrespeito.

Em relação à educação, existe o entendimento de que ninguém é mais "estudado" que ninguém, pois não precisa saber ler e escrever, assinar o nome lhes basta, pois o diploma está com os brancos e o diploma dos indígenas é o conhecimento. Quem não é indígena deve respeitar os costumes, o modo de viver, pois os indígenas também estão aprendendo a respeitar os não indígenas. Não querem que os não indígenas lhes ensinem sobre como devem viver, mas que lhes ouçam.

Assim, ressalta-se a importância das políticas indigenistas que consideram a organização sociocultural dos povos indígenas para realizar ações que visem respeitar a autodeterminação dos mesmos e que busque auxiliar na satisfação das suas necessidades básicas, sem que para isso lhes exijam condicionalidades e contrapartidas que vão em desencontro com o seu modo de vida.

4.4.4. Inseguranças e expectativas em relação ao poder público para o futuro

Os indígenas seguem, desde o assentamento, pleiteando a área prometida pelo prefeito. Atualmente, pleiteiam junto à prefeita que na época era vice. A mesma propôs ceder o terreno, desde que os indígenas aceitem dividir a área com os posseiros que ali residem. Os indígenas manifestaram indignação com tal proposta,

pois alegam não serem respeitados pelos vizinhos, que fazem “cara feia”, quando os mesmos vão consultar na UBS da aldeia como se isso fosse um privilégio. Um entrevistado assegurou que os costumes são incompatíveis, exemplificando que se uma galinha, que pertence aos indígenas, foge para a casa dos brancos dá briga.

Se os brancos ficarem no mesmo terreno vão querer cercar suas casas e se uma criança indígena entrar no pátio vão querer bater, pois já houve desentendimento entre eles e, inclusive já tentaram matar um indígena. Relataram que houve brigas entre os indígenas e os posseiros do terreno da frente, que está prometido para os indígenas. Contaram que um dos posseiros pegou um objeto cortante (foice ou machado) e veio em direção a um indígena para ferí-lo, mas que foi impedido pelos demais, tanto posseiros como indígenas.

Também foi relatado que como a aldeia ainda não tem açude, os adolescentes e crianças querem entrar no açude do vizinho e não permitem, o que faz parecer que estão numa cadeia.

Lembram que tiveram que obedecer a muita coisa, para ganhar aquelas casas. E, aí destacam tudo que ainda não receberam, pois as casas estão sem forração nas paredes e tetos, algumas sem janelas e/ou sem vidros, possuem frestas, os banheiros estão inacabados, a instalação elétrica inacabada, encanamento de água improvisado, açudes não foram feitos, poço artesiano ainda sem bomba, não receberam os subsídios para plantação, o terreno da frente ainda não foi cedido (conforme prometido pela prefeita), para a construção da casa cultural/museu.

Em uma das conversas com o cacique e sua família eles perguntaram sobre o programa Minha Casa Minha Vida, e foi manifestado o desejo da aldeia em aderir ao projeto e passar as casas para parte dos fundos do terreno, pois eles alegam que devido ao não acabamento das casas da maneira que foi prometida, as mesmas são ruins para morar, são frias no inverno e quentes no verão. Também as madeiras se encontram em estado de putrefação devido a ação do tempo, que não seria tão corrosiva caso as casas tivessem tido a forração adequada e fossem pintadas, e tivessem recebido outras benfeitorias prometidas pelo projeto.

Nas conversas realizadas sobre a conjuntura política atual, desfavorável para a questão indígena, foi mencionada, porém eles demostram que não pretendem esmorecer e que se preciso for acionarão a justiça para que seus direitos sejam respeitados.

Eles relatam que têm tentado manter contato com a SESAI e a FUNAI para que não sejam esquecidos pelo poder público, a barreira encontrada tem sido as mudanças na política indigenista, como a troca e destroca de Ministério pela qual a Funai passou recentemente por exemplo, causando alguns afastamentos e trocas de representantes próximos aos indígenas. Também foi ressaltado as escolhas políticas para os cargos importantes dos órgãos indigenistas, por pessoas despreparadas e não sensíveis a questão indígena. Esses movimentos fazem com que se perca a continuidade das ações e gere alguns problemas como o relatado pelo cacique, muitos subsídios não estão sendo devidamente distribuídos para os indígenas.

Eles manifestam que quem elabora as políticas sociais, deveria pensar nos indígenas, com leis diferenciadas nos benefícios, mesmo que não indígenas também recebam, mas acreditam que os programas deveriam ser separados/diferenciados para os indígenas, "porque os indígenas eram livres no passado e tinham acesso a qualquer coisa e ainda deveriam ter, mas os brancos acabaram com isso".

Para eles, a justiça precisa reconhecer o valor dos indígenas e o direito dos mesmos de acessar os espaços, "tratá-los de igual para igual, não deveriam ter problemas com política e governos. Os políticos deveriam sentar com os indígenas, para pensar políticas para eles". Pensam que o pouco que conquistaram ainda é alvo de críticas quando falam que: -"os índios ganham tudo de graça não trabalham, como conseguem as coisas? Ora, nós tínhamos muita riqueza, por causa disso os brancos são ricos, então é uma devolução, uma troca", pontua o cacique.

