

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICA SOCIAL E SERVIÇO SOCIAL
MESTRADO EM POLÍTICA SOCIAL E SERVIÇO SOCIAL

ANGÉLICA NINHPRYG DOMINGOS

ÊG TIGTI JAMÃ KRI, ÊG JAMÃ PÊ, ÊG NY GA FI
**ENTRE TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES ORIGINÁRIAS:
A RESISTÊNCIA KAINGANG FRENTE ÀS VIOLAÇÕES DOS DIREITOS
INDÍGENAS NO SUL DO BRASIL**

PORTO ALEGRE

2022

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICA SOCIAL E SERVIÇO SOCIAL
MESTRADO EM POLÍTICA SOCIAL E SERVIÇO SOCIAL

ÊG TIGTI JAMÃ KRI, ÊG JAMÃ PÊ, ÊG NY GA FI
ENTRE TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES ORIGINÁRIAS:
A RESISTÊNCIA KAINGANG FRENTE ÀS VIOLAÇÕES DOS DIREITOS
INDÍGENAS NO SUL DO BRASIL

ANGÉLICA NINHPRYG DOMINGOS

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Política Social e Serviço Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito para a obtenção do título de Mestra em Política Social e Serviço Social.

Orientadora: Profa. Dra. Rosa Maria Castilhos Fernandes

PORTO ALEGRE

2022

ANGÉLICA NINHPRYG DOMINGOS

ÊG TIGTI JAMÃ KRI, ÊG JAMÃ PÊ, ÊG NY GA FI
**ENTRE TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES ORIGINÁRIAS:
A RESISTÊNCIA KAINGANG FRENTE ÀS VIOLAÇÕES DOS DIREITOS
INDÍGENAS NO SUL DO BRASIL**

Dissertação de mestrado apresentada como requisito parcial à obtenção do título de mestra em Política Social e Serviço Social pelo Programa de Pós-graduação em Política Social e Serviço Social do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Orientadora: Profa. Dra. Rosa Maria Castilhos Fernandes

Aprovada em: Porto Alegre, __ de _____ de 2022.

BANCA EXAMINADORA:

Prof.^a Dra. Rosa Maria Castilhos Fernandes (**Orientadora**). Programa de Pós-Graduação em Política Social e Serviço Social, UFRGS.

Prof. Dr. Fernando Frota Dillenburg
Programa de Pós-Graduação em Política Social e Serviço Social, UFRGS.

Prof. Dr. Pablo Quintero
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFRGS.

Prof.^a. Dra. Beatriz Paiva
Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, UFSC.

Dr. Bruno Ferreira Kaingang
Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGEDU, UFRGS.

CIP - Catalogação na Publicação

Domingos, ANGÉLICA NINHPRYG
ÊG TIGTI JAMÃ KRI, ÊG JAMÃ PÊ, ÊG NY GA FI ENTRE
TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES ORIGINÁRIAS: A
RESISTÊNCIA KAINGANG FRENTE ÀS VIOLAÇÕES DOS DIREITOS
INDÍGENAS NO SUL DO BRASIL / ANGÉLICA NINHPRYG
Domingos. -- 2022.
112 f.
Orientadora: Rosa Maria Castilhos Fernandes.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Instituto de Psicologia, Programa
de Pós-Graduação em Política Social e Serviço Social,
Porto Alegre, BR-RS, 2022.

1. políticas indigenistas. 2. kaingang. 3.
resistência. 4. território. 5. territorialidade. I.
Fernandes, Rosa Maria Castilhos, orient. II. Título.

Estar na UFRGS é tempo de muita luta, de dor, mas também de amor, de desafetos e afetos, de sentimento, conhecimento, ensinamento, de (re)nascimento; trazendo o fortalecimento das trajetórias kaingang, junto dos kósin/filhos Ga Krē e Pazi, e dos parentes régre e jamré. Essas vivências e experiências me fizeram mergulhar e refletir sobre o passado, tornando possível o entendimento do presente, nas práticas e vivências kaingang, a partir da relação de família, parentesco, coletividade; ganhando forma e corpo o que chamam de cultura. A universidade me trouxe várias ressignificações sobre o mundo, sobre a vida. Aqui, tive e tenho que resistir e (re)existir para permitir minha existência e a de tantos outros coletivos indígenas que desejam ter suas vidas bem vividas e não sobrevividas, que queiram seus modos de vida respeitados e não difamados. Tive que reinventar minha vida através da minha ancestralidade neste universo que é a universidade, tornando este pedaço de chão, também meu. Queria que ela fosse como Êg Ga ny fĩ, a qual nós pertencemos à ela e ela também pertence a nós. Mas é muito difícil, pois a universidade foi criada para ser a domadora e não permitir ser domada, para ser transformadora e não permitir ser transformada, para ser a formadora e não ser formada por tantos outros conhecimentos, valores, epistemologias, maneiras de ser, ver e viver. Ainda assim creio que consegui domá-la, transformá-la tornando possível o fortalecimento dos conhecimentos tradicionais, a territorialização deste lugar, utilizando destes potenciais junto aos conhecimentos advindos dela, na defesa e garantia dos interesses e aspirações indígenas, indigenando também este universo que é adverso. Angelica Kaingang, 2021.

Dedico este trabalho a todos os antepassados Kaingang e a todos os seus descendentes que ainda resistem. Aos meus troncos velhos por transcenderem a espiritualidade que me conduz. À minha mãe Ivanir de Oliveira Farias (in memoriam) que possibilitou minha existência através de seus portais, ninho de afetos e cuidado enquanto viveu, à meu pai Adelino Domingos que mesmo com todas as vivências de violações, segue lutando para demarcação de um pedaço de terra para viverem. Aos meus filhos que são continuidade de nossa existência. Certamente suas vivências serão menos invasivas e violentadas da que um dia vivemos, é para isso que lutamos e buscamos nossa cura.

AGRADECIMENTOS

GRATIDÃO, às divindades Kaingang por tanta ressignificação, a todas as pessoas que me fortaleceram no decorrer desta caminhada ao entrecruzarem e fazerem de certa forma parte de minhas vivências, são tantas as pessoas que poderia aqui citar.

Agradeço à minha família, meus filh@s Nayane e Pazi que caminharam juntos todas as vivências da vida e mesmo com as correrias da vida universitária, sempre me ensinam e me ressignificam, fortalecem ainda mais no impulsionamento da busca por um mundo onde possamos ser respeitados e ser quem somos. Às minhas irmãs por me fortalecerem e juntas tecermos todos os remendos do ninho de afetos, cuidado, carinho, força que um dia tentaram esmiuçar. Gratidão por redimensionar a força e cuidado na fatalidade da ausência de nossa mãe, aos meus sobrinhos que os tenho como filhos, gratidão pela ternura. Ao Woie xokleng, pelo companheirismo na luta, por complementar e impulsionar juntos na busca pelo que acreditamos.

Imensamente agradeço à minha orientadora e conselheira Rosa Maria Fernandes Castilhos pela parceria de sempre, por me incentivar caminhar ainda mais no campo dos conhecimentos acadêmicos, por acreditar em meu potencial e fortalecê-lo, pela paciência em ir no meu tempo dentro da vida acadêmica, pelos compartilhamentos da vida.

Agradeço aos professores do Programa de Pós-graduação em Política Social e Serviço Social, em especial a quem considero como mestre o professor Sergio Antônio Carlos (in memoriam), por todo acolhimento e afeto transmitidos principalmente no início de minha caminhada na universidade, à professora Dolores Sanches, por transmitir grandiosamente sempre os afetos para além de uma professora.

Gratidão aos mais velhos Kaingang pelos ensinamentos transmitidos, em especial à Iracema Gatéh, pelos afetos transmitidos, pelo fortalecimento da vida, pela força e apoio em todas as lutas travadas. Ao Kretã Kaingang pelo compartilhamento de sua vida para esta dissertação, pelo exemplo de garra e força que nos dá.

Aos amigos e intelectuais indígenas aos quais compartilho dos conhecimentos, a vida e luta.

Aos amigos e intelectuais *fóg* aos quais dialogo e construo pontes de conhecimentos Luís Fernando Caldas, à Clementine Marechal pela força e pelo caminhar junto nas lutas, acreditando em nossas vivências. À Georgia Macedo, pela parceria e afetos na vida.

As parceiras *fóg* da caminhada universitária, Maria Aparecida Bergamaschi, Magali Mendes, que também se dedicam dar visibilidade e fortalecer os conhecimentos indígenas como sendo partes da universidade.

A todos os companheiros *fóg* de luta por apoiarem e fortalecerem a luta indígena.

Gratidão á vida.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Teses na área do Serviço Social (2012 -2020) selecionadas pela pesquisadora	21
Quadro 2 – Dissertações na área do Serviço Social (20212 -2020) selecionadas pela pesquisadora	21

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
ATL - Acampamento Terra Livre
CAPEIN - Comissão de Acesso e Permanência Indígena
CEI - Casa de Estudantes Indígenas
CEU – Casa do Estudante Universitário
CF - Constituição Federal
CIMI - Conselho Indigenista Missionário
FUNAI – Fundação Nacional do Índio
GAIN - Grupo de Acolhimento aos Estudantes Indígenas
MP – Ministério Público
ONU – Organização das Nações Unidas
OIT – Organização Internacional do Trabalho
PSI – Programa de Seleção Indígena
SESAI - Secretaria Especial de Saúde Indígena
SPILTN - Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais
SPI – Serviço de Proteção ao Índio
STF – Supremo Tribunal Federal
SUAS – Sistema Único de Assistência Social
SUS – Sistema Único de Saúde
TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
UFRGS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul

SUMÁRIO

LISTA DE QUADROS.....	9
LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS	10
SUMÁRIO.....	11
1 REFLEXÕES INTRODUTÓRIAS	10
1.1 CAMINHOS DE UMA KAINGANG PESQUISADORA.....	14
2 ALGUÉM LUTOU POR MIM, EU LUTO POR ELES: MEMÓRIAS ANCESTRAIS KAINGANG NAS TRAJETÓRIAS DO PRESENTE E DE UM FUTURO (IM)POSSÍVEL.....	26
2.1 CAMINHANDO, COMPARTILHANDO, RESISTINDO E FAZENDO HISTÓRIA MILENARMENTE: OS POVOS KAINGANG NO SUL DO BRASIL.....	34
2.2 VIOLAÇÃO COLONIAL E ESTATAL: A DIMENSÃO SÓCIO-HISTÓRICA QUE DEVEMOS SABER.....	38
3 TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES: IMBRICAÇÕES QUE DÃO NOVO SENTIDO A (RE) EXISTÊNCIA DOS POVOS KAINGANG.....	56
3.1 CIRCULARIDADE E ANDANÇAS DOS POVOS INDÍGENAS: OS KAINGANG EM MOVIMENTO	61
3.2 SEM TERRITÓRIO NÃO HÁ PROTEÇÃO: A QUESTÃO SOCIAL E A (DES)PROTEÇÃO SOCIAL INDÍGENA.....	70
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	85
REFERÊNCIAS	90
APÊNDICE A	95
APÊNDICE B.....	98
APÊNDICE C	99
APÊNDICE D	100

1 REFLEXÕES INTRODUTÓRIAS

É como indígena mulher Kaingang, mãe, assistente social nas tantas trajetórias vivenciadas, entre a aldeia, a cidade e a universidade, narrando e percorrendo as territorialidades Kaingang, entre a tentativa de rompimento das amarras e superação das duras marcas deixadas pela colonização, entre a militância no movimento indígena e o simples existir, mas sempre tendo que (re)existir, é que me propus a pensar este trabalho, trazendo para o debate e assumindo assim de forma qualificada o legado do movimento indígena, a luta que meus ancestrais travaram. É por eles, é por nós, é pelos nossos filhos.
 Angelica Domingos Kaingang, 2022.

A pesquisa desenvolvida no Mestrado de Política Social e Serviço Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) que culminou nesta dissertação teve como objeto de estudo a violação dos direitos indígenas no sul do Brasil, relacionados aos territórios e territorialidades, que são a base da existência Kaingang, com o intuito de fortalecer e visibilizar as resistências Kaingang frente à tais violações. Os diálogos e a escrita aqui trazidos fazem parte da tentativa de construções e pontes de diálogo entre a academia e as epistemologias originárias, as quais por séculos foram inferiorizadas e até mesmo, negadas nos processos constructos do saber.

Enquanto Kaingang, as apreensões do saber e do conhecimento se dão por meio do caminhar, do movimentar, do mobilizar, do articular do estar junto para ouvir, observar, ensinar, falar e é nesse sentido que o caminhar pelo espaço territorial da universidade e fora dela são intrinsecamente relevantes na construção e percepção dos conhecimentos. Com a pandemia da Covid-19 que se instaurou no mundo no final do ano de 2019 e, mais especificamente no Brasil, em 2020, exatamente no ano do meu retorno à UFRGS, onde reiniciaria a caminhada acadêmica através do mestrado, acabei impossibilitada de colocar os pés no território da universidade em função das orientações sanitárias da época. Tal situação acabou dificultando, em função do isolamento social, vivenciar os processos que se dão de ensino-aprendizagem em sala de aula, de interlocução, de mobilização, de fazer alianças, de possibilitar encontros e reflexões coletivas no calor dos diálogos presenciais.

Tudo isto impacta o cotidiano, traz desafios e até mesmo desânimo no estar mestranda, fazendo e circulando conhecimentos na universidade. O espaço do convívio familiar, com duas crianças pequenas, as idas e vindas da aldeia por dificuldades de acesso à internet, entre outras situações relacionais que demandam tempo, o sentar na frente do computador para assistir as aulas remotas síncronas e construir o processo de investigação, foi sem dúvida desafiador.

Mesmo assim, a escrita não foi impossível, ela se deu nesta caminhada, que segue os passos de lideranças mais velhas, que são os participantes interlocutores da pesquisa e que subsidiaram o encontro dos saberes.

Assim, este trabalho é continuidade de reflexões, trajetórias, trocas de conhecimentos e epistemologias, iniciadas na UFRGS, mais especificamente no curso de Serviço Social que conclui no ano de 2016. Buscamos contribuições da formação profissional para a materialização da atuação e intermédio entre a sociedade envolvente e os coletivos indígenas e nos propomos a pensar o papel do Serviço Social na busca por contribuições na defesa dos direitos e interesses dos coletivos indígenas e formas de incidência por meio da pesquisa social no desvelamento do real, do aparente.

Os coletivos indígenas ao longo dos séculos sofreram e sofrem transformações através da invasão, colonização e esbulho de seus territórios. O Estado, ao longo dessas relações, teve papel fundante no que diz respeito às violações e imposição de suas vidas, seja na tentativa de sua destruição, integração e até mesmo tentativa do desaparecimento destes coletivos. Ainda hoje, observamos no Brasil em pleno ano 2022, inúmeros ataques por parte do governo aos povos indígenas, como a tentativa de modificar ou burlar direitos constitucionalmente garantidos. Podemos citar o marco temporal, a incitação à grileiros, madeireiros invadindo terras indígenas e causando a morte de lideranças indígenas, entre tantos outros que ao longo desta dissertação citaremos.

Historicamente com a invasão e esbulho dos territórios indígenas, no propósito de explorar e produzir nas terras, muitos coletivos indígenas foram mortos e perseguidos e outros confinados em pequenos espaços, chamados de aldeamentos, os quais acarretaram consequências drásticas aos coletivos indígenas. Também com a criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), órgão que teoricamente seria de “proteção” aos coletivos indígenas, nos tempos da ditadura militar por volta dos anos 1964, acabou trazendo dizimação e quase o genocídio dos coletivos indígenas no Brasil. Com isto queremos trazer à tona como a relação com o Estado Brasileiro afetou e continua afetando o viver e modo de vida dos povos indígenas, refletindo assim sobre esta sobrevivência indígena que continua pautada até os dias de hoje nas garantias dos territórios, cujas violações extrapolam o que é garantido juridicamente.

As duras lutas e batalhas travadas pelos povos indígenas conseguiram conquistas garantidas em legislações e na Constituição Federal (CF) de 1988 através dos artigos 231 e 232, ao qual garante suas terras tradicionalmente ocupadas e reconhece sua forma de organização social, suas línguas, crenças e costumes. Outras conquistas se deram em tratados internacionais

como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que prevê a consulta prévia aos povos indígenas em relação a qualquer projeto que os envolva.

Trar-se-á aqui uma pesquisa voltada aos direitos indígenas, mais especificamente aos direitos territoriais na garantia de vida seja, física, cultural e espiritual dos coletivos Kaingang. O que trazemos nesta discussão são as extremas contradições que se geram nas legislações e tratados, ao qual o país é signatário, seja no seu exercer, seja na garantia de direitos dos povos indígenas, principalmente em relação às suas territorialidades, às suas autonomias e o respeito a estas.