Por estas manifestações é possível perceber que os indígenas tem consciência de que o Estado brasileiro tem uma dívida histórica com os mesmos e que portanto deveria ressarcir-los de suas riquezas tomadas e lhes proporcionar uma maior qualidade de vida, respeitando a sua organização sociocultural. Principalmente, no que diz respeito ao livre acesso a natureza e à terra.

Para o futuro o tema morte também é uma preocupação, mesmo que desde que residem na aldeia Gyró nenhum indígena veio a óbito, os mesmos entendem que no momento em que acontecer, gostariam de ter um cemitério na aldeia, pois na aldeia que residiam anteriormente havia. Eles tem um entendimento de que precisam ficar enterrados junto aos seus, pois assim poderão cuidar-se entre si.

4.4.5. A necessidade do apoio não governamental

Em uma entrevista realizada em 16 de abril do corrente ano, a pedido do Cacique²⁹ em uma Rádio local o mesmo falou cerca de 20 minutos, e expressou vários aspectos que manifestam a falta de políticas públicas que de fato favoreçam o seu processo emancipatório, respeitando a sua livre determinação.

Na entrevista o cacique relatou que houve um certo afastamento dos entes públicos da Aldeia, desde a troca de governo: - "Parece que não olharam mais pra nós, esqueceram os kaingangs". Expressou, ainda, que falta espaço para o desenvolvimento da comunidade: - "Parece que estamos num presídio, num poço".

Reiterou que os índios são donos do Brasil, mas parece que foram esquecidos:

Hoje parece que os índio não tem voz ativa. Em vez de olhar para os índios querem vender terra para os índios. Não tô sentindo bem na minha alma e no meu coração, sabe?" Queremos terra para morar, para meus filhos e as minhas famílias que estão na aldeia. O governo dá mais terra para o MST do que para os índios. A terra é a mãe dos índios, nós não sabemos o preço da terra, é nossa riqueza e nós não temos liberdade de usar a terra, temos que pedir licença para caçar, cortar uma madeira para uma flecha. Nós somos donos das terras, das matas, essa é nossa riqueza. Antigamente os índios tinham tudo, eles amavam mais a terra. Os índio vêm lutando, mas tão sendo massacrados, tudo tem que pedir licença, até para cortar uma taquara. Nessa Páscoa, o que eu vou assar para comer com os meus filhos e meus netos? Não tem caça, não tenho busca! (CACIQUE, entrevista a RU em 16/04/2019.)

Ele comentou, ainda, que os portugueses roubaram o ouro do Brasil, mas que a terra é dos índios: - "antes do Pedro Álvares Cabral, já existia índio, e ainda têm índios que brigam pelo seus direitos". Na continuidade da entrevista na rádio ainda comentou que:

"- os deputados e o governo do estado do RS não olham para nós, não olham pra nada. Não sei se é assim em todo o país. Os políticos brigam por dinheiro e os pobres morrem de fome, ou roubam para comer. Ainda bem que os índios não roubam, mas em outros países ainda tem que roubar pra comer. (...) A nossa cultura kaingang é diferenciada da dos brancos, tem grupos de dança, que nós podemos mostra. Mas, tinha que ter projeto pra isso, pra mostrar nossa cultura, nosso trabalho." (CACIQUE, entrevista a RU em 16/04/2019.)

²⁹ Quando manifestei meu interesse em realizar a pesquisa junto a aldeia, o cacique disse que a mesma seria importante, que gostaria de ajudar e que os indígenas fossem ajudados pela pesquisa, no sentido de divulgar as suas necessidades. Assim, o cacique pediu que conseguíssemos espaços nas mídias sociais para que o mesmo pudesse expor a situação da Aldeia e com isso pudesse dar visibilidade à aldeia que segundo ele é uma novidade na região e por isso muitos desconhecem sua existência e suas necessidades.

É perceptível na tanto na fala do Cacique, quanto nas falas dos demais indígenas entrevistados que o poder público embora auxilie significativamente na satisfação das necessidades básicas dos indígenas, não consegue suprir o mínimo que os indígenas precisam para sobreviver, necessitando assim, do apoio não governamental para complementar suas ações, não significando que as ações governamentais e não governamentais desenvolvidas em parceria supram as necessidades básicas, tampouco garantam e promovam a autodeterminação dos indígenas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O continente latino-americano tem sua trajetória marcada pelo colonialismo e portanto pelo racismo e viés primário-exportador. Nesse cenário se insere o Brasil e tendo em vista essas características enraizadas na sociedade brasileira e, portanto, no Estado como representante da mesma, podemos entender a trajetória do trato do Estado com a questão indígena. Desde o Brasil Colônia - legalmente - têm-se um claro interesse nas riquezas naturais deste pedaço de terra, e o que estiver no caminho do extrativismo irresponsável, se torna um incômodo, ou seja, nesse sentido desde a invasão dessas terras os indígenas foram vistos como barreiras para o comércio de riquezas naturais. A Coroa tentou de diversas formas, desde a sedução dos povos nativos, passando pelo extermínio e catequização, usurpar seus territórios e riquezas. O que nunca foi levado em consideração pelos extratores genocidas é que o que para eles é mercadoria, para os indígenas é considerado como uma parte deles. Os indígenas tem uma relação simbiótica com a natureza, pois se entendem como parte dela e não como possuidores da mesma. O processo colonial destituiu os indígenas do seio de sua mãe-terra, o que foi além de lhes causar males físicos e morte, pois lhes causou desterritorialização, que retira dos ameríndios o sentimento de pertencimento a um lugar, desrespeita o seu modo de vida e acultura. A intolerância com o não europeu, culminou num extermínio em massa de povos mundo à fora e no Brasil não foi diferente. Colonizou-se o território, os seres e os saberes, colocando como verdade apenas o saber eurocêntrico e, em nome da expansão do capitalismo, se esmagou saberes milenares e comprometidos com a vida sustentável e em harmonia com a natureza.

Mas, as populações tradicionais sempre resistiram, e dada a sua forma tradicional de passar seus conhecimentos de geração em geração, através da fala e não de manuscritos, foi possível manter grande parte de seus saberes milenares. Mesmo fora de suas terras os povos tradicionais conseguiram manter vivos seus costumes e saberes e repassá-los.

Mesmo com o fim da colonização formal e a formação dos Estados, os resquícios da colonialidade permanecem enraizados, e os indígenas continuam resistindo.

No Brasil, até a CF/88, pode-se afirmar que a política indigenista tinha um viés integrador dos indígenas a cultura hegemônica. Após a Carta Magna esse viés se

direciona para a proposição de respeito a diversidade cultural e aponta a necessidade de respeitar os territórios dos povos tradicionais. Várias Leis e Decretos para dar materialidade à Constituição e a Tratados Internacionais e Interamericanos, bem como para responder as demandas do movimento indígena, foram criados desde então, o que não significa que seguidamente esses direitos não sejam violados, seja através de tentativas de mudar a legislação, ou mesmo, através do descumprimento da mesma. O que não se tem é uma segurança legislativa que garanta os direitos desses povos, o que faz com que constantemente os povos indígenas tenham que estar demandando seus direitos e sofrendo ataques do Estado e de poderosos interessados em suas terras. A trajetória de conflitos pela terra entre indígenas, Estado e interessados em suas terras, é longa e sangrenta, e parece longe de cessar.

Por mais que se tenha avançado em termos de legislação e políticas públicas que possam alcançar esses povos, está longe a sua consolidação em termos de uma vida digna para essa população, pois a flexibilidade das Leis, a fragilidade das punições para os violadores de direito e o curto alcance das políticas públicas, ainda submete os indígenas à situação de vulnerabilidade extrema na maior parte das aldeias deste país.

A maioria das políticas públicas acessadas por indígenas não são indigenistas, e portanto não tem o compromisso em garantir e promover a autodeterminação à qual os mesmos tem direito. Resta aos indígenas cumprirem as exigências para poder acessar os benefícios e garantir um mínimo de satisfação de suas necessidades básicas, em detrimento da preservação integral de sua organização sociocultural, o que os deixa ainda mais vulneráveis. A desterritorialização e destruição da natureza, faz com que a maioria dos indígenas não consiga sobreviver com o que retira e produz das terras em que habitam, sejam tradicionais ou cedidas, tampouco do artesanato que produzem, precisando assim da interferência do Estado e Sociedade Civil para conseguirem sobreviver.

Os indígenas não desejam a intervenção estatal em suas vidas, do modo como vem ocorrendo, mas a intervenção se tornou uma necessidade, tanto para defendê-los dos poderosos, quanto para garantir sua subsistência alimentar e de saúde, principalmente. O problema maior é que o próprio Estado viola os direitos dos indígenas quando não cumpre as legislações, quando não pune os infratores e, também, quando com suas intervenções não respeitam a autodeterminação e, tampouco, buscam promover a mesma.

Autodeterminação indígena, em suma, pode ser traduzida como o "direito coletivo de um povo decidir sobre o seu futuro". Ressalta-se que há pretensão dos povos indígenas em assegurar esse direito, porque isto implica diretamente na preservação de suas organizações socioculturais e do meio ambiente e da sobrevivência desses povos.

Este estudo apontou que existe um impacto das políticas públicas na satisfação das necessidades básicas dos indígenas, pois elas garantem acesso à alimentação, educação e saúde, porém nos moldes da sociedade hegemônica, pois os alimentos que chegam até os indígenas são industrializados e sequer são escolhidos por eles; a escola em que tiveram acesso é uma escola da rede regular do sistema brasileiro de educação, sem ter sequer um professor bilíngue; e os serviços de saúde que acessam não tem uma formação adequada para trabalhar com a diversidade cultural.