Entre os coletivos Kaingang, em suas histórias contatadas a partir da oralidade, no seu imenso território, sempre houve dissidências e/ou divergências¹, que fazem parte das relações humanas e, neste caso, dos povos originários principalmente em relação ao território. O Estado se utilizou deste fato para em benefício próprio reforçar a dizimação dos coletivos indígenas. No intuito de destruir coletivos e povoados, os colonizadores especulavam as rivalidades entre os mesmos. Muitas vezes uma das políticas adotadas pelo Estado, para isto era a de colocarem vários coletivos diferentes em um mesmo território, formando aldeamentos, gerando assim, muitas vezes os conflitos entre indígenas.

Podemos dizer que entre os Kaingang, ainda permanecem certas dissidências e por muitos chamados de conflitos, principalmente em terras indígenas demarcadas há algum tempo ou em relação ao poder de autoridade implantado na relação com o Estado, como por exemplo na época da ditadura militar. Tais episódios ocorrem principalmente quando acontece a escolha de um novo cacique para liderar os aldeamentos, ou quando em épocas de eleição política partidária de governos. Estes episódios causam casos avassaladores de violências, físicas, mentais, culturais, psicológicas e até mesmo ocorrem às ditas “transferências”, onde famílias inteiras são obrigadas a saírem de suas casas, para outras terras indígenas, tendo seus pertencimentos degradados, por grupos dissidentes ou mesmo os denominados *Pó’j sí*, que são autoridades em escala menor que o cacique e capitão.

No entanto, estes acontecimentos têm resultado a partir das mobilidades e circularidades, decorrente da própria humanidade Kaingang e como forma da resistência: as retomadas dos territórios tradicionais, reiniciando e mesmo dando continuidade às lutas e retomadas pelos seus territórios, pelos processos de demarcações, e pela afirmação e

¹ No dicionário Informal encontramos sobre dissidências como sendo: Discordância, divergência de opiniões. Separação cisma cisão dos membros de uma corporação, de uma seita [...]; e sobre Divergência é “uma palavra de significado em parte igual a conflitos, ela foi criada com parte de significado de conflitos, mas também na sua outra parte é diferença desentendimentos”. Disponível em: <https://www.dicionarioinformal.com.br/diferenca-entre/dissid%C3%A2ncia/diverg%C3%A2ncia/>.

reconhecimento das territorialidades Kaingang. Neste sentido, os Kaingang narram sua própria trajetória, protagonizando sua territorialidade, reafirmam e reatualizam a existência de seu território (MARÉCHAL, 2015).

Neste estudo os direitos indígenas, principalmente o direito à vida e ao território, que são a base do viver Kaingang e o respeito às formas de organização social, no que tange a busca primordial da garantia de continuidade do bem viver Kaingang formam os pilares desta dissertação. Assim, esta pesquisa tem como questão central procurar responder: *De que maneira as violações dos direitos indígenas promovidas pelo Estado brasileiro repercutem nos modos de vida e de resistências em relação às suas territorialidades no sul do país?*

Como desdobramento da questão central da pesquisa, construímos as seguintes questões orientadoras: *Qual a produção de conhecimentos no âmbito do Serviço Social sobre a questão indígena no Brasil que vem contribuindo com a afirmação dos direitos indígenas e com a discussão na área? Que histórias as lideranças indígenas narram sobre as violações de direitos praticadas pelo Estado com relação aos seus territórios? Quais as reflexões críticas emergem acerca das realidades vivenciadas nos processos de retomadas no sul do Brasil, das formas de resistências dos povos originários para a afirmação dos direitos indígenas?*

O estudo teve como objetivo geral: Desvendar as violações dos direitos indígenas promovidas pelo Estado brasileiro e a repercussão nos modos de vida e de resistências dos povos originários em relação às suas territorialidades no sul do país visando contribuir com a afirmação da agenda das lutas indígenas. E como objetivos específicos:

- 1) conhecer a produção de conhecimentos no âmbito do Serviço Social sobre a questão indígena no Brasil a fim contribuir com a afirmação dos direitos indígenas e com a discussão na área;
- 2) conhecer as histórias das lideranças indígenas vivenciadas sobre as violações de direitos praticadas pelo Estado com relação aos seus territórios;
- 3) promover a reflexão crítica acerca das realidades vivenciadas, dos processos de retomadas, nas formas de resistências indígenas, para a afirmação dos direitos indígenas.

Após a definição do objeto de estudo e a elaboração do problema de pesquisa parte-se para a realização da revisão de literatura trazendo as principais categorias teóricas que lançarão luz na caminhada investigativa que percorreremos. “A teoria é construída para explicar ou compreender um fenômeno, um processo ou um conjunto de fenômenos e processos” (MINAYO, 1994, p. 18). Porém, para os indígenas esses conhecimentos também são adquiridos por meio dos ensinamentos dos mais velhos aos mais novos, através da oralidade, são parte da ancestralidade e, por isso, também servem para fundamentar a investigação

proposta. Assim sendo, ao fazer uso de autores não indígenas e indígenas, também dialogaremos diretamente com nossos saberes e conhecimentos, que aqui serão trazidas nos argumentos e reflexões sistematizadas.

1.1 CAMINHOS DE UMA KAINGANG PESQUISADORA

EG, INH, KANKÃ, MRÉ, RÉG RE, JAMRÉ, NY, JÓG, MÁ, KAKRÉ, KANHGÁG U²

“É na relação com o outro, sejam humanos ou não que se faz conhecimento e educação. Nos reconhecemos no outro a partir da sua diferença”.

Bruno kaingang

O que movimenta o sentido deste pesquisar são as inquietações que vêm de muito tempo, desde a inserção na graduação, no processo de descolonização do nosso ser. O que envolve (re) existir, (re) inventar, pois tentaram apagar grande parte da nossa história, parte do que somos e nos constitui como pessoas. Os processos de vivências e experiências ao longo da vida, sempre trouxeram questionamentos sobre quem eu sou e de onde vim, sobre meus antecessores, pois também tentava entender as duras violências e violações que vinham desde meus avós até minha geração.

Adentrando à universidade as indagações somente aumentaram, pois, muitos episódios difíceis da vida, principalmente longe de meu território de origem continuaram. Tentar compreender as marcas horrorosas deixadas em nós, desde o estupro da invasão, recordar essas cicatrizes não significa exatamente lembrar-se da dor, mas entender as possibilidades dos caminhos de cura (CÉLIA XAKRIABA, 2020). E por que pensar nas possibilidades de cura? Para que minha ancestralidade pudesse continuar, para que os meus filhos e os próximos que virão, possam estar livres dessas amarras do que foi o violento esbulho, estupro de nossos corpos e territórios. Trago como um propósito de vida, como um sonho que com todas minhas forças eu contribuiria para pensarmos nas possibilidades dos caminhos de cura, e para pensar as possibilidades de cura é necessário falar das violências e violações, desde o período da invasão, até ser instaurado pelo próprio Estado e sociedade, tentando nos calar e matar. E assim possibilito viver o que sempre esteve em mim/nós, o sagrado, o coletivo, nossos valores e crenças, nossas sabedorias, o meu verdadeiro “eu” que até os dias de hoje tentam calar, matar e minimizar através do ódio, discriminação e preconceito.

² Em português significa: Nós, eu, parente, junto, irmão, cunhado, mãe, pai, sogra, sogro, outras coletividades, povos.

Assim, a pesquisa contribui com este propósito de vida, para então compreender e continuar o caminhar e a resiliência destes povos que tanto teimam em enxergar um bem viver, um *kaingang êg my há*, ao viés do que nos subjagam, exploram, estigmatizam, marginalizam e empobrecem.

Pensar tais proposições na área do Serviço Social é fundamental, como uma condição para seguir no exercício da profissão, pois povos indígenas ensinam tanto sobre resistência, sobre uma nova ordem societária que a profissão tanto busca. Precisamos enquanto categoria profissional, principalmente academicamente, ampliar e construir nossos conhecimentos voltados aos povos indígenas, pois como pensar as refrações da questão social na conjuntura atual, sem compreender os processos sócio-históricos que se deram na exploração e origem deste país? Como atuar profissionalmente no âmbito das políticas de proteção social se o conhecimento dos direitos indígenas, seus modos de ser e viver se não for algo apreendido pelos não indígenas? Como lutar pela defesa intransigente dos direitos humanos se deixarmos de nos voltar a um dos segmentos da população brasileira mais invisibilizados e oprimidos pelo colonialismo? Esses são alguns dos muitos questionamentos que tive ao longo de minha formação profissional, tanto na graduação em Serviço Social como neste processo de pós-graduação vivenciado como pesquisadora e que penso ser importante socializar aqui nesta escrita.

Destaco a importância do Serviço Social junto aos movimentos sociais, para compreender as resistências dos povos indígenas nesses 522 anos de lutas, assim como para também fortalecer a categoria profissional nos processos contra hegemônicos ao capitalismo, pois como diz a liderança indígena Sônia Guajajara “a luta pela mãe terra é a mãe de todas as lutas”. Enfim, nesta caminhada investigativa foi preciso buscar o estado da arte com relação a esta temática no Serviço Social para então nos aproximar das discussões em curso e ampliar nossas lutas e estratégias para o trabalho profissional. Tais achados sobre a produção de conhecimentos do Serviço Social são trazidas ao longo da dissertação no diálogo Kaingang com as escritas da área.

No sentido de compreensão da escrita, é necessário trazer para o(a) leitor(a) a abrangência da escrita aqui da primeira e terceira pessoa, do *eu* e *nós*, pois pensar esta pesquisa que trata sobre os povos indígenas, requer pensar e trazer suas particularidades a partir também das experiências vivenciadas individualmente e coletivamente. Eu enquanto Kaingang mulher, mãe, assistente social, pesquisadora, ser social, político e histórico, cuja constituição se dá a partir da experiência vivida, sentida e por meio da história oral ancestral coletiva Kaingang.

Tentando fazer cumprir o respeito aos modos de ser, viver e conhecer dos coletivos indígenas, é que traremos neste trabalho a metodologia da oralidade e do conhecimento e saberes apreendidos no tempo e nas relações étnicas vivenciadas. A oralidade como forma de conhecimento dos coletivos indígenas é fundamental para continuação de suas vidas e de suas culturas. É no falar, no contar para ouvir, aliás, fundamental ouvir, para perceber, entender o vivenciar, as experiências, nas histórias, nos mitos, nas cosmovisões do pensamento Kaingang. Foi e continuará sendo através da oralidade que os saberes Kaingang passam de geração a geração, até nos dias de hoje, em que podemos escrever nossas próprias histórias, próprias memórias dos conhecimentos e pensamentos Kaingang.

A metodologia desta investigação está relacionada com a experiência de vida Kaingang da pesquisadora que propõe o estudo desta temática. Os questionamentos ao longo da trajetória de vida, das violações de direitos, da militância no movimento indígena, das escutas nas rodas de conversas com os mais velhos e kujas (líderes tradicionais e espirituais), das estratégias de sobrevivência de uma indígena Kaingang mulher, mãe, entre tantas outras situações nos remetem à escolha de técnicas que possam estar relacionadas aos modos de ser, conhecer e viver Kaingang.

Portanto, tratou-se de uma pesquisa qualitativa e do tipo exploratória no que diz respeito à pesquisa bibliográfica e descritiva no processo da observação participante da pesquisadora e da história oral de vida que foram os principais instrumentos desta investigação. Para Minayo (2004, p. 60) a importância da observação participante enquanto uma técnica de pesquisa, “reside no fato de podermos captar uma variedade de situações que não são obtidos por meio de perguntas, uma vez, observados diretamente na própria realidade, transmitem o que há de mais importante e evasivo na vida real”.

Neste caso, a minha inserção no campo no diálogo com as lideranças indígenas e/ou nas experiências e saberes que trago na minha ancestralidade, na convivência nas comunidades indígenas, nas mobilizações e nos encontros como o Acampamento Terra Livre (ATL)³, na Marcha das Mulheres Indígenas, nas reuniões e nas rodas de conversa com lideranças indígenas, enfim, são diferentes situações de observação participante por mim vivenciadas. “A observadora faz parte do contexto sob sua observação e modifica esse contexto”, assim como, também é modificada. (MINAYO, 2004, p.70).

³ O ATL, é uma das maiores mobilizações dos povos indígenas no Brasil, ocorre uma vez por ano, onde reúne lideranças indígenas de todo país em Brasília, tendo a edição deste ano cancelada em decorrência da pandemia covid-19.

Com relação à pesquisa bibliográfica inicialmente planejamos aprofundar a busca em banco de teses e dissertações, assim como, em revistas indexadas da área. Entretanto, para dar conta da revisão teórica optamos em nos aproximarmos das teses e dissertações⁴ assim como, de algumas produções de conhecimento da área com os quais fui dialogando ao longo da revisão teórica, trazendo autores e autoras tais como: Elaine Tavares (2019), Soledad Gaivizzo (2014), Cristiano Mariotto (2014), Marjori Machado (2015) no caso das dissertações e teses utilizadas; e com relação aos artigos da área trago construções do grupo pesquisa do qual faço parte como a obra publicada “Políticas Indigenistas: contribuições para afirmação e defesa dos direitos indígenas” (FERNANDES; DOMINGOS, 2020) que reúne artigos com resultados de pesquisas deste coletivo e de outros estudantes indígenas e indigenistas da UFRGS como Mariana Maciel geógrafa indigenista, assistente social Aline Domingos Kaingang, assistente social Silvana Kaingang, entre outras; também foram consultadas produções tais como: Wagner Amaral; Jenifer Billar (2020); e Patrícia Brito (2015), entre outras com as quais dialogamos.

Tal aproximação permitiu conhecer a produção de conhecimentos no âmbito do Serviço Social sobre a questão indígena no Brasil, no intuito de contribuir com a afirmação dos direitos indígenas e com a discussão na área. A pesquisa bibliográfica consiste em buscas a partir do registro disponível, decorrentes de pesquisas anteriores e se utiliza de dados ou de categorias teóricas já trabalhadas por outros pesquisadores e devidamente registrados. Os textos tornam-se fontes dos temas a serem pesquisados. “O pesquisador trabalha a partir das contribuições dos autores dos estudos analíticos constantes dos textos” (SEVERINO, 2007, p. 122). Reafirma-se como um “procedimento metodológico importante na produção do conhecimento científico capaz de gerar, especialmente em temas pouco explorados, a postulação de hipóteses ou interpretações que servirão de ponto de partida para outras pesquisas” (LIMA, MIOTO, 2007, p 44) e, nesta investigação, visando provocar reflexão crítica, teórica, social acerca das territorialidades e dos direitos territoriais dos coletivos Kaingang.

Para tanto, no banco de teses e dissertações utilizamos para a busca das produções bibliográficas os descritores: questão indígena, indígenas, povos indígenas e Serviço Social. A escolha do período de 2012 a 2020 foi em função da Lei de Cotas 12.711 de 2012, pois a partir desse período com uma presença mais significativa de indígenas no ensino superior, é que também se dá maior relevância em pesquisas relacionadas à questão indígena, principalmente as executadas pelos próprios estudantes e pesquisadores/as indígenas.

⁴ Consulta realizada no site: <https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/>.

Como exemplo, da importância da construção de conhecimentos de pesquisadores indígenas, trago o dossiê “Pandemia da Covid-19 na vida dos Povos Indígenas” (2020), organizado pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), em parceria com a Revista Terena Vukápanavo. Para os autores indígenas se trata de um ato de resistência e postura política que “se valendo do instrumento de demarcar espaço no mundo acadêmico com a escrita, onde se busca imprimir prática política estritamente aliada ao movimento indígena” (BANIWA; TUXÁ; TERENA, 2020, p. 6). Compreendemos - assim como este coletivo de pesquisadores e pesquisadoras indígenas - que as pesquisas em curso no Brasil envolvendo povos originários têm tido como protagonistas os próprios estudantes indígenas. Tal situação é uma realidade no nosso coletivo de pesquisadoras com indígenas e não indígenas que vêm se debruçando nos estudos sobre a questão indígena. Corroboramos com Baniwa, Tuxá e Terena (2020) quando dizem que “como consequência direta das políticas afirmativas que marcam a última década, como a Lei de Cotas de 2012, o contingente de indígenas com formação acadêmica tem sido crucial no enfrentamento à pandemia”, pois “estamos falando de pelo menos 60.000 estudantes indígenas e centenas de egressos que contribuíram a partir de suas expertises acadêmicas e profissionais em esforços voltados para conter o avanço da pandemia” (BANIWA; TUXÁ; VUKÁPAVANO, 2020, p. 6-7).