Para além disso, não se pode ignorar que a situação atual dos indígenas brasileiros tem nascedouro na desterritorialização e na perseguição desses povos por sua relação de preservação à natureza. Entende-se que as demarcações de TI's sejam urgentes e necessárias para resgatar parte da ancestralidade desses povos, bem como, o incentivo através de políticas públicas para restaurar áreas indígenas degradadas, e também, que sejam respeitados os costumes dos indígenas que optaram por estar fora das TI's.

Foi possível evidenciar que, mais que preservar e fomentar a cultura indígena para os indígenas, devemos disseminá-la na sociedade, pois muito temos a aprender com os mesmos. Vivemos uma crise ambiental, de insegurança alimentar e nutricional, também um avanço da monocultura e crescimento exponencial do uso de agrotóxicos em nossa alimentação. Estamos numa época em que foi infiltrado no imaginário social que não é mais possível produzir sem o uso de tecnologias e venenos. Os povos indígenas estão nos provando no dia-a-dia que é possível produzir, caçar e pescar sem que com isso se produza desequilíbrio ambiental. Por isso, precisamos resgatar os saberes tradicionais e começar a construir em cada espaço possível a perspectiva do Bem Viver, para iniciarmos um movimento de resistência ao extrativismo, ao capitalismo e ao imperialismo.

Por fim, no estudo de caso apresentado, constatamos que o alcance das ações protetivas do poder público tem relevância considerável no auxílio da satisfação das necessidades básicas dos indígenas, portanto são de extrema importância para a sobrevivência dos mesmos, porém a capacidade das ações de garantir e promover a

autodeterminação, é bastante reduzida, principalmente pelo fato de que a maioria das ações desenvolvidas, junto à Aldeia, são das políticas de caráter universalista de acesso e permanência e, não, de políticas indigenistas.

Assim, reitera-se a importância de expandir o alcance e qualificar as políticas indigenistas, que permitem uma maior flexibilização nas condicionalidades e contrapartidas, bem como de qualificar as políticas não indigenistas, para que estas ao atender povos tradicionais, não interfiram em seus modos de vida e possam, assim, além de auxiliar na satisfação das necessidades básicas, respeitar e promover a autodeterminação dos indígenas.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Ricardo. **Adeus ao Trabalho: Ensaio sobre as Metamorfoses e a Centralidade do Mundo do Trabalho**. 3ª ed. São Paulo, Cortez; Campinas, Unicamp, 1995.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

ABESS/CEDEPSS. Cadernos ABESS, nº 7: **Formação profissional. Trajetórias e desafios**. São Paulo/SP: Cortez, novembro de 1997.

ALMEIDA, J. L. V de. **A superação da escola burguesa: eis a utopia!** Departamento de Educação. Unesp - São José do Rio Preto.

BRASIL, **Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT / Organização Internacional do Trabalho**. - Brasília: OIT, 2011, v.1.

_____, Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Lei nº 9.637, de 15 de maio de 1998**.

_____, Ministério da Justiça. **Fundação Nacional do Índio**. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/quem-somos>. Acesso em: 22 de abril de 2018. 85

_____, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Conselho Nacional de Assistência Social. **Resolução nº 1, de 4 de fevereiro de 2014**.

_____, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Conselho Nacional de Assistência Social. **IX Conferência Nacional de Assistência Social (2013)**.

_____, Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Decreto-lei nº 1.794, de 22 de novembro de 1939**.

_____, **Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT / Organização Internacional do Trabalho.** - Brasília: OIT, 2011, v.1.

_____, Ministério do Desenvolvimento Social. **Trabalho social com famílias indígenas na proteção social básica.** Brasília, DF: MDS, Secretaria Nacional de Assistência Social, 2017.

_____, Comissão Nacional da Verdade. **Relatório da Comissão Nacional da Verdade;** v. 1). Brasília: CNV, 2014. 976 p.

_____, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Conselho Nacional de Assistência Social. **Relatório Grupo de Trabalho Povos Indígenas.** Brasília, março/2007.

_____, Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Decreto nº 591, de 6 de julho de 1992.**

_____, Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989.**

_____, Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004.**

_____, Presidência da República. Casa Civil Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.**

_____, Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Lei Nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973.**

_____, Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Decreto nº 7.037, de 21 de dezembro de 2009.**

_____, Presidência da República. Casa Civil Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Lei nº 12.435, de 6 de julho de 2011.**

_____, Presidência da República. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Decreto nº 3.321, de 30 de dezembro de 1999.**

_____, Câmara dos Deputados. **Decreto nº 65.810, de 8 de dezembro de 1969.**

_____, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Conselho Nacional de Assistência Social. **Resolução do CNAS nº 33 de 12 de dezembro de 2012.**

_____, Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Decreto nº 40, de 15 de fevereiro de 1991.**

_____, **Código de ética do/a assistente social. Lei 8.662/93 de regulamentação da profissão.** - 10ª. ed. rev. e atual. - [Brasília]: Conselho Federal de Serviço Social, [2012]. 60 páginas “Atualizado em 13.3.1993, com alterações introduzidas pelas resoluções CFESS n.290/94, 293/94, 333/96 e 594/11.

_____, Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação. Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário. **Relatório final Estudos Etnográficos sobre o Programa Bolsa Família entre Povos Indígenas.** 2016.

_____, Secretaria Especial do Desenvolvimento Social. Ministério da Cidadania. **Programa Bolsa Família.** 2018.

_____, Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Decreto nº 7.037, de 21 de dezembro de 2009.**

_____, Ministério do Meio Ambiente Secretaria de Extrativismo e Desenvolvimento Rural Sustentável. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome - Secretaria Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional - SESAN. **CARTEIRA INDÍGENA: Diretrizes e Normas de Funcionamento.** Brasília, outubro de 2009.

_____, Presidência da República. Secretaria Geral. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Lei nº 13.844, de 18 de junho de 2019.

BRUM, Eliane. **Bolsonaro quer entregar a Amazônia. Bolsonaro, é uma ameaça ao planeta.** Disponível em:

<https://brasil.elpais.com/brasil/2018/11/07/politica/1541597534_734796.html>.

Acesso em: 28 de fev. de 2019.

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). **Conselho Indigenista Missionário**. Disponível em: <<https://www.cimi.org.br/o-cimi/o>>. Acesso em: 24 de abril de 2018.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.

CEPAL, Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe. **Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos**. Santiago, Chile: ONU, 2014.

CEPAL, Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe. **Os povos indígenas na América Latina: avanços na última década e desafios pendentes para a garantia de seus direitos**. Fev. 2015.

COELHO, M. E. B. **Políticas Públicas Indigenistas em Questão: o dilema do diálogo (im)possível**. Revista de Políticas Públicas. v. 7, n. 2 (2003).

COSTA, C. A. S da; LOUREIRO, C. F. **Karl Marx na Leitura de Enrique Dussel: interpelações críticas à luz das lutas sociais na América Latina**. Textos & Contextos (Porto Alegre), v. 16, n. 1, p. 65 - 82, jan./jul. 2017.

COUTINHO, Carlos Nelson. **Pluralismo: dimensões teóricas e políticas**. Cadernos ABESS: nº4. São Paulo: Cortez, 1991.

DUSSEL, Enrique. **1492 o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Tradução Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

DIRECTÓRIO que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão em quanto sua majestade não mandar o contrário. Lisboa: Oficina de Miguel Rodrigues, 1758.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: Universidade de Brasília, 2001.

FALEIROS, V. P. **O que é política social**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

FERNANDES, Idília. **A dialética das possibilidades: a face interventiva do Serviço Social**. Revista Virtual Textos & Contextos. Nº 4, ano IV, dez. 2005.

FREITAS JÚNIOR, Luís de. **Por novas rotas para a emancipação indígena no cenário brasileiro**. Conteúdo Jurídico, Brasília-DF: 14 ago. 2013. Disponível em: <<http://www.conteudojuridico.com.br/?artigos&ver=2.44726&seo=1>>. Acesso em: 11 set. 2018.

FREIRE, José Ribamar; MALHEIROS, Márcia Fernanda. **Os aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro**. Revista Educação Pública. 2007. Disponível em: http://www.educacaopublica.rj.gov.br/biblioteca/historia/0039_10.html. Acesso em: 20/02/2019.

FERNANDES, T. C. **Mariátegui e as raízes da rebelião indígena**. In: Revista História & Luta de Classes - América Latina Contemporânea - Nº 4 – Julho de 2007.

GOMES, M. P. **O Índio na História: o povo Tenetehara em busca da liberdade**. Petrópolis: Vozes, 2002.

GALLOIS, Dominique Tilkin; KLEIN, Tatiane e DAL' BO, Talita Lazarin. **Povos Indígenas, Políticas Multiculturais e Políticas da Diferença**. Rev. Cult. e Ext. USP, São Paulo, n. 15, p.31-48, mai. 2016.

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. **Protocolos de Consulta. Elaboraões Indígenas do Direito de Consulta no Brasil. Povos Indígenas no Brasil 2011/2016** - Instituto Socioambiental.

IAMAMOTO, Marilda. **O Serviço Social na Contemporaneidade: trabalho e formação profissional**. São Paulo, Cortez, 1998.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

LIMA, A. C. de S. **Sobre tutela e participação: povos indígenas e formas de governo no Brasil, séculos XX/XXI.** MANA 21(2): 425-457, 2015 – DOI <http://dx.doi.org/10.1590/0104-93132015>. V. 21. N. 2. P. 425.

LUCIANO, G. J. dos S. **A história e cultura indígena no contexto da Lei 11.645/08: reflexos na educação brasileira.** Revista de Educação do Cogeime – Ano 25 – n. 49 – julho/dezembro 2016. <http://dx.doi.org/10.15599/cogeime.v25n49p11-23>.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Sobre tutela e participação: povos indígenas e formas de governo no Brasil, séculos XX/XXI.** In: MANA, n 21, v 2, p. 425-457, 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v21n2/0104-9313-mana-21-02-00425.pdf>>. Acessado em: 29 de abril de 2018.