Também, importante dizer que as teses e dissertações do ano de 2020 ainda não estavam disponíveis na época da coleta no banco da Capes que foi realizada no primeiro semestre de 2021. Para análise dos resultados encontrados, ou seja, as 21 bibliografias elaboramos uma planilha registrando o tipo de bibliografia/fonte – sendo 12 teses e 9 dissertações encontradas -, título da produção, autor, ano, PPG e resumo das mesmas conforme apêndice D. Importante registrar que o trabalho de busca no banco de teses e dissertações da área do Serviço Social foi realizado por um coletivo de pesquisadoras, no qual estou vinculada e após este processo de coleta fomos realizando leituras e selecionando aquelas que estavam diretamente relacionadas com a discussão desta pesquisa sobre território, territorialidades, direitos indígenas e/ou violações, conforme o destacado no quadro 01 e no quadro 02. Das n.12 teses encontradas, selecionamos intencionalmente n.3 teses e das n.9 dissertações foram selecionadas n. 3, quais sejam:

Quadro 01: Teses na área do Serviço Social (2012 -2020) selecionadas pela pesquisadora

Título/Ano	Autor/a	PPG	Link de Acesso
Participação e política indigenista de saúde: Protagonismo indígena em Manaus - AM - 1999/2013 (2013)	Palheta, Roseane Pinheiro	Programa de Estudos Pós-Graduados em Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica De São Paulo	https://tede2.pucsp.br/handle/handle/17658
Terra E Território Na América Latina O Desafio Indígena Na Era Do Capital. 2019	Tavares, Elaine Jussara Tomazzoni	Programa Serviço Social, Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)	https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/199435
O direito dos povos indígenas a educação superior na América Latina: concepções, controvérsias e propostas (2014)	Gaivizzo, Soledad Bech	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul	http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/584

Fonte: a autora, com base no banco de dados do GP Educação, Trabalho e Políticas Sociais (UFRGS), 2021.

Quadro 02: Dissertações na área do Serviço Social (2012 -2020) selecionadas pela pesquisadora

Título/Ano	Autor/a	PPG	Link de Acesso
Questão Indígena E Capitalismo Dependente (2014)	Mariotto, Cristiano	Programa de Pós Graduação em Serviço Social, Universidade Federal de Santa Catarina	https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/194054
Terras Indígenas No Brasil: estudo sobre os processos demarcatórios nos governos lula e dilma (2015)	Machado, Marjori De Souza	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Federal de Santa Catarina	https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/169648
Proteção Social Em Território Indígena: um estudo a partir da aldeia tramataia no litoral norte da paraíba (2017)	Limeira, Eveny De Arruda	Programa de Pós Graduação em Serviço Social, Universidade Federal da Paraíba.	https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFPB-2_26090cd27730fa480fdb9775ba4561ec

Fonte: a autora com base no banco de dados do GP Educação, Trabalho e Políticas Sociais (UFRGS), 2021.

Neste processo de busca das teses e dissertações, além das citadas nos respectivos quadros 01 e 02, não podemos deixar de reconhecer a relevância das pesquisas realizadas nos Programas de Pós Graduação da área do Serviço Social brasileiro e, sendo, majoritariamente pesquisas de natureza qualitativa. Tais estudos têm como referência o método dialético, a teoria marxista, as relações étnico-raciais utilizando como referenciais autores/as brasileiros/as com vasta produção de conhecimento no Serviço Social e a depender das categorias teóricas em

relação com os objetos de estudo, assim como revisões teóricas que trazem referenciais de outras áreas do conhecimento.

Em destaque, as teses básicas da decolonialidade, autores e pesquisadores da América Latina como o pensamento de José Carlos Mariátegui e pesquisadores indígenas Daniel Munduruku, Ailton Krenak, Bruno Ferreira, entre outros, têm sido referência. Esses últimos são fundamentais para afirmação da *episteme* indígena e a inserção dos saberes indígenas na formação dos assistentes sociais. São estudos que revelam o trabalho profissional com os indígenas, a proteção social nos territórios indígenas, a política de cotas nas universidades federais, a problemática indígena na formação social brasileira no contexto urbano, a participação indígena na saúde, sobre as violações de direitos e resistência indígenas como expressões da questão social, o papel desempenhado pelos indígenas enquanto protagonistas no contexto da questão ambiental, assim como, a existência de pesquisa bibliográfica sobre o estado da arte sobre indígenas em contexto urbano, citando esses como exemplos.

Num segundo momento desta caminhada investigativa nos aproximamos das lideranças indígenas kaingang, kujás e caciques kaingang que são os sujeitos participantes da pesquisa e, aqui, são reconhecidas como coautores. Para realização de entrevistas a técnica escolhida será a história oral de vida, exatamente por esta ser a forma mais próxima da tradição kaingang da oralidade. Para tanto, os critérios de escolha intencional dos participantes: lideranças que são de territórios indígenas em processo de retomadas, em situação de “acampamentos”, no processo de luta por demarcação de seus territórios. Também uma liderança de contexto urbano na cidade de Porto Alegre. Os dois sujeitos da pesquisa foram escolhidos intencionalmente e identificados com o consentimento dos mesmos (Apêndice A - TCLE), pois são lideranças indígenas kaingang, kujás.

A técnica da história oral foi escolhida pela afinidade com a oralidade dos povos indígenas como forma de construção de conhecimentos. As narrativas das lideranças indígenas nos levaram a atingir os objetivos: conhecer as histórias das lideranças indígenas vivenciadas sobre as violações de direitos praticadas pelo Estado com relação aos seus territórios; promover a reflexão crítica acerca das realidades vivenciadas e retomadas indígenas, formas de resistências dos povos originários, para a afirmação dos direitos indígenas.

A história oral (HO) de vida como referencial teórico-metodológico alinha-se à escolha da abordagem qualitativa desta pesquisa. O uso desta técnica permite a possibilidade de buscar ouvir e registrar as vozes dos sujeitos invisibilizados pela história oficial e inseri-los dentro dela (MEIHY, 2005). A história oral é um conjunto de procedimentos que se inicia com a elaboração de um projeto e continua com a definição de pessoas a serem entrevistadas, com o

planejamento da condução das gravações, a transcrição, a conferência do depoimento, a autorização para o uso, o arquivamento e a publicação dos resultados.

De acordo com Meihy (2005), existem três modalidades de história oral: história oral de vida, história oral temática e tradição oral. Na história oral de vida, é dado o espaço e o participante tem maior autonomia para falar o mais livremente possível sobre sua experiência pessoal, para que sua história seja contada a partir de sua vontade. Na história oral temática, há maior objetividade, pois será a partir de um assunto específico e preestabelecido que o (a) participante relatará sua opinião e posicionamento sobre algum evento definido. Ela tem características bem diferentes da história oral de vida, pois detalhes da vida pessoal do narrador apenas interessam na medida em que revelam aspectos úteis à informação temática central. Na tradição oral, o foco é a permanência dos mitos, a visão de mundo de comunidades que têm valores filtrados por estruturas mentais asseguradas em referências do passado remoto e que se manifestam pelo folclore e pela transmissão geracional. Assim, as entrevistas serão gravadas e transcritas, ocorrendo a passagem da fala para a escrita enquanto processo de documentação (MEIHY, 2005).

A história oral indígena permite passar os conhecimentos de geração a geração, é a partir dela que também se constituem a formação da pessoa Kaingang. Segundo os sábios indígenas, no minicurso⁵ “Metodologias Indígenas e Pesquisas em Educação: oralidade e história oral”, ao estar dialogando com os mais velhos, nas rodas de chimarrão e conversa já se está produzindo pesquisa, pois é ali que estão falando sobre *êg jukre/nossos conhecimentos*, nossas histórias. E não basta estar na roda de conversa, é preciso indagação, curiosidade. Outro dia perguntei ao meu pai, o porquê de ele não ter me contado sobre a história do nosso sobrenome, ele me respondeu que eu ainda não tinha perguntado ou mostrado curiosidade sobre aquilo, então assim é recíproco a busca de conhecimentos.

Ainda, Bruno Ferreira Kaingang nos traz através do Minicurso⁶ que é transversalmente do *Â mré vāmén/diálogos, conversas com o outro*, que se aprende, numa relação de reciprocidade e igualdade. Onde todos na comunidade indígena assumem uma mesma posição de ensino-aprendizagem: jovens, velhos e crianças. Nesta relação de igualdade e reciprocidade ainda nos destaca o termo *Jyvān/aconselhar*, nos apontando a relação que temos com nossos orientadores de pesquisa. Pois não se trata de uma relação onde necessita de alguém

⁵ Fui aluna no Seminário Especial oferecido pelo PPG Educação em parceria com a Ação Saberes Indígenas na Escola. Encontro I: A pesquisa na formação de professores Kaingang e Guarani a partir da Ação Saberes Indígenas na Escola – Núcleo UFRGS.

⁶ Seminário Especial Oferecido pelo PPG Educação em parceria com a Ação Saberes Indígenas na Escola. Encontro IV: Práticas de Pesquisa acadêmica em Educação Indígena no Brasil.

desorientado, mas sim de um diálogo compartilhado para fazer educação através de *Juvãn*. Assim rompe-se a ideia de hierarquia, trazendo uma relação de igualdade. Trago então, a experiência vivida até aqui com pessoas não indígenas que da mesma forma os considero como mestres, que são alguns professores e orientadores. Resignifico conhecimentos junto à minha orientadora de pesquisa numa relação de complementariedade, principalmente das aprendizagens e escrita, de fato uma relação de vínculo não somente de pesquisa e troca de saberes e olhares, mas de vida.

Destaco, os participantes desta pesquisa como coautores desta dissertação, que trazem seus conhecimentos não somente através de uma formalidade que é a entrevista oral de vida, mas nas vivências, rodas de conversa e, principalmente, nos espaços de luta compartilhados ao longo de minha trajetória em que pude dialogar com os mesmos e que passo a apresentá-los.

A liderança tradicional, Kujá, parteira de Porto Alegre/RS em contexto urbano- Iracema - é uma liderança reconhecida não somente em seu povo, mas na universidade também, recentemente indicada ao título Doutor Causa Honoris pela UFRGS. Durante a entrevista a liderança se apresenta como sendo: *“Iracema Kaingang, nascida em posto indígena de Nonoai, que antigamente era chamada de reserva. Mas depois foi mudada e desde que me conheço por gente, eu busco conquistar de volta as terras que tão nas mãos dos brancos, não é de agora.”* E continua: *“Enquanto eu tô lutando e buscando o bem-estar. O bem estar das crianças que tão vivendo. E a vida, né? E amar o que faz... então esse é o meu amor interno, espiritualmente, me levam assim”*.

A liderança do Paraná/PR, Kretã Kaingang é membro da coordenação executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), representando a região sul e participou da comitiva de lideranças indígenas que foi à Europa no ano de 2021 para denunciarmos as violações aos povos indígenas na campanha *“sangue indígena, nenhuma gota a mais”*. Kretã na entrevista se apresentou: *“[...] eu sou conhecido como Kretã Kaingang, foi um nome que o movimento indígena me deu e eu tenho muita honra, muito orgulho de seguir com esse nome”*. Também faz referência ao seu povo e a sua ancestralidade ao se apresentar: *“Kretã, o mais conhecido foi meu pai né, Kretã, que ele que deu início a luta pela terra no Sul, nos anos 70. E a minha trajetória assim que eu me entendo como pessoa, começou a partir daí. Quando meu pai foi morto né, assassinado, eu tinha 8 anos de idade[...].”* Outra passagem de apresentação do Kretã e carregada de significados, foi quando relatou a visita de seu avô e a partir deste diálogo falou mais forte toda ancestralidade indígena:

[...] em oitenta e oito teve uma visita que ele fez pra mim, eu morava lá em Curitiba, daí ele me visitou, e de manhã tava só eu e ele lá né, na casa lá onde eu morava, daí a gente saiu pro lado de fora assim pra tomar um chimarrão pra ficar olhando os movimentos na rua, daí ele pediu pra mim sentar assim, daí eu sentei, aí ele disse pra mim, você sabe quem você é? E eu falei, sei sim. Aí ele disse, então quem que você é? Aí eu falei o meu nome pra ele, e ele falou, não você não sabe quem você é. Você é filho do Ângelo Kretã, bisneto do Antônio Joaquim Kretã, que era um outro bisavô que tinha, o teu pai era uma liderança, era um líder aqui no Sul, era um líder, era um cacique.

Dando continuidade a descrição da caminhada investigativa, para a análise dos resultados da pesquisa bibliográfica e das narrativas que emergiram das histórias orais, foi utilizada a técnica de análise de conteúdo. Para Bardin (2016), a análise de conteúdo é um “conjunto de técnicas de análise das comunicações visando a obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens” (BARDIN, 2016, p. 47). É uma técnica metodológica que se pode aplicar em discursos diversos e a todas as formas de comunicação. O/a pesquisador/a buscará compreender as características, estruturas ou modelos que estão por trás dos fragmentos de mensagens/ das narrativas que estão sendo considerados. O movimento para esta compreensão, pode se dar de duas formas: 1) Entender o sentido da comunicação, como se fosse o receptor normal, e, principalmente; 2) Desviar o olhar, buscando outra significação, outra mensagem, passível de se enxergar por meio ou ao lado da primeira.

Para a utilização da análise de conteúdo consideramos as três fases fundamentais: pré-análise, exploração do material e tratamento dos resultados - a inferência e a interpretação. (BARDIN, 2011). Para fins de análise dos conteúdos escutei muitas vezes as gravações, depois procedemos com as transcrições e então organizar o quadro de análise do conteúdo (Apêndice E), considerando as questões orientadoras e as categorias que surgiram desta oralidade Kaingang.

Também não se pode deixar de reconhecer a importância da pesquisa indígena no cenário atual como o já aqui citado sobre os estudos na Pandemia Covid-19 (BANIWA; TUXÁ; VUKÁPAVANO, 2020) e, no caso desta dissertação, sendo desenvolvida por uma indígena pesquisadora tendo como base os valores ancestrais e culturais construídos na formação do ser Kaingang, como o já referido nesta introdução. Tem-se o compromisso ético com a coletividade, pensando o presente, que somos nós o futuro e que são nossos filhos todos imbricados com a ancestralidade. Por isto, a questão ética está totalmente relacionada com o sentido da pesquisa desenvolvida pelo povo indígena, ou seja, os conhecimentos ancestrais

dialogam com o conhecimento não-indígena estabelecendo-se aí uma construção epistêmica que vai além dos padrões europeus ou dominantes na produção científica.

Ainda, com relação à pesquisa indígena no Brasil a Instrução Normativa Nº 01 de 29 de novembro de 1995 da Fundação Nacional do Índio - FUNAI, resolve e de acordo com o *Art 1: Aprovar as normas que disciplinam o ingresso em terras indígenas com finalidade de desenvolver pesquisa científica conforme documento em anexo.*” e toma outras providências que envolvem patrimônio genético entre outros aspectos da área da saúde. Os participantes receberam e assinaram o Termo de Consentimento livre e esclarecido (TCLE, apêndice A).

Em contexto de pandemia Covid-19 que se instalou mundialmente a partir do ano de 2020, foram tomadas todas as precauções sanitárias para a realização das entrevistas. Entretanto, salientamos que as entrevistas não ocorreram em Terra Indígena, sendo as duas realizadas de forma presencial. Tendo em vista o compromisso ético com a devolução das informações e dados analisados após a conclusão desta investigação, tem-se como responsabilidade a devolução em roda de conversa na Universidade para socialização dos resultados, promovendo o diálogo e o debate crítico entre indígenas e não indígenas, assim como, nas aldeias, nos territórios indígenas e nos espaços de lutas dos povos indígenas. Também a partir desta oralidade traremos para a escrita os resultados da pesquisa em forma de artigos a serem publicados nas revistas indexadas da área do Serviço Social, entre outras, como forma de contribuir com a discussão na área e construirmos laços com outros (as) pesquisadores (as) indígenas no âmbito do Serviço Social.

Para além destas reflexões introdutórias que compõem este primeiro capítulo, a dissertação está organizada em três capítulos. No capítulo dois, intitulado “*Alguém lutou por mim, eu luto por eles: memórias ancestrais kaingang nas trajetórias do presente e de um futuro (im)possível*” vou trazendo a trajetória vivida pelos povos Kaingang e me incluo nesta reflexão e aos poucos vou situando as reflexões no subtítulo: “Caminhando, compartilhando, resistindo, e fazendo história milenarmente: os povos kaingang no sul do Brasil” e a “Violação Colonial e Estatal: a dimensão sócio-história que devemos saber”, sendo esta última fundamental para dar visibilidade as violências coloniais, assim como as promovidas pelo próprio Estado brasileiro. No capítulo três, denominado “*Territórios e Territorialidades: imbricações que dão novo sentido à (re)existência dos povos originários*” divido as reflexões em dois itens: “*Circularidade e andanças dos povos indígenas: os Kaingang em movimento*” e “*Sem território não há proteção: a questão social e a (des) proteção social indígena.*” Neste capítulo foi possível trazer a discussão das principais categoria teóricas da pesquisa tais como: território, territorialidades, questão indígena e faço uma reflexão sobre as violações e resistência indígena

como sendo expressão da questão social enfatizando a importância do direito originário, ou seja, o território para a efetivação da proteção social dos povos originários. Ao longo desses capítulos vou dialogando com os participantes da pesquisa, assim como com os autores e autoras que subsidiaram as reflexões que aqui escrevo. E por fim, trago as considerações finais na tentativa de refletir a partir dos achados desta pesquisa, assim como dos significados que este processo de formação de uma Kaingang significou neste tempo vivido.