LUKÁCS, György. **Existencialismo ou marxismo.** São Paulo: Senzala, 1967.

LUCIANO, Gersem dos Santos (org.). **O índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos Indígenas de hoje.** Brasília: Ministério da Educação, Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível em: <http://laced.etc.br/site/Trilhas/livros/arquivos/CoIET12_Vias01WEB.pdf>. Acesso em: 01 de maio de 2018.

MINAYO, Maria Cecília de S. **Ciência, Técnica e Arte: O desafio da Pesquisa Social.** In: Pesquisa Social: Teoria, Método e Criatividade. Petrópolis, RJ. Vozes, 1994.

MEIRELLES, Hely Lopes; FILHO, Emmanuel Burle. **Direito Administrativo Brasileiro** - 42. ed. / atual. até a Emenda Constitucional 90, de 15.9.2015. - São Paulo: Malheiros, 2016. 968 p.

MIGNOLO, Walter D. **Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade.** Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 32, n. 94, p. 1-18, jun. 2017. <http://dx.doi.org/10.17666/329402/2017>.

MICHAELIS: moderno dicionário da língua portuguesa. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1998- (Dicionários Michaelis). 2259p.

MONTEIRO, C. A. B; JUNIOR, O. F de. A. **Intelectual orgânico como mediador da informação: algumas considerações acerca de um diálogo possível.** InCID: R. Ci. Inf. e Doc., Ribeirão Preto, v. 8, n. 2, p. 92-105, set. 2017/fev. 2018.

OLIVEIRA, Humberto de. **Coletânea de leis, atos e memoriais referentes ao indígena brasileiro.** Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947.

OLIVEIRA, J, P de; FREIRE, C. A. da R. **A Presença Indígena na Formação do Brasil.** Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

OTTONI, Maria Aparecida Resende; LIMA, Maria Cecília de (Orgs.). **Discursos, Identidades e Letramentos: abordagens de Análise de Discurso Crítica.** São Paulo: Cortez, 2014. 252p.

PEREIRA, Potyara A. P., Necessidades Humanas: subsídios a crítica dos mínimos sociais – 6.ed. – São Paulo: Cortez, 2011.

PINTO, Simone Rodrigues. **Reflexões sobre pluralismo jurídico e direitos indígenas na América do Sul.** Revista Sociologia Jurídica. Nº. 06. Jan./Jun. 2008.

PORTO-GONÇALVES, C. W. **Pela vida, pela dignidade e pelo território: um novo léxico teórico político desde as lutas sociais na América Latina/Abya Yala/Quilombola,** *Polis* [En línea], 41 | 2015, Publicado el 20 septiembre 2015, consultado el 26 marzo 2016. URL: <http://polis.revues.org/11027>; DOI: 10.4000/polis.11027.

PEREIRA. P.A e STEIN, R.H. **Política social: universalidade versus focalização. Um olhar sobre a América Latina.** In: BOSCHETTI et all. Capitalismo em Crise. Política Social e Direitos. São Paulo: Cortez. Ed., 2010. P. 106-130.

PIRES, Rui Pena. **O problema da integração.** Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Vol. XXIV, 2012, pág. 55-87.

PERICÁS, Luiz Bernardo (Org.). **Do Sonho às coisas - Retratos subversivos, de José Carlos Mariátegui**. São Paulo, Boitempo, 2005.

QUERMES, P. A. de Araújo; CARVALHO, J. Alves de. **Os impactos dos benefícios assistenciais para os povos indígenas. Estudo de Caso em Aldeias Guaranis**. Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 116, p. 769-791, out./dez. 2013.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. In: **Lander, Edgardo (Org.) A Colonialidade do saber: Eurocentrismo e Ciências sociais – Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RODRIGUES, Cintia Régia. **O Positivismo, o Estado Nacional e as populações fetichistas no Brasil**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011.

RAMÍREZ, Angela; GALVIS, María Clara. **Manual para defender os direitos dos povos indígenas**. Due Process of Law Foundation. Washington, DC. 2016.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: estudos de antropologia da civilização**. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

RESTREPO, Eduardo. ROJAS, Axel. **Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos**. 1ª Ed. Popayán, Samava. 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006.

SILVA, José Otacílio da. **A Educação como fator de Integração Social na Sociologia de Émile Durkheim**. UNIOESTE. Cascavel, 2005.

SITE: Instituto Socioambiental. Povos Indígenas no Brasil. **Kaingang**. Disponível em: < <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kaingang>>. Acesso em: 11 de junho de 2018.

SITE: Instituto Socioambiental. Blogs. Blog do Monitoramento. **Fique sabendo o que aconteceu entre 27 de setembro a 03 de outubro de 2019**. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-monitoramento/fique-sabendo-o->

que-aconteceu-entre-27-de-setembro-a-03-de-outubro-de-2019. Acesso em: 15 de outubro de 2019.