2 ALGUÉM LUTOU POR MIM, EU LUTO POR ELES⁷: MEMÓRIAS ANCESTRAIS KAINGANG NAS TRAJETÓRIAS DO PRESENTE E DE UM FUTURO (IM)POSSÍVEL

“A propósito do caminhar, no trilhar dos conhecimentos, academicamente é andar pelo território da universidade e do pensar, reterritorializando estes espaços, reflorestando mentes e pensamentos. E sobre isto, vimos nas muitas possibilidades de reflexões, que esse trilhar é também um processo de desalienação, pois as mentes alienadas são como desertos que precisam ser reflorestados para ganhar vida novamente. Assim sendo, trago essas referências que acabam possibilitando vislumbrar nossas formas de atuação no campo das epistemologias. Não é só sobre os povos indígenas, é sobre todas as formas de vida ainda existentes”.

Angelica Kaingang

Para iniciar este capítulo é necessário afirmar que a minha trajetória é permeada através da ancestralidade e coletividades atuais, ou seja, existo a partir da existência do outro. Por isto, trago falas através da oralidade de tantas vivências com lideranças indígenas, cujos saberes e conhecimentos aqui produzidos, pertencem à tantas coletividades, que se torna difícil mensurá-las neste trabalho tais referências. Também, não poderia ficar de fora o diálogo que tive com os participantes desta pesquisa: as lideranças Kaingang que dão sentido e significado a esta caminhada.

Por muito tempo em minha vida permeou as marcas da colonização, do preconceito e discriminação que tentaram apagar quem eu sou, menosprezando e desvalorizando, não somente a mim, mas a coletividade à qual faço parte. Mesmo assim, minha ancestralidade vingou, e cá estou eu descolonizando não somente meu corpo e minha mente, mas também a todos que perpassam minha vida, pelos caminhos que trilho na universidade. Segundo o dicionário Priberam online, descolonizar significa romper com o regime colonial de um país⁸. Para nós indígenas descolonizar significa continuar rompendo com as marcas deixadas pela colonização na estrutura imposta em nossas mentes, corpos e pensamentos desde os tempos coloniais, na atualização de nossa existência. No Encontro II⁹ do minicurso “Metodologias Indígenas e Pesquisas em Educação: oralidade e história oral” a professora Winona Wheeler da University of Saskatchewan do Canadá traz que o termo descolonizar para os povos indígenas requer um tipo de abordagem diferente, que se refere a um cenário maior que requer mover paradigmas para uma mudança estrutural e epistêmica. O ponto de partida é

⁷ Fala da liderança Xokleng Woie Kriri Sobrinho Patté, na retomada de São Francisco de Paula, 2021.

⁸ Significado encontra-se no site: <https://dicionario.priberam.org/descolonizar>.

⁹ O título deste encontro é Educação Indígena no Canadá: um panorama do ensino superior

reconhecer que existe um desequilíbrio de poder e que esse poder precisa ser deslocado. É necessária uma mudança na instituição, no sistema, remover as estruturas e retrabalhar o sistema.

Para Quijano (2005, p.138) “a descolonização da sociedade é a pressuposição e ponto de partida [...]”. Contudo, o processo de “reconcentração do controle do poder no capitalismo mundial e com a gestão dos mesmos responsáveis pela colonialidade do poder” (QUIJANO, 2005, p.138), caracterizam os projetos societários em curso no Brasil com cotidianas ameaças e desmontes dos direitos da população e, aqui, nos referimos aos direitos indígenas, inclusive o direito de construir conhecimentos a partir dos seus saberes ancestrais em diálogo com outros saberes. Por isto, a importância de deflagrarmos tais reflexões sobre outros saberes possíveis e existentes e, assim, narro nesta dissertação minha história no sentido da resistência enquanto uma descolonização.

Nasci e cresci na Terra Indígena Votouro (RS), e é a partir deste lugar e das pessoas que caminharam neste lugar, que sei quem sou. E por mais que tenha levado um certo tempo para (re) descobrir isso, só foi possível com minha saída deste território para (re)territorializar outros caminhos, a cidade, a universidade, as retomadas. Mas antes tiveram muitos acontecimentos um tanto difíceis e um dos mais drásticos foi a perda de minha mãe¹⁰, quando eu apenas tinha oito anos de idade. O meu mundo desabou, eu havia perdido minha matriarca o elo que me ligava e me fazia caminhar no mundo. Assim, através da resistência tive que me reinventar e tecer junto com as minhas irmãs mulheres, hoje matriarcas também, a rede de afetos e cuidados rasgados no decorrer do processo da colonização, esbulho e estupro de nossos corpos e territórios. Aos 9 anos de idade, me mudei para a Terra Indígena Toldo Chimbangue, (Santa Catarina) território onde meu pai também caminhou e que minhas irmãs por parte de pai também moram. Assim, desde esse tempo se pratica as várias formas de mobilidade e circularidade a qual estou compreendida. Lembro-me de alguns rumores de falas preconceituosas reproduzidas por próprios indígenas na comunidade, como quanto mais clara a pele do índio, é mais bonita, ou falas vindas de minhas tias dizendo: “*que não podia casar com kaingang, tinha que casar com fóg*”. Estas falas representam a tamanha discriminação e inferioridade à qual os indígenas foram submetidos, estando impregnados mesmo em suas falas. Todas as situações impostas a nós, vivências e experiências nos submetem em alguma fase da vida à uma condição de negação e até mesmo sentimento de vergonha de nosso ser. Pois a todo momento subalternizam, inferiorizam nossos modos de ser e viver. Kretã também

¹⁰ As histórias com minha mãe, principalmente da venda do artesanato também estão contadas no próximo item do capítulo.

traz em sua fala da revolta que sentiu por passar por situações de violações ao ser expulso de seu território: “*Daí eu falei, vou embora pra cidade e vou viver como um branco, não quero mais, não quero ser índio e não vou pra terra indígena nenhuma, e daí segui minha vida*”. *‘Eu quero viver como um branco na cidade, não quero viver como índio né, quero viver como branco’*”.

Depois de alguns anos, com 13 anos de idade morei na cidade de Chapecó, onde passei por muitas dificuldades na escola¹¹, e também é quando meu pai se converte para o evangelismo, e passa a praticamente nos obrigar a, como se dizia “aceitar Jesus”. Aos 14 anos também começo a trabalhar como faxineira em uma casa de uma família branca, com salário precário de aproximadamente 150 reais por mês. Depois com 15 anos de idade retorno para o Votouro no Rio Grande do Sul, e como ainda não tinha o ensino médio em minha comunidade, passo a estudar nas cidades mais próximas Faxilnalzinho/RS e Benjamin Constant do Sul/RS.

Também durante a entrevista o Kretã trouxe que começou a trabalhar aos 9 anos de idade:

[...] com 9 anos de idade eu tive que trabalhar por causa de dificuldade que a gente passava em casa, então eu ajudei a trabalhar aqui na erva mate, tirando erva mate, ajudava juntando nó de pinha pra vender, ajudava a puxar lenha, que as pessoas cortavam lenha pra vender, ajudava a puxar, empilhar, pra vender. Ganhava pra fazer isso, catava pinhão na época de pinhão pra vender na beira da estrada pra poder ter dinheiro e ajudar minha mãe. Isso foi minha vida, até uns dezesseis [...] foi essa minha trajetória. Tive minha primeira oportunidade com onze anos de ir estudar na cidade né, porque antigamente nas aldeias não tinha, ia até o quarto ano, quando você passava pro quinto, teria que ir pra cidade né, e eu acabei com onze anos indo estudar na cidade. Então foi minha primeira experiência de contato direto assim com os não-índio.

É no ano de 2010, no Programa de Seleção Indígena (PSI)¹² da UFRGS que foi reafirmado por meio da política de cotas a Lei 12.711 de 2012¹³, o ingresso na universidade, começando uma mudança de paradigma dos povos indígenas na sociedade como um todo. Em várias partes desta dissertação vou trazendo esse processo de vivência na universidade, é a

¹¹ Desde a idade escolar, estive somente em escolas indígenas, até me mudar para cidade, e também passei por alguns momentos muito difíceis, os quais dificultaram para uma aprendizagem potente.

¹² Art. 12 do parecer 134/2007 do Conselho Universitário da UFRGS - No ano de 2008, serão disponibilizadas 10 vagas para estudantes indígenas cuja forma de distribuição será definida pelo CEPE, ouvidas as comunidades indígenas e a COMGRAD dos cursos demandados. A partir do ano de 2009 este número de vagas poderá ser alterado (UFRGS, 2007). Desde então são reservadas anualmente 10 vagas em 10 cursos e neste período predominam os cursos da área da saúde: medicina, enfermagem, psicologia, serviço social, odontologia, fisioterapia, saúde coletiva, nutrição, educação física, e também pedagogia, direito, artes visuais, história, bacharelado em música, ciências biológicas.

¹³ No Art. 5º da lei: Em cada instituição federal de ensino técnico de nível médio, as vagas de que trata o art. 4º desta Lei serão preenchidas, por curso e turno, por autodeclarados pretos, pardos e indígenas e por pessoas com deficiência, nos termos da legislação, em proporção ao total de vagas no mínimo igual à proporção respectiva de pretos, pardos, indígenas e pessoas com deficiência na população da unidade da Federação onde está instalada a instituição, segundo o último censo do IBGE. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/112711.htm

partir daqui, da necessidade de reconectar, de despertar, que começo a buscar minha ancestralidade e a quem sou descendente direta. Assim, trago aos poucos o que ando redescobrimo como Kaingang, como assistente social e pesquisadora.

Logo após a finalização do meu trabalho de conclusão de curso¹⁴ no Serviço Social da UFRGS, continuei a busca de conhecimentos que eram parte das minhas inquietações sobre os meus antepassados e me deparei com a tese de Rogério Reus, recomendada pelo meu amigo Luiz Fernando Fagundes. Foi lá onde li: com a seguinte escrita:

João Domingos Kandóia foi um importante tronco velho e pãj mag dos Kaingang, sucedendo, no fio do tempo, o kujá e pãj mag Votouro (REUS, p. 285, 2005). Tratando-se da sucessão de João Domingos kandóia (meu bisavô), Antônio Domingos Kandóia (meu avô), assumiu o poder belicoso e político, porém esse homem permaneceu pouco tempo na liderança, devido ao alcoolismo (REUS, p. 288, 2005).

Meu pai Adelino Domingos já havia me falado de nosso sobrenome kandóia, mas que no momento de assinar seu sobrenome para fazer sua primeira documentação não sabia escrever, impedindo de colocar seu sobrenome inteiro. No entanto, sempre fez questão de nos lembrar que éramos kandóia. Quando li o sobrenome, imediatamente liguei para meu pai para perguntar quem era João Domingos Kandóia, e me respondeu que era seu avô, ou seja, meu bisavô. Antônio que foi pai de meu pai, pouco sabemos dele também, pois segundo meu pai, ele morreu quando meu pai ainda era pequeno, devido ao alcoolismo. Fiquei feliz por saber um pouco mais de meu passado, para compreensão do presente.

Desta maneira fui compreender todo meu trilhar e caminho de minha ancestralidade. Do outro lado materno, conhecia já mais as histórias de meu avô Batista de Oliveira Farias, pois nos anos 2000, ao qual ainda tenho lembranças, foi cacique da Terra Indígena Votouro. Mais tarde me contaram que ele teria ajudado demarcar as terras indígenas de Votouro e Ventara. E já estando na Universidade soube mais histórias dele, pelo amigo Rodrigo Venzon, que os antepassados de meu avô, teriam descendência também de Xoklengs. E que meu avô Batista caminhou muito pela cidade de Porto Alegre, principalmente nos tempos da constituinte, quando os povos indígenas se reuniam na construção da garantia de seus direitos na Constituição Federal de 1988.

Nas andanças em defesa da vida, dos direitos indígenas é que me vejo na luta e inserida nos movimentos como exemplo no ATL, reuniões com lideranças indígenas, nas retomadas pelos territórios tradicionais. Mas quero destacar as lutas no território acadêmico que me fazem

¹⁴ Trabalho de Conclusão de Curso Intitulado “O Bem Viver Kaingang: perspectivas de um modo de vida para construção de políticas sociais com os coletivos indígenas”, defendido em 2016 na UFRGS.

percorrer o caminho desta escrita. No ano 2010 em que ingressei no curso de serviço social, quando se iniciava a primeira turma, mobilizamos a construção de uma “Oca”, como espaço de vivências para os coletivos indígenas. Ao reforçarmos a reivindicação de espaço de Centro Acadêmico no curso de Serviço Social, pois ali também compunha a luta pelo espaço do curso de Serviço Social na universidade. Neste mesmo movimento junto com minha turma pensamos em realizar este espaço em conjunto com os estudantes indígenas da UFRGS.

Para isto nos reunimos em vários momentos para pensarmos coletivamente com o restante dos estudantes indígenas. Também, foi necessário um diálogo com a Comissão de Acesso e Permanência Indígena (CAPEIN), a qual autorizou a construção como um “espaço simbólico” de espaço tradicional dos estudantes indígenas. Foi então na semana acadêmica integrada nos cursos de Serviço Social, Psicologia e Fonoaudiologia, que passamos a construir a OCA no pátio ao lado do Instituto de Psicologia. Foram precisos vários esforços para sua construção, pois os estudantes indígenas não possuíam condições financeiras para pagar fretes do transporte dos materiais coletados da mata e, mesmo assim, foi uma troca valiosíssima, ao mostrarmos aos colegas não indígenas que ali estavam, como se fazia aquela casa tradicional, bem mais que isso, foi o reviver, e poder voltar depois de muito tempo para a mata e tirar a taquara, as folhas do coqueiro e o capim, pois ali fortalecia minha identidade e dos demais colegas indígenas.

No entanto, esta oca também foi um ato de correlações de força, ao autorizarem sua imediata retirada após o término da semana acadêmica. Estrategicamente utilizamos aquele espaço para colocarmos nossa identidade na universidade. Tivemos vários problemas, pois queriam que a tirássemos a todo modo, mas resistimos. Neste contexto, também, é que pude organizar junto a outros indígenas a Primeira Semana dos Povos na UFRGS, que foi muito importante para o fortalecimento dos estudantes indígenas. Entretanto, o que nos surpreendeu foi que nesta semana foi solicitada a retirada da OCA. Na ocasião, entendíamos que isto poderia ser feito por um projeto de extensão que desse a continuidade, mas como um projeto de extensão leva tempo e existem mecanismos da burocrática universidade, não foi possível fazê-lo a tempo, chegando-se às férias. Quando retornamos às aulas, a oca já havia sido derrubada, isto desmotivou muito os estudantes, onde nem o projeto de extensão foi levado adiante.

Conjuntamente estudantes indígenas e não indígenas, professores, transformamos a forma de orientação e monitoria aos estudantes indígenas ingressantes no curso de Serviço Social, do dito “acolhimento”, para um coletivo, um grupo que pudéssemos compartilhar as nossas reais demandas dentro da universidade, o GAIN - Grupo de Acolhimento aos estudantes indígenas da UFRGS, e fizemos deste um lugar que realmente pudesse nos acolher de nós para

nós, junto com professores e colegas não indígenas. O GAIN, criado em 2015 passou a ser referência para outros estudantes indígenas de outros cursos. A partir deste grupo desenvolvemos, construímos projetos de extensão, projetos de pesquisa. E fortalecemos a luta indígena dentro da universidade por permanência, pela disseminação de nossos conhecimentos, por uma casa de estudantes indígenas. Foi por iniciativa deste grupo que em 2016 protocolamos um abaixo-assinado apoiando a reivindicação da casa de estudantes indígenas.

O GAIN foi constituído por estudantes indígenas do Curso de Serviço Social como uma estratégia de criação de um espaço coletivo de diálogo permanente sobre as necessidades sociais que emergem das experiências vivenciadas por estes coletivos na UFRGS, tais como: dificuldades de diálogo com monitorias ou tutorias, dificuldades no processo de ensino e aprendizagem referentes à leitura e interpretação de textos, sistematização de conhecimentos, relacionamento em sala de aula, instrumentos de avaliação não diferenciados, entre outros (GAIN, 2016, p. 5).

E um dos mais importantes, que vivenciamos através do GAIN foi o fortalecimento de nossas potencialidades e protagonismos dentro da universidade e fora dela. Sendo este espaço propício à disseminação e propagação do respeito e diálogo com os modos de vida indígena em outros espaços que não o curso de Serviço Social. Através da demanda dos estudantes indígenas, percebeu-se a importância e resultado do trabalho coletivo e não individualizado, proposta de trabalho que subsidiava o Grupo.

Nesta continuidade de caminhos percorridos de reterritorialização destaco também uma recente conquista e que considero a germinação da semente lançada lá quando construímos a Oca. Depois de mais de dez anos de batalhas no dia 6 de março de 2022, povos indígenas, mais especificamente estudantes indígenas e lideranças dos povos Kaingang, Xokleng, Baré e Potyguara re-territorializam, retomam com seus corpos, rostos e espíritos um prédio abandonado da prefeitura municipal de Porto Alegre em manifestação e dão continuidade a uma luta antiga dos povos indígenas na Universidade Federal do Rio Grande do Sul: a Casa de Estudantes Índigenas (CEI). Esta luta, travada desde 2008, quando os primeiros estudantes indígenas passam a acessar o ensino superior, ou melhor a UFRGS, a partir também de outras significativas lutas. Mas esta luta não inicia somente nessas datas citadas, mas em um sentido mais amplo, desde a invasão e colonização desta terra chamada Brasil.

Os povos originários lutam pela sua sobrevivência, pela sua existência enquanto coletividades desde tantos tempos, e assim seguimos os passos de nossos antepassados para que mesmo acessando outros espaços, possamos ainda ser quem realmente somos. Neste sentido, a Casa do Estudante Indígena é continuidade de lutas já iniciadas há tantos anos e sua conquista

nos permite fazer esta mobilidade pela universidade de forma mais tranquila, assim permitindo o nosso bem viver indígena.

A pauta por uma moradia específica é protagonizada principalmente por mulheres estudantes indígenas, quando essas passaram a ser maioria na aprovação das vagas, desta, muitas eram mães ou passavam a ser durante o processo da graduação. A moradia anterior, a Casa do Estudante Universitário (CEU), impossibilitava a presença de filhos de estudantes indígenas, tendo inclusive no regimento interno da CEU, em um de seus artigos, a vedação de permanência de crianças. Ainda assim, algumas mães estudantes indígenas, sem ter outra opção, permaneciam “escondidas” com seus filhos na CEU, um lugar extremamente ríspido, que não aceita os modos de ser e viver indígena.

Trazemos o bem viver indígena porque vislumbramos nossos modos de vida, que incluem também nossas aprendizagens, nossas formas de fazer saúde que estão totalmente imbricados com as várias gerações. Entre os Kaingang, por exemplo, gostamos de conviver uns com os outros, nos reunir, nos alimentar, estudar, rir, todos juntos; nos relacionar com as várias gerações, desde crianças até os mais velhos. Pois nossas aprendizagens perpassam todas essas vivências, atravessando várias gerações. Sempre recebemos familiares, lideranças, nossos kujás, que são nossas lideranças espirituais e detentores dos saberes ancestrais. É assim, desta maneira, que atualizamos nossa existência na universidade, e assim, a partir da conquista da Casa do Estudante Indígena, possibilitamos esta inter-relação. Para nós, não se trata apenas de um imóvel para nos acomodarmos, mas de um espaço que permita ser quem somos, com nossos modos de vida e aprendizados, com nossas culturas, com a nossa convivência e sobrevivência.

Tudo o que buscamos é a efetivação de direitos garantidos na Constituição Federal de 1988 nos artigos 231 e 232, onde são reconhecidos nossos modos de ser e viver, nossas organizações sociais, costumes, línguas e crenças e nossa legitimidade sobre ingresso em defesa de nossos direitos e interesses. Direitos referendados ainda na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), da qual o Brasil é signatário e prevê a consulta prévia, livre e informada quanto à reflexão, elaboração e execução das políticas públicas sociais, entre elas as políticas de ações afirmativas no ensino superior. A luta pela moradia específica avança no sentido de cumprir o que nos foi garantido. Inclusive a própria política de ações afirmativas é qualificada no acesso e também na permanência.

A nossa presença na universidade vem apontando não para as nossas dificuldades e problemas em viver o mundo branco (como muitas vezes apontam), mas para problemas estruturais, burocráticos, que não reconhecem outras práticas de aprendizagem. A vida na

universidade e os dispositivos burocráticos que organizam esses espaços acaba por representar entraves epistemológicos, fazendo com que nós, sujeitos coletivos, sejamos obrigados a dar continuidade a nossa multiplicidade de forma única e só. A formação da pessoa indígena ultrapassa as lógicas das instituições de ensino superior e são os nossos kofás (os mais velhos), e principalmente os kujá, quem têm o conhecimento para a formação da pessoa Kaingang

Somos estudantes que viemos de diferentes cidades e comunidades indígenas a quilômetros de distância de Porto Alegre, no momento que fazemos os caminhos - a mobilidade no espaço que hoje é a cidade e a universidade - estamos caminhando os passos que nossos ancestrais caminharam outrora, mas em outros tempos e espaços. Assim, atualizamos nossa existência enquanto Kaingang, também territorializando a universidade.

A conquista da Casa do Estudante Indígena significa um grande passo no avanço da efetivação da política de ações afirmativas. Não somente um avanço para os povos indígenas, mas para a comunidade universitária como um todo, pois os povos indígenas têm muito a contribuir com sua sabedoria ancestral de vivência e inter-relação com todos à sua volta. Em tempos em que a sociedade estrutural, organizada a partir do capitalismo, da competitividade e do individualismo, exclui, estigmatiza e vulnerabiliza a maioria das pessoas, os povos indígenas ensinam outras formas mais respeitadas e recíprocas de se relacionar no mundo. Como nos ensinam nossos mais velhos a partir da nossa cosmologia da dualidade, onde tudo deve ser complementar, ou seja, a diferença vem para ser somada não para ser diminuída ou excluída.

O espaço conquistado que se transforma em Casa do Estudante Indígena é a antiga creche da UFRGS. No dia 16 de abril de 2022, já foi feito um evento de inauguração e consagração com a presença da comunidade acadêmica, comunidades indígenas e com nossos kujás, trazendo seus aprendizados e fazendo seus rituais de consagração e de cura. Esta vitória dos estudantes indígenas reverbera a resistência indígena em tempos de tantas tentativas de retrocessos de nossos direitos. Seguimos na luta, a qualificação da política de ações afirmativas que garantem o acesso e permanência precisa avançar... a conquista da CEI é mais um território ocupado.

Mobilidade, circularidade... minha experiência, me diz muita coisa sobre este modo de ser, é assim que através da ancestralidade, ressignificamos e atualizamos nossa existência. Circulamos nossas trajetórias com os pés no chão, na terra firme literalmente, que nos fazem passar pelos mesmos lugares em momentos diferentes, no espaço já modificado, mas que também modificamos com o nosso passar. Quanto a nossa continuidade? São nossos filhos que

seguirão estes passos, na volta, em volta, no retorno, na raiz para continuar germinando, crescendo, florescendo. Isto é vida.



Foto: Arquivos PRAE/UFRGS, 2011.



Foto: Arquivo pessoal, 2015.



Fonte: Arquivo pessoal, 2022.

2.1 CAMINHANDO, COMPARTILHANDO, RESISTINDO E FAZENDO HISTÓRIA MILENARMENTE: OS POVOS KAINGANG NO SUL DO BRASIL

“No mundo indígena, um dos conceitos mais importantes é o da reciprocidade. Significa que estamos absolutamente comprometidos um com o outro no processo do viver. Num momento eu te ajudo e, no outro, tu me ajudas. É uma via de mão dupla, é um compromisso ético, inarredável”.

Elaine Jussara Tomazzoni Tavares (2019).

No Brasil, em termos culturais e linguísticos, os coletivos Kaingang pertencem ao grupo Jê Meridional, que se constitui um dos mais numerosos coletivos indígenas do país, atualmente calculado em mais de 37 mil pessoas, já no Rio Grande do Sul são 17.231 Kaingangs (IBGE, 2010). Habitam territórios situados na região sul e sudeste do Brasil. Os territórios marcados pela ancestralidade carregam um valor muito significativo na produção e reprodução de suas vidas, costumes, culturas, modos de ser e sentir. Tradicionalmente, têm seus territórios transcritos a partir das bacias hidrográficas, tendo sua centralidade e dinâmicas políticas através destes rios e matas.

É nesse amplo território que se materializam as memórias, as práticas, as intervenções, a humanidade, identidade e cosmologia do Povo Kaingang, resultado de relações socioambientais, cosmológicas, mito históricas estabelecidas desde milhares de anos antes do presente, as quais produzem o território e tem na mobilidade sua força motriz (ROSA, 2015, p. 27).

No Trabalho de Conclusão de Curso do Kaingang Douglas Jacinto da Rosa (2015) e através das experiências vivenciadas enquanto Kaingang pode-se constatar que a mobilidade na lógica de circularidade indígena é uma perspectiva como forma de auto identificação, este movimento se faz a partir das relações de pertencimento com o território e a ancestralidade, a partir dos cosmos, natureza e sobrenatureza.

Pensar minha territorialidade é, pois, pensar minha mobilidade. A mobilidade a qual me refiro é característica própria e histórica dos Kaingang, e poderia estar sendo contada por inúmeras pessoas como eu. É na mobilidade que se conforma e deforma o território, pulsam as relações de parentesco e sociopolíticas, ligam-se os diferentes grupos locais em uma região e é na mobilidade que se dá a reprodução sociocultural, através da memória dos lugares, da educação indígena e da experiência. (ROSA, 2015, p.31).

Sentimo-nos partes uns dos outros, através da coletividade principalmente a partir da parentela extensa. É necessário entender que, antes da espoliação dos territórios, antes das delimitações e divisões de terras, já habitavam aqui os coletivos indígenas. Ocupávamos o território conforme as necessidades, em momentos anteriores à invasão dos territórios tinham-se o controle sobre ele, a decisão de mudança e a escolha do novo local vinculavam-se aos mitos e crenças ou a disponibilidade de recursos (BETHONICO, 2018, p. 297) e em conformidade com as relações de respeito com a mata, os rios e animais. E estas formas de produção e reprodução social atualmente ainda permanecem e se materializam.

Essa mobilidade reinventa-se em meio às monoculturas, fronteiras das cidades, rodovias e projetos de desenvolvimento, extrapolando os limites das terras indígenas através das festas do dia do índio, bailes, casamentos, velórios, nascimentos, dificuldades materiais, visitas aos parentes, deslocamentos para obtenção de matéria

prima para o artesanato, mobilização política, entre outros. Somam-se ainda, a estes, os deslocamentos ocasionados por desentendimentos, conflitos que resultam na saída de determinada comunidade indígena de pessoas ou grupos familiares inteiros voluntariamente, até as transferências compulsórias de pessoas ou famílias (ROSA, 2015, p. 31).

E assim se dão nossas formas de se relacionar com nossos territórios, a mobilidade é central, pensar a mobilidade atualmente também requer fazer um mergulho sócio-histórico na compreensão do presente. O que envolve também hoje nossas mobilidades no meio urbano, nas vendas do artesanato, nas universidades, nas aldeias em meio urbano, ou melhor, pensando o urbano na aldeia, já que as cidades foram sendo construídas em cima de territórios marcados por sangue indígena, e cada vez mais amontoando os indígenas em cubículos espaços. Assim, através da mobilidade reatualizamos nossa existência na contemporaneidade.

Somos coletivos que temos uma relação muito forte com tudo o que está conectado conosco: os espíritos, as árvores, os animais, as pessoas. Tudo está inter-relacionado, interconectado.

Tais relações sociais não envolvem somente os parentes, nem estão restritas às relações com outros grupos indígenas e tampouco às relações com os não-indígenas. As cosmologias ameríndias mobilizam uma multidão de outros mundos e relações, como, por exemplo, os mundos dos animais, das plantas e das divindades (HEURICH, 2008, p. 79).

Segundo os *kaingang kofá/ velhos* e *Kujas/líderes espirituais* que são nossos mestres detentores de saber e do conhecimento tradicional, as plantas têm espírito/alma, e a elas devemos pedir licença, ao entrarmos na mata, ou ao tirar uma planta para a cura, devemos pedir a permissão antes de a coletarmos. E que algumas capacidades que adquirimos, nos apreendemos dos animais através do nosso contato com ele, como por exemplo, quando passamos a mão na teia de aranha, para sermos bons trançadores de cestos. Esta relação está além do contato físico, mas é uma relação que ultrapassa apenas uma mera apropriação, são estes valores que formam nossa identidade.

Esta relação que temos é parecida com a de vários outros coletivos indígenas, em contextos, formas e histórias diferentes, na relação com os animais, os rios, a terra e a mata, pois a autenticidade que se dá nesta lógica é que os respeitamos e dialogamos como se fossem humanos. Isso é o que nos difere enquanto coletividades. Nossa coletividade ultrapassa os humanos e não-humanos. Podemos afirmar que isto faz parte de nossa humanidade.

Dentre estas dinâmicas mencionamos a rede de relações sociais estabelecidas desde a dimensão do “nós”, enquanto grupo familiar onde os corpos e objetos Kaingang são construídos, mas também as relações estabelecidas com o “outro”, seja ele pertencente a outro grupo familiar Kaingang, seja nas relações estabelecidas com outros domínios

do cosmos, onde natureza e sobrenatureza se imbricam – como por exemplo, a relação estabelecida na floresta, por ocasião da coleta, quando os Kaingang pedem “licença” ao espírito/tom das plantas antes de colhê-las –, ou, ainda, a relação estabelecida com a alteridade não indígena (BREGALDA; CHAGAS, 2008, p. 58).

Ao contrário do que muitos pensam de que não somos um grupo aberto a outras relações, podemos afirmar que não somos um grupo fechado em si mesmo, ao contrário procuramos ao longo da história nos apropriarmos de tudo que seja bom, de tudo que traz respeito e reciprocidade, aliás isto teve que ser estratégia de sobrevivência.

Na cosmologia kaingang, o diferente não é apreendido como um perigo, mas como uma potência. O outro é visto como potencialmente fortalecedor do eu. A diferença em vez de ser aniquilada é valorizada. Busca-se, nos outros, elementos que possam complementar e fortalecer o “eu”. (MARÉCHAL; CLEMENTINE, 2017, p. 108).

Desde os tempos imemoriáveis os coletivos kaingang se definem e se materializam no mundo a partir de duas grandes marcas opostas e complementares, *kamé* e *kairu krê*, estas se materializam trazendo um equilíbrio no mundo, no cosmo. Resumidamente essa divisão de duas marcas patrilineares antagônicas e complementares *kamé* e *kairu kre*, envolvem tudo no mundo, o sol, a lua, as matas, plantas, animais, pessoas. Aprendemos principalmente desde crianças sobre os casamentos: um *kamé* somente pode se casar com um *kairu* e vice-versa, pois as mesmas marcas iguais são consideradas *rég`re-irmãos* e marcas diferentes são consideradas *jamré-cunhados*, *parentesco diferente*, o que nos leva trazer a ideia da complementaridade. Segundo esta lógica, que é trazida pelos nossos *kujás* e mais velhos, explica-se a vida humana e não humana a partir do equilíbrio, sobre a complementaridade para que o mundo possa existir em harmonia e viver bem. Exemplificando, além das pessoas terem suas marcas, as plantas, os animais, o sol, a lua e tudo no mundo, também têm suas marcas, ou seja, também são nossos parentes.

Mesmo sendo um número expressivo, o terceiro maior povo do Brasil (estando em primeiro os Guarani, e em segundo os Ticuna), os Kaingang localmente tem suas particularidades, se organizando em seus territórios a partir de suas parentelas extensas, estas que dão sentido a seus grupos familiares. E também como uma forma estabelecida na relação com o Estado, tem sua organização social representada através de seus caciques e lideranças, denominados de *Pó`j Mág* e *Pó`j*.

Antigamente as comunidades indígenas eram lideradas pelos *kujás*, também nessa organização de lideranças necessariamente teriam que ter algumas pessoas *kamé* e outras *kairu krê*, na perspectiva da complementaridade, para que se mantivesse o equilíbrio nas relações internas das comunidades indígenas e na relação com o mundo exterior, com os não-indígenas.

É importante ressaltar também a perseguição que houve a *kujás* (líderes espirituais Kaingang), pois estes são de extrema importância na manutenção dos conhecimentos, dos saberes tradicionais, na medicina tradicional e espiritualidade kaingang. Até mesmo de dons sobrenaturais, os mesmos vislumbram acontecimentos através de sonhos. Iracema nos conta uma história:

[...] Enquanto o pai tava fazendo fogo e eu comendo batata do lado, eu vi um carro virando no meio daquela fumaça [...] mas como era no meio da fumaça e a minha interpretação não foi visto logo. Um dia eu sonhei que o carro tinha virado parecido com o carrinho do Ângelo Kretã. E nesse dia eu me desesperei, né? Tive febre [...] E disse pro meu pai o que eu tinha visto no meu sonho. E aí em um mês, depois do meu sonho, nós estávamos plantando na roça e o meu tio foi correndo atrás do meu pai e chamou ele. E quando ele deu um grito, deu alguma coisa em mim. Daí o pai perguntou: “Mas o que foi?” e ele disse: “vem rápido, o nosso cacique teve um acidente”

Iracema e tantas outras lideranças indígenas contam a história de luta e morte por acidente de carro de Ângelo Kretã, pai do Kretã que é a liderança participante desta pesquisa. Ou seja, a visão de Iracema se cumpriu. “*Cada sonho que eu tenho com o meu vô e com a minha vô, eles deram certo sempre*”.