SILVA, Benedito (Coord). **Dicionário de Ciências Sociais**. 2.ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1987. 2v.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. **Poder tutelar e formação do Estado no Brasil: o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais na Primeira República**. Cadernos de Memória, Rio de Janeiro, v.1, n.2, p.82-91, out. 96/mar. 97. Disponível em: <<http://memorialdademocracia.com.br/card/criado-o-conselho-de-protecao-aosindios>>. Acesso em: 22 de maio de 2018.

Site Dourados News a fonte da informação. **Aldeia Bororó ganha primeiro CRAS indígena do Brasil**. Disponível em: <<http://www.douradosnews.com.br/noticias/brasil/aldeia-bororo-ganha-primeiro-cras-indigena-do-brasil-40c76712ac4c8131f/317290/>>. Acesso em: 22 de outubro de 2018.

SILVEIRA, D. T; CÓRDOVA, F. P. A pesquisa científica. In: **Métodos de pesquisa / [organizado por] Tatiana Engel Gerhardt e Denise Tolfo Silveira; coordenado pela Universidade Aberta do Brasil – UAB/UFRGS e pelo Curso de Graduação Tecnológica – Planejamento e Gestão para o Desenvolvimento Rural da SEAD/UFRGS. – Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.**

TEIXEIRA, E.C. **O Papel das Políticas Públicas no Desenvolvimento Local e na Transformação da Realidade** - AATR-BA-2002.

TIBLE, J. **José Carlos Mariátegui: Marx e a América Indígena**. Cadernos Cemarx, nº 6, 2009, pp. 97-114.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo S. **Introdução à pesquisa em Ciências Sociais: a pesquisa qualitativa em Educação - O Positivismo; - A Fenomenologia; - O Marxismo**. 1 ed. São Paulo: Atlas, 1987.

URQUIDI, V; TEIXEIRA, V; LANA, E. **Questão Indígena na América Latina: Direito Internacional, Novo Constitucionalismo e Organização dos Movimentos Indígenas.** *Cadernos PROLAM/USP* (ano 8 - vol. 1 - 2008), p. 199 - 222. 91

APÊNDICES

APÊNDICE Nº 1: ROTEIRO PARA ENTREVISTA

1. Quais os benefícios/programas/políticas são acessados por este grupo desde o assentamento nesta aldeia repassados pelo poder público?

2. E quais as outras ajudas, auxílios recebidos de outras entidades?

3. Alguma família já perdeu o acesso a algum benefício? 3.1 Caso sim, por quê?

4. Tem alguma condicionalidade, contrapartida (obrigação) dos programas sociais que vocês precisam cumprir para seguirem acessando alguma política ou programa que contraria o modo de vida de vocês? 4.1 Caso sim, comente e diga em que contraria e qual a reação de vocês diante dela?

5. As condicionalidades e contrapartidas dos programas sociais (obrigações) interferem na organização social e cultural de vocês? Positivamente ou de forma negativa? Exemplos:

6. Qual a sua opinião a respeito das ações protetivas (auxílios, ajudas...) desenvolvidas na aldeia pelo poder público? 6.1 E sobre as ações desenvolvidas por organizações sociais?

7. As ações sociais desenvolvidas junto a aldeia contribuíram na satisfação das necessidades básicas de vocês (alimentação, saúde, abrigo, lazer, ...)? Comente.

8. Na sua opinião o trabalho realizado por outras organizações sociais aqui na aldeia e pelo poder público, escutou vocês e atendeu ao que vocês queriam? Comente sobre isso.

9. Como avalia a participação ou a falta dela em todo o processo de formulação, execução e avaliação das ações realizadas com indígenas?

10. Como o assentamento das famílias neste local afetou a vida de vocês, quanto a autodeterminação e satisfação de necessidades básicas?

11. A convivência com as pessoas que desenvolveram as ações com vocês interferiu no modo de vida e na organização de vocês? 11.1 Como? 11.2 Em quê? 92

12. Considerando os costumes da cultura indígena do povo kaingang, as ações públicas e de organizações sociais aqui realizadas favorecem para que vocês vivam melhor na atual sociedade, sem ter que abandonar a cultura de vocês? 12.1 Comente sobre isso.

APÊNDICE Nº 2: ROTEIRO PARA OBSERVAÇÃO NA ALDEIA

1. Reação do grupo diante/com atores externos
2. Reação diante daquilo que foi inserido pela cultura branca (moradias, casa de oração, roupas, etc) na Aldeia
3. Manifestações sobre o local do assentamento
4. Opiniões sobre os agentes externos
5. Modo de relação com a comunidade pelotense
6. Práticas da cultura branca integradas no modo de vida da Aldeia espontaneamente
7. Existência de práticas na aldeia rejeitadas pelos “mais velhos”

APÊNDICE Nº 3: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

A presente pesquisa intitulada: AÇÕES PROTETIVAS DESENVOLVIDAS POR ORGANISMOS PÚBLICOS E ORGANIZAÇÕES SOCIAIS NA ALDEIA GYRÓ: entre a assimilação e a integração social, está vinculado ao Programa de Pós Graduação em Política Social e Direitos Humanos (PPG-PSDH) da Universidade Católica de Pelotas (UCPel), sendo esta uma atividade relacionada à construção da dissertação de mestrado.

A pesquisa tem por objetivos:

Geral

Analisar os resultados das ações protetivas desenvolvidas por organismos públicos e organizações sociais da sociedade civil, no grupo kaingang desde o início do assentamento na Aldeia Gyró.

Objetivos Específicos

- a) Identificar as ações protetivas desenvolvidas por organismos públicos e organizações sociais na Aldeia Gyró, no período estabelecido para a pesquisa.
- b) Descobrir a opinião dos indígenas da aldeia Gyró sobre as ações protetivas desenvolvidas com eles por organismos públicos e organizações sociais.
- c) Analisar os resultados das ações protetivas desencadeadas na aldeia.
- d) Contribuir com o debate sobre o processo de “assimilação cultural” ou de “integração social” de povos indígenas na sociedade brasileira decorrentes da proteção social efetivada por organismos públicos e por organizações da sociedade civil.

A pesquisa **não implicará em ônus financeiro** a nenhum setor ou participante da pesquisa. Será aplicada somente com pessoas que aceitarem participar e preencherem o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), respeitando os aspectos éticos e preservando a identidade dos respondentes em toda e qualquer publicação de resultados, exceto quando expressamente autorizada.

Pelo presente Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, declaro que autorizo a minha participação neste projeto de pesquisa, pois fui informado, de forma clara e detalhada, livre de qualquer forma de constrangimento e coerção, dos objetivos, da justificativa, dos procedimentos que serei submetido, dos riscos, desconfortos e benefícios, assim como das alternativas às quais poderia ser submetido.

Fui, igualmente, informado:

- da garantia de receber resposta a qualquer pergunta ou esclarecimento a qualquer dúvida acerca dos procedimentos, riscos, benefícios e outros assuntos relacionados com a pesquisa;
- da liberdade de retirar meu consentimento, a qualquer momento, e deixar de participar do estudo, sem que isto traga prejuízo à continuação de meu cuidado e tratamento;
- da garantia de que não serei identificado quando da divulgação dos resultados e que as informações obtidas serão utilizadas apenas para fins científicos vinculados ao presente projeto de pesquisa;
- do compromisso de proporcionar informação atualizada obtida durante o estudo, ainda que esta possa afetar a minha vontade em continuar participando;
- da disponibilidade de tratamento médico e indenização, conforme estabelece a legislação, caso existam danos a minha saúde, diretamente causados por esta pesquisa;
- de que se existirem gastos adicionais, estes serão absorvidos pelo orçamento da pesquisa.

A Pesquisadora Responsável por esta Pesquisa é Beatriz Vasconcelos Matias (Fone: 999570388)

O presente documento foi assinado em duas vias de igual teor, ficando uma com o respondente da pesquisa, ou seu representante legal, e outra com a pesquisadora responsável.

Pesquisadora

Pelotas ____ de _____ de 2019

Sujeito pesquisado

ANEXO 1**PREFEITURA MUNICIPAL DE PELOTAS****GABINETE DO PREFEITO****DECRETO Nº 5.932, DE 30 DE JUNHO DE 2016.**

Declara de Especial Interesse Cultural e Social, a área localizada em Zona Rural neste Município de Pelotas, e dá outras providências.

O Prefeito de Pelotas, no uso de suas atribuições legais, e com amparo nas disposições estabelecidas na Lei Orgânica do Município, bem como com fundamento na Lei Municipal n.º 5.502 de 11 de setembro de 2008, e ainda,

Considerando o artigo 49 da Lei Municipal n.º 5.502/2008, que trata da definição das áreas Especiais de Interesse;

Considerando o artigo 64 da Lei Municipal n.º 5.502/2008, que trata da definição das áreas Especiais de Interesse do Ambiente Cultural;

Considerando o artigo 90, inciso III, da Lei Municipal n.º 5.502/2008, que classifica as áreas de Especial Interesse Social.

DECRETA:

Art. 1º Fica declarado de Especial Interesse Cultural e Social para fins de assentamento da Comunidade Kaingang, um terreno, com benfeitorias, situado no local denominado Colônia Santa Eulália, situado no 5º Distrito - Cascata, com uma área de setenta e cinco mil e novecentos metros quadrados (75.9000 m²) de forma retangular, que é parte de um todo maior, distante aproximadamente trinta quilômetros

(30 km) da sede do Município, cujo número da matrícula é 6.072, inscrita no livro n.º 2 do Registro Imóveis da 1ª Zona de Pelotas.

Art. 2º Fica o Município de Pelotas com o compromisso de disponibilizar o atendimento nas áreas de Educação e Saúde, possibilitando a frequência das crianças à rede escolar e o atendimento de saúde em Unidade Básica.

Art. 3º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Gabinete do Prefeito de Pelotas em, 30 de junho de 2016.

Eduardo Leite

Prefeito Municipal

Registre-se. Publique-se.

Nadison Hax
Chefe de Gabinete