Acredito ser este um dos motivos para extrema perseguição, justamente o Estado, a igreja percebera tal importância e capacidade que os *kujás* têm no mundo. Outro aspecto importante é que no processo de colonização e catequização dos kaingang, os *kujás* foram demonizados pela igreja tanto cristã como evangélica). Se ouviam pela comunidade rumores de que os *kujás* eram seres demoníacos, principalmente quando faziam seus rituais de cura. No entanto, os saberes dos *kujás* ainda continuam conformando os espaços “políticos” kaingang, os conhecimentos vão se reelaborando através das novas relações que vão se constituindo. (MARÉCHAL, 2017).

Dando continuidade para desmistificar e contribuir para uma discussão mais profunda com os povos kaingangs, no próximo item trataremos reflexões que possam subsidiar no desvendamento do real do aparente, ou seja, as violações do estado são também estruturais e marcadas pelos processos de colonização ainda vigente nos dias atuais.

2.2 VIOLAÇÃO COLONIAL E ESTATAL: A DIMENSÃO SÓCIO-HISTÓRICA QUE DEVEMOS SABER

Iniciamos esta reflexão reconhecendo que ao longo dos séculos os coletivos indígenas foram brutalmente massacrados e dizimados. Com a colonização, muitos povos foram exterminados. Estima-se que no período da invasão dos europeus havia um contingente de 1000

povos de diferentes etnias, somando de 3 a 4 milhões de pessoas. Atualmente, segundo o censo demográfico do IBGE, existem 896,9 mil indígenas, identificados em 305 etnias, falantes de 274 línguas no ano de 2010. (IBGE, 2010).

Os registros existentes sobre o tratamento jurídico do estado brasileiro aos povos indígenas - assim denominados pela jurisdição nacional e internacional - por muito tempo esteve atrelado à concepção de que estes eram um estorvo ao desenvolvimento nacional, em função de não se encaixarem nos objetivos políticos e econômicos predominantes, fundamentando basicamente a estigmatização desses coletivos, tratando-os de forma preconceituosa, com o grande objetivo, claro, de “transformação dos indígenas em brasileiros produtivos”, de acordo com o apontado por Souza e Barbosa (2011). Tal objetivo cumpria de fato os anseios de uma sociedade escravagista e exploratória, que quase vingou por retirarem toda forma de sobrevivência dos povos indígenas. Kretã nos conta que desde muito cedo teve que começar trabalhar de forma explorada, pois as formas de subsistência vindas diretamente da mata já haviam se acabado:

[...] Daí eu morei em Chapecó oito meses, em Santa Catarina, trabalhei numa oficina de escapamento de carro, e depois eu fui embora pra uma cidade no interior de Santa Catarina, chamada Irani, que fica próximo de Concórdia, lá pra trabalhar junto com meu tio na colheita de pinus, cortar pinos, meu tio tava trabalhando lá e eu fui pra lá trabalhar com ele. e daí sempre a gente tava mudando de lugar né, daí eu fiquei lá em Irani lá nos mato, nós acampava nos mato, tinha os barraco lá, pra poder cortar pinus, e eu fiquei um ano lá. Nós passamos muita dificuldade, nós tava com dezesseis anos, e ainda passei muita dificuldade assim.

Em uma linha do tempo mais resumida, os povos indígenas passaram por um processo violento de extermínio, tutela e integração à sociedade nacional, depois com as conquistas de seus direitos, a luta continua pelo cumprimento, afirmação e garantias de suas conquistas.

No século XIX, os Kaingang estabeleceram contatos mais frequentes com as frentes de expansão e colonização (BRAGA, 2015). Em 1910 foi criado e instituído o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPI/LTN), (que mais tarde se tornaria o SPI-Serviço de Proteção ao Índio) pelo Decreto nº 8.072, tendo por objetivo prestar assistência a todos os indígenas do território nacional, vinculado ao Ministério da Agricultura. O projeto do que seria mais tarde o SPI instituía a assistência leiga, procurando afastar a Igreja Católica da catequese indígena, seguindo a diretriz republicana de separação Igreja-Estado (BRASIL, FUNAI, 2020).

É importante destacar que as ações ou políticas para os povos indígenas sempre procuraram dar continuidade à proposta de desaparecimento via assimilação à sociedade

nacional. (BRAGA, 2015). Com o estatuto do índio, foram tratados como tutelados, considerados incapazes. No século XX, a ideia de proteção aos índios consta no Código Civil de 1916, que estabelece a “incapacidade relativa dos índios”, comparados aos menores de idade e, por isso, necessitam ser tutelados até que fossem integrados à sociedade, isto é, à “civilização do país” (BETHONICO, 2018, p. 298).

Uma série de reformas territoriais atingiu diretamente os territórios kaingang a partir dos anos 1940, no Rio Grande do Sul, mas também no Paraná. Se a partir dos anos 1940 e 1950 os Kaingang tiveram sua força de trabalho explorada pelos órgãos estatais através do sistema panelão, e sua organização social, econômica e política subsumida aos interesses do capital, o início da década de 1960, no Rio Grande do Sul é marcado também por uma nova expulsão dos seus territórios previamente demarcados, mediante consideráveis reduções desses ou até sua extinção total. (MARÉCHAL, p.210, 2021).

Se por um lado, houve uma série de tentativas de aldeamentos por parte do Estado no intuito de liberar os espaços para produção agrícola, novamente e expressamente se fazia expulsões com a constante redução dos territórios Kaingang, confinando cada vez mais povos que culturalmente ocupavam um imenso território através de suas mobilidades.

Grupos familiares Kaingang que não necessariamente se conheciam ou cujos antepassados já tinham tido desavenças, foram forçados a habitarem um mesmo território em um contexto de redução drástica do espaço. (MARECHAL, 2021, p. 221).

Assim, o aldeamento foi uma violência utilizada de confinamento dos kaingang, uma estratégia estatal:

Os mecanismos utilizados para atingir o objetivo do aldeamento foram muito parecidos aos de outras regiões e momentos da história brasileira. Junto com o trabalho missionário, foram também muito utilizadas as disputas internas entre caciques e lideranças indígenas, atraindo com parcos benefícios aos que aceitassem o aldeamento pacificamente, muitas vezes o acirramento dos conflitos entre grupos indígenas tornava o aldeamento a única possibilidade de sobrevivência dos líderes fragilizados. (KUJAWA, TEDESCO, 2014).

Prova de todas as atrocidades praticadas contra os povos indígenas é o documento denominado Relatório Figueiredo¹⁵ (BRASIL, 1967) instalado em 3 de novembro de 1967, que apurou matanças de comunidades inteiras, torturas e crueldades praticadas contra indígenas em todo o país, principalmente por latifundiários e funcionários do Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Neste relatório é possível vislumbrar as atrocidades feitas aos povos indígenas,

¹⁵ Sobre o Relatório Figueiredo sugiro ver em: <https://midia.mpf.mp.br/6ccr/relatorio-figueiredo/relatorio-figueiredo.pdf>

principalmente no período da Ditadura Militar no Brasil em 1964, quando práticas militares e do SPI massacraram brutalmente comunidades indígenas inteiras. Tal qual consta no relatório:

O índio, razão de ser do SPI tornou-se vítima de verdadeiros celerados SPI, que lhe impuseram um regime de escravidão e lhe negaram um mínimo de condições de vida compatível com a dignidade da pessoa humana. É espantoso que existe na administração do país repartição que tenha descido a tão baixos padrões de decência. E que haja funcionários públicos, cuja bestialidade tenha atingido tais requintes de perversidade. Venderam crianças indefesas para servir aos instintos de indivíduos desumanos. Torturas contra crianças e adultos, em monstruosos e lentos suplícios, a título de ministrar justiça. (BRASIL, MINISTERIO DO INTERIOR, 1967, s/p).

Segundo este relatório, entre as práticas estavam a exploração do trabalho forçado, até mesmo as próprias mulheres indígenas que haviam acabado de dar à luz aos seus filhos eram obrigadas ao trabalho forçado, sendo proibidas de conduzirem consigo o recém-nascido. Também, as mulheres eram estupradas pelos funcionários. Espancamentos, independente de idade e sexo, eram práticas cotidianas, chamando atenção aos autos somente quando aplicados de modos exagerados, chegando até mesmo à morte. As práticas eram tão cruéis que obrigavam os indígenas a se violentarem, espancando suas próprias mães, irmãs, filhos, etc. Também eram castigados com o tronco e nas prisões, cadeias instituídas nas próprias aldeias, onde eram colocados todos machucados pelas agressões em cárcere privado, em condições desumanas, obrigados a conviver com seus próprios dejetos. Eram contaminados propositalmente com doenças, alimentos contaminados. Eram caçados a tiros de espingardas, e, quando não mortos a tiros, eram amarrados em árvores e partidos ao meio da cabeça ao púbis em frente aos seus parentes. (BRASIL, 2020).

Para acobertar tamanhos atos, eram encarregados aos indígenas por tamanha brutalidade e assim fortalecer suas ações criminosas. Os agentes manipulavam nomeando através de polícia indígena para que os mesmos atribuíssem as violências ao seu próprio povo.

Para mascarar a hediondez desses atos invocava-se a sentença de um capitão ou polícia indígena, um e outros constituídos e manobrados pelos funcionários que seguiam rigorosamente a orientação e cumpriam cegamente as ordens. (BRASIL, MINISTÉRIO DO INTERIOR, 1967, sp).

Na tese de Marechal em várias passagens trás sobre as violações que os kaingang viveram:

[...] o primeiro “encarregado” dos índios, Seu Tehobaldo Morengo, que administrou o Toldo durante aproximadamente 30 anos, incentivava os casamentos interétnicos, forçava os Kaingang a trabalhar sem receber nem dinheiro, nem comida além de castigar no tronco e na cadeia os Kaingang que não aceitavam tais condições. (MARECHAL, 2021, p. 212).

Os processos coloniais transformaram os modelos “políticos” das comunidades, quando chegamos atualmente nesses locais as lideranças se apresentam sendo: “capitão”, “coronel”, “cacique” e “soldados”. (MARÉCHAL, 2017). Estas denominações explicitam a relação que tiveram com a militarização, na época da ditadura militar. Dentre tais costumes ainda se encontram também as “cadeias”, “boi preto”, processos de violência que sofreram na ditadura militar, como nos aponta o Relatório Figueiredo. Iracema ao contar a sua história durante a entrevista refere que ainda na sua época as violações instauradas pelo Estado eram sentidas:

[...] Daí quando meu pai foi ficar na cadeia, eu pedi pro meu pai pra ir pra Porto Alegre, que iríamos procurar justiça. Daí o pai veio na frente... E quando ele (o cacique) viu que a gente tinha mandado o pai pra cá, ele (o cacique) me prendeu. Fiquei oito dias na cadeia.

Foram a partir de violências como essa narrada, que D. Iracema também partiu para outros territórios, pois não concordava com essa prática e nem tão pouco com as iniciativas do cacique na época, que são aqui entendidas como as dissidências entre os Kaingang.

Ainda citando o período da ditadura militar, em 1964, o SPI é substituído pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, agora vinculada ao Ministério da Justiça. Neste reordenamento, havia uma chefia, através de um posto escritório em cada terra indígena, formada pelo aldeamento.

Após um longo período de ditadura militar no Brasil (1 de abril de 1964 a 15 de março de 1985), nos anos 1980 a população vivenciou um processo de redemocratização no país culminando na Constituição Federal de 1988. O movimento indígena, por meio de suas lideranças, contribuiu com a defesa das necessidades e interesses dos coletivos. Foi por meio das intensas lutas do movimento dos povos indígenas de várias etnias do Brasil, no Congresso Nacional, que se pode garantir na Constituição Federal de 1988, através dos Artigos 231 e 232, seus direitos, agora não mais como uma política assimilacionista e integracionista, mas sim do direito a permanecerem e retomarem às suas terras tradicionais, e do direito do reconhecimento de suas diferenças.

Neste sentido em termos jurídicos, a CF de 1988 se refere aos povos indígenas no Capítulo *Dos Índios*:

Artigo 231. 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; Artigo 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.

Após essa grande conquista, a luta continuou pela sua garantia e efetivação, pois ao longo de toda uma trajetória de pós-constituição entre governos que vem e que vão, é notória a atuação e diálogos de alguns que são favoráveis e também dos que são desfavoráveis às questões indígenas. No entanto, com a pressão das lutas indígenas se consegue amenizar ou até mesmo eliminar projetos ou ações contrárias aos direitos indígenas.

Em 1991 a FUNAI passa por uma reorganização com Decretos e Portarias, onde as políticas de Educação e Saúde dos Povos Indígenas passam a ser, de responsabilidade do Ministério da Educação, respectivamente para o Ministério da Saúde, como se pode observar no marco legal instituído nos anos 2000, tais como: Decreto nº 26/91, Portaria Interministerial MJ/MEC nº 559/91, Lei 10558/2002, Lei nº 11096/2005, Decreto nº 7778/2012: essas legislações estabelecem que a Funai não possui competência direta para execução de políticas públicas de educação escolar e superior indígenas, cabendo ao Ministério da Educação e às Secretarias Estaduais e Municipais de Educação. Já acerca da política de saúde indígena: Lei nº 8080/90, Portaria nº 254/2002, Lei 12.314/2010, Decreto nº 7.336/2010, decreto nº 7778/2012: tais legislações estabelecem que compete à Secretaria Especial de Saúde Indígena, vinculada ao Ministério da Saúde, executar a política de atenção básica à saúde dos povos indígenas, sendo as áreas de média e alta complexidade responsabilidade de Estados e Municípios, no sistema de compartilhamento de atribuições do SUS. (BRASIL, FUNAI, 2020).

Neste sentido passa a ser da FUNAI a responsabilidade exclusiva pela demarcação e proteção dos territórios indígenas, efetivação dos direitos indígenas, cabendo às outras políticas sociais articuladas com o direito à diferença, o encargo pelas garantias dos direitos indígenas, estas que ainda se encontram em vias de construção. Vale ressaltar o protagonismo dos povos indígenas na luta e pressão por políticas sociais específicas e diferenciadas, configurando a política indigenista no Brasil. As iniciativas formuladas pelas diferentes esferas do Estado brasileiro a respeito das populações indígenas é o que chamamos de políticas indigenistas. “Política Indigenista e indigenismo são categorias históricas, noções empregadas essencialmente, no século XX, que formulam os princípios e as metas transformados em práticas — ou políticas indigenistas — pelos países do continente americano.” (MACIEL; FERNANDES; DOMINGOS, 2020, p.83). De acordo com o Museu do Índio o principal objetivo da política indigenista neste tempo atual é a preservação das culturas indígenas, por meio da garantia de suas terras e o desenvolvimento de atividades educacionais e sanitárias (MUSEU DO ÍNDIO, 2019).

Também é importante trazer a convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho de 1989, ratificado pelo decreto nº 5.051 de 19 de abril de 2004, em que o Brasil

passa ser signatário, um de seus artigos trata da consulta prévia e informada da participação a qualquer plano, ação ou projetos que incidam na vida dos povos indígenas. A Convenção aplica-se a povos em países da mesma região geográfica que viviam no país na época da conquista ou no período da colonização e de conservarem suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas. (CONVENÇÃO 169 sobre Povos Indígenas e Tribais, p. 7).

A convenção 169 da OIT reconhece as aspirações dos povos indígenas a sua livre determinação, ao controle de suas instituições e maneiras de viver, à gestão de formas adequadas de geração de renda que propiciem desenvolvimento econômico com o mínimo de erosão cultural e à manutenção e ao fortalecimento de suas identidades, línguas e religiões no âmbito dos Estados em que preservação do patrimônio cultural dos Povos Indígenas, como também a necessidade de protagonismo e de sua participação como sujeitos que são em tais processos (JÓFEJ, 2006, p. 127).

É relevante ressaltar um de seus artigos, que garante o direito à consulta prévia, à participação. Isto quer dizer que qualquer ação que de certa forma afetará suas vidas deve ser consultada pelos coletivos, como forma de garantir seu protagonismo e autonomia.

Artigo 7.1. Os povos interessados deverão ter o direito de escolher suas próprias prioridades no que diz respeito ao processo de desenvolvimento, na medida em que ele afete as suas vidas, crenças, instituições e bem-estar espiritual, bem como as terras que ocupam ou utilizam de alguma forma, e de controlar, na medida do possível, o seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Além disso, esses povos deverão participar da formulação, aplicação e avaliação dos planos e programas de desenvolvimento nacional e regional suscetíveis de afetá-los diretamente (CONVENÇÃO nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT/ Organização Internacional do Trabalho. P 19 - Brasília: OIT, 2011).

Se por um lado caminhávamos para um importante e significativo avanço no campo das políticas sociais, construindo políticas indigenistas, por outro lado os governos de esquerda que se passaram deixaram a desejar em relação à demarcação de terras indígenas. Estudos de Marjori Machado (2015) apresentam dados referentes aos governos de Luiz Inácio Lula da Silva e de Dilma Roussef e as reflexões sobre os processos de demarcações de Terras Indígenas no período¹⁶. Entre os resultados da investigação Machado conclui

[...] que os processos de demarcação das Terras Indígenas nos últimos dez anos esbarram na falta de recursos financeiros para sua continuidade e uma morosidade e/ou paralisação na regularização de terras indígenas, o que aponta para um alinhamento do governo aos setores da economia vinculados à agronegócio e a exportação de commodities. (MACHADO, 2015, p. 9).

¹⁶ Para saber mais consulte a Tese: de Marjori de Souza Machado intitulada “TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL: ESTUDO SOBRE OS PROCESSOS DEMARCATÓRIOS NOS GOVERNOS LULA E DILMA”. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/169648/336450.pdf?sequence=1>

Contudo, é com base nos avanços da CF de 1988 que os indígenas em movimento avançam na luta pelos seus direitos e destacamos os anos 2015, que se abrem precedentes para diálogos junto ao Estado, culminando na primeira Conferência de Política Indigenista, realizada em 2015, seguido desta, houve a criação do Conselho Nacional de Política indigenista, os quais foram eleitos conselheiros indígenas de todas as regiões do país.

Importante trazer o relato do Kretã com relação a sua luta, pois participou da fundação da APIB que foi registrada em 2006

[...] Foi fundada em dois mil e cinco. Dois mil e seis nós registramos ela [...] Sou fundador da APIB também, sou um dos fundadores, na época a gente só tinha três organizações, hoje tem sete organizações que tem dentro da APIB, [...]. Daí participei de várias outras retomadas, no apoio, na ajuda, ir lá ajudar, entrar, acompanhar, na questão de material pra poder se manter, algo que não é fácil numa retomada, você já participou de uma sabe como é a dificuldade né, e participei dessas retomadas e a partir de aí a gente, a partir da criação da ARPINSUL por exemplo, fui o primeiro coordenador político da organização, se abriu mais as portas né, a nível nacional, pra conhecer mais outras organizações, outras regiões, outras lutas [...].

Essa organização dos povos indígenas, citada como exemplo pelo Kretã, demonstra o quanto é importante para o enfrentamento das violações indígenas de toda ordem. Mesmo sendo vários povos, se organizam por uma mesma luta na defesa dos direitos indígenas de todo o Brasil e mesmo com tantas diversidades étnicas e culturais. O que dá sentido à luta indígena é o compartilhamento das diferenças. Afinal, Kretã afirma que a questão indígena no Brasil “*ela é igual, ela não tem diferença, porque o ataque é contra nós*” e continua fazendo referência ao Estado:

[...] a gente que é o estrangeiro, eles não, eles são os brasileiros legítimos, e nós que somos os originários parece que nós viemos de outro país[...], e eles se declaram como patriotas, como legítimos representantes brasileiros, e nós os indígenas sofremos os ataques e as perseguições por conta disso né.

Sobre esta fala de Kretã observo o quanto esse é o sentimento que muitas vezes os povos indígenas manifestam, em vários espaços, ou seja, parece que somos os intrusos, principalmente em espaços que por tempos só foram ocupadas pelas elites, como a universidade por exemplo.

Também, não podemos deixar de trazer reflexões sobre esses últimos anos pois é com imensa perplexidade que passo a falar destes, em especial de 2016 para cá, momento em que os povos indígenas e a sociedade brasileira em geral vivenciam as consequências dos desmontes e cortes orçamentários e ainda, em um cenário de práticas conservadoras, elitistas, machistas, discriminatórias promulgando violações tremendas praticadas e incitadas por parte do governo Bolsonaro (2019- 2022). Talvez seja um dos momentos mais cruéis e drásticos depois do novo

paradigma de direitos dos povos originários na tentativa de rompimento da política integracionista e assimilacionista aos quais os povos indígenas eram submetidos, desde todas suas trajetórias de lutas e conquistas. Em suas campanhas pré-eleitorais e discursos o então presidente Jair Messias Bolsonaro prometeu que sob seu governo não demarcaria um centímetro, ou melhor, um milímetro a mais de terras indígenas ou quilombolas, dizia que o indígena precisava se integrar à sociedade, segundo o Jornal alternativo de Olho nos Ruralistas, de janeiro de 2018. E é o que tem feito.

Já em seu mandato, no primeiro dia que assumiu a presidência, Bolsonaro transferiu a responsabilidade pela demarcação e regulação dos territórios indígenas da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para o Ministério da Agricultura. O que nos denota um retrocesso de mais de 100 anos, lembramo-nos da criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPI/LTN), criado em 1910, primeiro órgão do estado em relação aos povos indígenas que era vinculado ao ministério da agricultura. Mais tarde ainda propôs municipalizar a política de saúde indígena, acabando com a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), um modelo específico de atenção descentralizada com 34 distritos sanitários indígenas especiais, passando a responsabilidade inteiramente para os municípios.

No entanto, como sempre os povos indígenas de todo país se levantaram em manifestações contra essas ações e Bolsonaro voltou atrás deixando a FUNAI no Ministério da Justiça e a saúde indígena com responsabilização no âmbito federal com a SESAI. E as opressões não pararam ao contrário, avançaram, pois, a própria FUNAI vem intimidando lideranças indígenas no Brasil por meio do aparelho estatal numa verdadeira empreitada na supressão dos direitos sociais, do meio ambiente e conseqüentemente os direitos indígenas atacando a articulação dos povos Indígenas do Brasil - a APIB.

A visão superior, racista, preconceituosa, a que os indígenas foram submetidos e a crueldade com que se deram as mortes genocidas são marcas deixadas na história, se reproduzem hoje no papel e na atuação ou não do Estado. A destruição da diversidade socioambiental, o avanço do agronegócio e da monocultura em territórios indígenas também foi o escopo de tentativa de genocídio e violências, marcas deixadas pela colonização, tal prática como já trazida aqui, acometida por funcionários do antigo SPI e logo depois a FUNAI, também no arrendamento de terras indígenas. Práticas essas que ainda se fazem presentes com outras roupagens, pois para a pesquisadora Elaine Tavares (2019):

O século XXI já chegou e ainda existem povos encravados nas florestas. Assim como outros vão recuperando sua história e elementos profundos do seu modo de vida. Com isso, vão reivindicando o território perdido e fazendo brotar velhas práticas. E nesse

reivindicar assumem a luta anticapitalista, porque não querem a terra para especular ou produzir mercadorias. Querem o território para simplesmente viverem.

Os períodos violentos vivenciados dos povos indígenas deixaram drásticas feridas, marcados nos coletivos indígenas, feridas estas que teimam em curar, latejando até os dias de hoje nas nossas relações e vivências. Em uma pesquisa documental¹⁷ e de natureza qualitativa que teve objetivo geral analisar as lutas sociais dos povos indígenas em defesa dos territórios e das políticas indigenistas no Brasil, no período de 2016 a 2019, enquanto manifestação da questão social para afirmação dos direitos indígenas e socialização junto à comunidade acadêmica, foi possível identificar as violações e resistência dos povos indígenas. (FERNANDES, 2020). Entre os resultados foram identificadas 926 notícias sobre a questão indígena, referente ao período de 2016-2019, com relação às temáticas: Saúde, Assistência Social, Educação, Previdência Social, Território, Questão Ambiental e, ainda, notícias com relação a outras temáticas. No que diz respeito aos territórios indígenas e a questão ambiental, foram coletadas 266 (duzentos e sessenta e seis) notícias sendo: 219 sobre território e 49 sobre questão ambiental. Com relação às notícias referentes aos territórios indígenas, emergem 6 temáticas que representam a maioria das notícias analisadas, a saber: demarcação, mineração, conflitos, garimpo, supremo tribunal federal e governo Bolsonaro.

Com relação à demarcação das terras indígenas destacamos a notícia da folha de São Paulo de maio de 2016: “Indigenistas querem evitar que governo Temer revogue demarcações” (LINHARES; AMÂNCIO, 2016). Nesta reportagem trazem a preocupação de indígenas e indigenistas pós-impeachment da presidenta Dilma Rousseff, ao seu interino Michel Temer assumir a presidência. O receio era de que 15 terras indígenas homologadas dois meses antes da saída de Dilma fossem revogadas. Alexandre de Moraes logo que assumiu o cargo de Ministro da Justiça disse em entrevista que iria examinar todas as decisões tomadas pela pasta, inclusive envolvendo demarcações de terras indígenas. O Ministério é responsável por publicar portarias declaratórias, um dos processos mais importantes no reconhecimento de terras indígenas. Neste sentido, na mesma reportagem, o indigenista do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), dá sua opinião defendendo os direitos constitucionais: “[...] é inconstitucional. A possibilidade de revogação seria pela existência de algum erro técnico, haja vista à quantidade de tempo e de maturação que esses processos tiveram”. Ainda a notícia faz um balanço trazendo gráficos de governos anteriores sobre a homologação e delimitação para estudo de terras indígenas,

¹⁷ Pesquisa intitulada “Manifestações da questão social: as lutas dos povos indígenas em defesa dos territórios e das políticas indigenistas”, sendo desenvolvida pelas pesquisadoras do Grupo Educação, Trabalho e Políticas Sociais (GETPS), coordenado pela prof^a Rosa Maria Castilhos Fernandes, do qual faço parte.

trazendo à tona a lentidão no governo Dilma que só avançou nas regularizações de terras indígenas, sendo a grande maioria somente depois do início do processo de impeachment.

Outra categoria que emerge é relacionada aos garimpos: “Garimpeiros invadem aldeia Wajãpi no Amapá e assassinam liderança”, pela Mídia Ninja, de 27/07/2019. A notícia trata sobre a invasão de garimpeiros nas terras indígenas de Wajãpi, o que ocasionou a morte de uma liderança indígena. Cerca de 50 garimpeiros invadiram a terra indígena, e com medo os moradores se abrigaram na terra indígena vizinha. Os indígenas e apoiadores da causa indígena fazem manifestações de socorro às autoridades frente ao ocorrido.

Em relação aos conflitos que ainda vêm ocasionando mortes se traz a reportagem intitulada: ‘Guardião da floresta’, líder indígena Guajajara é morto em conflito com madeireiros no Maranhão (CAMARGO, 2019). Um líder indígena Paulo Paulino integrante de um grupo de agentes florestais chamado de “guardiões da floresta” é morto em confronto com madeireiros na Terra Indígena Araribóia, na região do Amazonas. Segundo a notícia, os indígenas foram alvo de uma emboscada, cinco homens teriam cercado eles e disparado tiros contra. Além da morte, vários indígenas ficaram feridos. As terras indígenas do Maranhão sofrem com constantes invasões de madeireiros e grileiros há décadas, em resposta a tais invasões desde 2012 o grupo “guardiões da floresta”, tentam proteger por conta própria as terras indígenas contra invasões, fiscalizando e autogestionando suas terras.

A FUNAI seria o órgão responsável para além da demarcação de terras indígenas, zelar para sua proteção e fiscalização, no entanto com seu sucateamento e enfraquecimento, não consegue dar conta de tais demandas. A autonomia e a resistência dos povos indígenas têm sido fundamentais para a sobrevivência. Os coletivos indígenas se organizam entre si mesmos para sua proteção e dos territórios.

No entanto, com a invasão ocasionando conflitos violentos, trazendo ainda mais mortes. Paulo soma-se com mais de 300 mortes na última década por conflitos pela exploração da terra e recursos naturais. É notório, que mesmo com direitos garantidos constitucionalmente ainda há invasões nas terras indígenas, observando que o esbulho dos territórios ainda segue em curso. O enfraquecimento das legislações ambientais também promulga maior acirramento dos conflitos, pois ano a ano, principalmente nos últimos dois anos (2019 e 2020) vemos várias tentativas por parte do governo, no intuito de atender aos grandes donos do agronegócio, empresários e fazendeiros.

Neste sentido sobre mineração destacamos a notícia da Folha de São Paulo “Mineradoras querem 25% das terras indígenas” (HIRATA, 2018). Um quarto de todas as terras indígenas na Amazônia já é alvo de pedidos de pesquisa e explorações por parte das

mineradoras, hoje a mineração de terras indígenas é proibida, por isso os processos para exploração não avançam. No entanto, a atividade está prevista na constituição, porém na condição de que o congresso dê aval e as comunidades sejam ouvidas. Para tanto, falta aprovar uma lei que regule o tema. Para advogados e consultores das empresas ouvidas na reportagem, a expectativa de que o tema avance é grande no governo Bolsonaro, já que o mesmo sinaliza para a intenção de liberar a mineração em terras indígenas.

Nesta linha, seguimos para a categoria governo que é uma das que mais emerge todas relacionadas às questões que repercutem e contrapõem aos povos indígenas. Na reportagem “Temos que criar boi em terra indígena para diminuir preço da carne, diz Bolsonaro” (URIBE, 2019) publicada no Jornal Zero Hora em dezembro de 2019. O presidente Jair Bolsonaro defendeu a criação de gado em terras indígenas para, segundo ele, reduzir o preço da carne no país. Ele afirmou que pretende incluir a regulamentação da agricultura e pecuária comercial nesses locais na proposta de liberação da atividade de mineração. O mesmo defende que os indígenas possam arrendar suas terras para produção de milho e soja, o que não é permitido. Segundo dados do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), nos primeiros nove meses da atual gestão, o número de invasões a terras indígenas no país alavancou.

Vislumbramos assim as repercussões que se têm no âmbito deste governo, pois sua fala fomenta de certa forma os vários preconceitos e discriminações aos coletivos indígenas, daquela velha fala que se tem “muita terra para pouco índio”, e já não fosse o bastante ainda incita e convoca às invasões, os incêndios propositais tudo em nome da ganância e ódio. No entanto, em cada ataque e tentativa de burlar e ou criar leis para desmoroamento de direitos garantidos e leis ambientais, os povos indígenas se mobilizam pressionando o poder judiciário no eco de suas vozes. Na notícia do Jornal Zero Hora de junho de 2019 cuja chamada diz “Ministro do STF suspende MP que transferiu demarcação de terras indígenas para Agricultura” (TUROLLO; URIBE, 2019). Com a decisão, a ação volta a ser responsabilidade da Fundação Nacional do Índio (Funai), vinculada ao Ministério da Justiça. O ministro do Supremo Tribunal Federal (STF) Luís Roberto Barroso suspendeu a medida provisória (MP) editada pelo presidente Jair Bolsonaro que devolveu a demarcação de terras indígenas para o Ministério da Agricultura depois de o Congresso ter barrado tal iniciativa. O decreto estabelecia a reforma agrária, a regularização fundiária de áreas rurais, a Amazônia Legal, as terras indígenas e as terras quilombolas como competência do Ministério da Agricultura. Também passava as competências de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e a titulação das terras tradicionais indígenas e quilombolas. Foi a primeira vez na história moderna da política indigenista que o serviço de demarcação foi retirado do órgão indigenista. O que

podemos vislumbrar é um governo de ideologias ultrapassadas, que tenta a todo custo tirar direitos historicamente conquistados, e que promulga o ódio, o racismo, o preconceito e a morte.

A partir dos estudos que realizamos durante o processo de formação na pós-graduação e no coletivo de pesquisadoras do Grupo de Pesquisa do qual faço parte¹⁸ foi possível constatar que no contexto da pandemia Covid 19 as violações aos povos originários só se agravaram. A coleta de notícias do ano de 2020 teve como foco identificar as violações e resistências dos povos indígenas no Brasil no período da pandemia. A partir dessa delimitação, as notícias foram organizadas entre as categorias Saúde, Território e Meio Ambiente. Acerca dos meios de comunicação, foram coletadas: Carta Capital n. 48 notícias; na Folha de São Paulo n. 97 notícias; Le Monde Diplomatique n 16; Mídia Ninja, n 26; Veja n. 88 e Zero Hora n. 91 notícias. Neste artigo focamos nas notícias referentes a pandemia e a saúde dos povos indígenas. O processo de análise dos achados da pesquisa permitiu a identificação de algumas categorias que emergiram, tais como: as *violações e desresponsabilização* do governo Bolsonaro com relação à saúde e os direitos dos povos originários na pandemia; a mortalidade dos indígenas em especial o significado da morte dos anciões/os velhos; as iniciativas do Supremo Tribunal Federal (STF) e da justiça em defesa dos direitos indígenas neste contexto de pandemia; e a resistência de diferentes etnias para o enfrentamento da pandemia e suas proteções diante dos ataques aos territórios e a suas vidas. (FERNANDES, DOMINGOS, BROCK et al, 2022).

Sobre as notícias do governo Bolsonaro e suas iniciativas ou negligências no que diz respeito a saúde e os direitos dos povos originários na pandemia, destacamos matérias que evidenciam a postura adotada pelo governo como a notícia da Carta Capital que diz: “Governo impede ajuda de Médicos Sem Fronteiras a indígenas com Covid-19” (CARTA CAPITAL, 2020, n.p.). A organização tentou realizar atendimento em aldeias da etnia Terena do Mato Grosso do Sul, uma das mais afetadas na pandemia e segundo a notícia, tal tentativa foi a partir de solicitação da própria APIB diante da falta de iniciativas da SESAI. No entanto, a organização foi impedida de prestar atendimentos nessas aldeias pelo governo.

Outra manchete traz descaso não só em não pensarem em políticas públicas eficazes de proteção destinadas aos povos indígenas, mas também o desrespeito com esses povos, como é o caso da notícia da Folha de São Paulo que menciona que os “Irmãos Bolsonaro e membros do

¹⁸ Grupo de Pesquisa Educação, Trabalho e Políticas Sociais coordenado pela prof.^a Rosa Maria Castilhos Fernandes, orientadora desta pesquisa de mestrado.

governo visitaram indígenas na Amazônia sem usar máscaras” (FOLHA DE SÃO PAULO, 2020, n.p.). O mesmo jornal também explicita que “Bolsonaro não se encontrou nenhuma vez durante a pandemia com secretário de políticas de saúde para os índios” (BERGAMO, 2020, n.p.) e ainda “Bolsonaro veta obrigação de governo fornecer água potável, higiene e leitos hospitalares a indígenas” (FOLHA DE SÃO PAULO, 2020, n.p.). Evidenciando a postura de descaso frente à saúde indígena e o projeto político adotado por este governo. “Como consequência disso, Bolsonaro é denunciado à ONU por descaso na proteção dos povos indígenas” (BERGAMO, 2020, n.p.).

Também de acordo com as análises realizadas por Fernandes, Domingos. Brock e demais pesquisadoras (2022), com relação à importância do STF no processo de garantia de direito à saúde dos povos indígenas, neste período de pandemia e da política anti-indígena do governo federal, podemos dizer que foi por meio da luta dos povos indígenas que, de forma autogestionada e em conjunto com outros seis partidos políticos (PSB, REDE, PSOL, PT, PDT e PC do B), interpelaram a ação de Arguição por Descumprimento de Preceito Fundamental e que houve então o julgamento do STF para que o direito à saúde dos povos indígenas fosse garantido. Com isso, o governo foi obrigado a elaborar o Plano de Enfrentamento da Covid-19 entre os povos indígenas. Nas notícias analisadas se reconheceu o papel do STF neste processo, como por exemplo: “STF pode prevenir extermínio indígena” (AMPARO, 2020, n.p.). A reportagem chama atenção para a história dos povos indígenas que na pandemia “é escrita a sangue” e que o governo por si só ou por diálogo não vai resolver” o direito à saúde.

Assim sendo, a pandemia decorrente da COVID-19 apenas evidenciou o risco vivido pelos povos indígenas e neste contexto de desespero dos indígenas, as notícias analisadas registram os pedidos de socorro dos povos originários aos movimentos sociais, pois os mesmos denunciam cotidianamente os ataques sofridos de modo avassalador. E, por isso, destacamos aqui a resistência e as iniciativas de proteção dos povos indígenas frente às inúmeras violações de direitos, agravadas no período da pandemia. Inicialmente destacamos a importância e protagonismo da Articulação dos Povos Indígenas (APIB), na denúncia de omissão do Governo Federal e da FUNAI na criação de um plano emergencial para os povos indígenas, como descrito em notícia veiculada no Jornal Zero Hora em abril de 2020, cuja manchete anuncia “Articulação dos Povos Indígenas faz alerta para casos de Covid-19 no Nordeste” (FOLHAPRESS, 2020, n.p.).

Trazemos os resultados desta pesquisa (FERNANDES, DOMINGOS, BROCK et al, 2022) realizada a partir das notícias sobre a saúde dos indígenas na pandemia para evidenciar não somente as violações, mas o quanto os povos indígenas resistiram, a partir de organização e meios próprios, mas também faz com que se retome a discussão sobre a omissão do Estado nesse contexto e, se compreende que tal omissão não ocorre por pura ingenuidade ou ineficiência do Governo, pelo contrário, faz parte de um projeto político que é conivente com as inúmeras violações de direitos dos povos indígenas e, como aborda a notícia do Jornal Le Monde Diplomatique sobre a “Defesa dos Indígenas contra a COVID-19” (NEVES, 2020, n.p.), sobre a questão indígena “além da sabida morosidade da burocracia estatal, o Brasil vive sob a égide de uma política que tem por objetivo eliminar os direitos inscritos na Constituição de 1988 e em acordos internacionais dos quais é signatário” (NEVES, 2020, n.p.).

Durante a pandemia covid 19 (2020-2022) a luta pelo território e pelos direitos indígenas não parou, ao contrário os povos originários não recuaram diante de tantos ataques do governo e avançaram por meio das manifestações como o chamado “levante pela terra”. Kretã, liderança Kaingang que sempre esteve à frente das lutas indígenas conta: “[...] o próprio levante pela terra, que a gente fez ano passado (2021), fomos nós aí que estava junto pela frente com nossos companheiros de luta, e fundamos o levante pela terra, lá em Brasília em plena pandemia. Então são lutas assim[...]”. Kretã faz referência que as estratégias de luta são construídas a partir da necessidade, da dificuldade que se tem para algo, ou da necessidade de dar visibilidade para alguma questão que envolve os povos originários: “[...]eu nunca tive uma estratégia pra fazer, eu sempre procurei levar pela questão da dificuldade que tem, ou da maneira que precisar dar visibilidade pra aquela questão, conforme a visibilidade que precisa dar pra questão você faz”. Tal afirmação nos leva a dizer que dar visibilidade as violações e resistência dos povos indígenas é uma importante estratégia de luta.

Kretã narra com orgulho à luta em Brasília no dia 9 de agosto de 2021 que é o dia internacional dos povos indígenas e reforça o seu compromisso com essa resistência coletiva dos povos originários:

Isso, ano passado, dia nove de agosto, dia internacional dos povos indígenas, entramos lá. [...] E sobre a militância nacional, internacional, eu acho que eu tive as oportunidades, sempre tive no lugar certo, na hora certa, nunca temi nada, tive medo de não fazer isso porque vai dar problema pra mim, eu tenho vários processos pela questão dessas lutas, não sei quantos mais outros processos vão vim ainda pra mim, mas é uma coisa que eu determinei de fazer, e faço e fiz, ano passado desde dos próprios acampamentos, que a gente ajudou de fundar acampamento, não foi só um, teve vários outros acampamentos que a gente ajudou a fundar.

Como o já citado nesta dissertação o PL 490 que trata da facilitação da abertura dos territórios indígenas para todo tipo de exploração do capital, ou seja, do agronegócio, das mineradoras, enfim, como dito por Kretã:

O PL quatrocentos e noventa, por exemplo, nós tivemos uma reunião com a APIB, com todos os coordenadores, e eu falei pra eles, nós não podemos ficar em casa, nós temos que ir, nós precisamos lutar, essa PL vai passar e vai aprovar e vai ficar complicado nós que dependemos da demarcação de terra.

Essa narrativa do Kretã nos faz pensar que a luta e defesa do território indígena é constante, pois mesmo em contexto de pandemia que é fundamental o isolamento para evitar o contágio e a morte, não se tem escolha, ou se fica no território para evitar a Covid e corre-se o risco de perder o território, ou se sai para luta para defender o território e corre-se o risco de contrair o vírus Covid, ambos correndo risco de vida. A luta faz parte da re-existência dos povos originários.

[...] por causa da pandemia daí tinha aquele medo, ah porque nós tamo no meio da pandemia, daí vai que os parentes vão lá, pegam a covid, morrem. Daí eu tive numa reunião de entidades ambientalistas, inclusive são entidades que até apoiam de alguma maneira o movimento indígena, e nessa reunião eu falei da necessidade que nós indígenas, teria que ir pra Brasília, teria que se manter lá, e teria que derrubar essa PL, ninguém deles apoiou devida essa questão da pandemia, aí eu pensei, nós vamos ficar aí, deixar passar tranquilo, tranquilo sem luta nenhuma? Passar nós sabíamos que ia passar, mas sem lutar? “Ah, mas vamos deixar, qualquer projeto que vim que passe? Daí eu acabei conversando com um amigo meu, uns parente lá de São Paulo, outros ali do Paraná, e decidimos ir, fomos em dezesseis a primeira vez e depois, duas semanas depois ir de novo pra votação, a gente voltou e fomos em setenta, que a gente criou o grupo lá, e daí esses setenta a gente fez tudo que foi ação pra derrubar a PL, inclusive de fazer aquele chamado nacional e daqui a pouco começou a chegar as lideranças. Eu fiquei muito feliz quando começou a chegar o homem aqui do Sul né, que chegou quase mil Kaingang lá em Brasília, durante o levante pela terra. E de repente chegando, chegando os parentes Xokleng lá, e então foi um momento muito feliz, muito parente.

Mesmo com toda essa manifestação e posicionamento do movimento indígena a PL foi aprovada. Entretanto, Kretã afirmou o quanto a luta e se fez necessária, pois existe uma grande diferença entre aprovarem a PL sem posicionamento dos povos indígenas e aprovarem com a posição contrária dos povos indígenas, a história contará os fatos. Tais governos violam o direito à consulta prévia, livre e informada garantida aos povos indígenas. Kretã ainda afirma da importância e do prazer da luta:

Esses são momentos super importantes pra essa luta, por de alguma maneira as pessoas se preocuparam, o que a gente tava fazendo lá era importante pra todos nós assim, a luta é de todos nós, isso que foi muito bom, assim como outras lutas que eu

participei que são várias lutas que algumas a gente pode falar, outras a gente não pode falar, mas é que nem eu falei pra você, a estratégia é o momento, é você está observando o momento. A gente não imaginava que a gente ia tirar a PL quatrocentos e noventa, se a gente não fizesse uma ação mais pesada, a gente já tava lá em Brasília, que foi a questão da gente subir em cima do Congresso Nacional, então a gente tava lá na frente do anexo três, lá na entrada do Congresso, chegou as marmitex né, eu não falei nada que tava comigo das lideranças, eu falei pra eles “peguem as marmitex que nós vamos almoçar”, eles pegaram, tava nas sacolas, e nós saímos pra almoçar, e ele foram tudo atrás de mim. Pra mim foi bem bom, que foi a primeira vez que eu tava com um grupo bem fechadinho, que o que eu falasse pra fazer, o pessoal ia junto, vamos fazer isso, vamos fazer aquilo. Eles pegaram os marmitex e a gente saiu junto né, daí como na hora do almoço ali em cima do Congresso Nacional fica vazio né, os guarda vão pra trás pra poder comer, daí foi o momento oportuno que eles deram e a gente conseguiu subir. Daí a gente conseguiu negociar lá de cima pra eles tirar de pauta, mas uma vez, e daí eles retiraram de volta.

Tive a oportunidade de presenciar tais momentos e de fato a presença do movimento indígena noticiada por várias mídias nacionais, incomodou e mesmo provocou adiamentos da votação da PL 490, no entanto principalmente a bancada do boi e da bíblia ignorou o movimento indígena e aprovaram PL.

Em momentos atuais, vemos as mais barbáries novamente acontecer contra povos indígenas e contra pessoas defensoras dos direitos humanos e ambientais. Não podemos deixar de citar o recente massacre aos povos kaiowá do Mato Grosso, deixando pessoas feridas e mortas. E também as mortes do indigenista Bruno Pereira (41 anos) e do comunicador Dom Phillipis (57 anos) no dia 5 de junho de 2022 na região do Amazonas, nas imediações da terra indígena Vale do Javari, as quais resultaram numa repercussão nacional e internacional nas mídias. Diferentemente das dos brutais assassinatos à indígenas. Reafirma assim a política genocida e os interesses do estado capitalista brasileiro que incentiva a grilagem, a pesca ilegal e os conflitos locais, exterminando qualquer pessoa que se atreva defender a vida.

Por fim, ressaltamos o quanto essas violações são resultado das relações sociais engendradas para a manutenção da ordem do capital e associamos aqui os processos de colonização tão presentes na formação sócio-histórica da América Latina, resguardando as particularidades territoriais. De acordo com Quintero a colonialidade “é um dos elementos constitutivos do padrão de poder capitalista” (2022, p. 5), pois

com a colonização da América, começa a se constituir paralelamente um novo sistema de controle do trabalho, que consiste na articulação de todas as formas de exploração até esse momento conhecidas (escravidão, “servidumbre”, produção mercantil simples, etc.), em uma única estrutura heterogênea de produção de mercadorias para o mercado mundial, ao redor da hegemonia do capitalismo (QUIJANO, 2001). O capitalismo desenvolveu se desintegrando todas as antigas modalidades societárias do trabalho, ao tempo que absorvia e transformava os fragmentos estruturais anteriores que foram lhe úteis, e ao mesmo tempo mercantilizava todos os processos de produção

e distribuição. Devido ao seu caráter, o capitalismo tem articulado historicamente diferentes formas de exploração desenvolvidas nas mais diversas latitudes, configurando uma única ordem mundial encarnada no controle global do trabalho (QUINTERO, 2022, p. 6-7).

Desta forma, relacionamos esses processos de violação colonial e do Estado a compreensão da categoria colonialidade do poder, conforme tratada por Quintero pois

[...] designa ao padrão estrutural do poder específico da modernidade, originado a partir da conquista da América e da subsequente hegemonia planetária europeia. Compõe se historicamente da associação entre um sistema de dominação construído em um tecido de relações sociais intersubjetivas, baseadas na classificação social hierárquica da população mundial; e um sistema de exploração, que consiste na articulação de todas as formas conhecidas de expropriação do trabalho dentro de uma única estrutura hegemônica pelo capitalismo (2022, p.5).

Neste sentido, os processos de violação em curso no Brasil são articulações do capitalismo e suas formas de exploração e neste cenário os povos indígenas têm sido alvo deste perverso sistema que atende interesses internacionais haja visto os processos de mineração, garimpo, pesca, desmatamento em territórios indígenas cujo poder é estruturado também por bases da colonialidade tão presentes na nossa sociedade.

3 TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES: IMBRICAÇÕES QUE DÃO NOVO SENTIDO A (RE) EXISTÊNCIA DOS POVOS KAINGANG

A gente nunca é sozinho né, não faz nada sozinho, ah não porque fui eu que fiz, não existe isso aí, existe sempre um coletivo, um grupo de pessoas que acreditam, e eu sou, minha vida é nesse sentido, sempre procurar dentro do coletivo.

Kretâ Kiangang, 2022.

A discussão que nos propomos a realizar requer a compreensão inicial sobre a expressão *território*, tão utilizada no cotidiano e tratada conceitualmente por diferentes áreas do conhecimento e, neste texto, em especial o território indígena e as territorialidades vivenciadas são o foco da discussão. Entretanto, nos remetemos a epistemologia da palavra território vem do latim *territorium*, o que significa “uma grande área ou extensão de terra delimitada, parte da terra ou de uma terra sob alguma jurisdição” (LAHORGUE, 2016, p.275). Então, inicialmente é preciso afirmar que a expressão território está diretamente relacionada à terra.

Ora, terra tem múltiplos significados, mas facilmente associáveis como o nosso cotidiano: área ou localidade; grande extensão de terreno; local ou localidade em que se nasceu ou se habita; porção de terreno que pertence a alguém; lugar geograficamente delimitado e habitado por uma coletividade com história própria, etc. (LAHORGUE, 2016, p.275).

Para Milton Santos (2006) o território é definido pelo seu modo de “uso”. O autor argumenta ao longo dos seus estudos que o território não é apenas um conjunto de coisas existentes em algum lugar. Portanto é entendido como território usado, “pois o mesmo é o chão mais a identidade (e a identidade é, entre outras coisas, o sentimento de pertencer a um lugar)” (LAHORGUE, 2016, p.275).

Desta forma, dependendo do seu uso o território possuirá uma relação direta com a produção de valores de uso, assim como, de troca, “seja na forma de renda fundiária, seja como parte da composição orgânica das mercadorias”, assumindo assim uma função vital no sistema capitalista, conforme o apontado por Abreu (2016, p.36). A autora ao tratar sobre os significados de *territórios* refere que as formas de sua apropriação “são balizadas por relações e mediações tão complexas como as inerentes ao capitalismo. O espaço, nessa dinâmica de produção social, ora é valorizado, ora descartado, podendo se tornar obsoleto ou hiperutilizado conforme os fins do capital” (ABREU, 2016, p. 37).

Outro aspecto a ser trazido diz respeito ao uso do tema território pelo Estado, em especial na sua relação com o planejamento público e orçamentário para a conformação de um

conjunto de políticas sociais públicas, como no caso do Sistema Único de Saúde (SUS), do Sistema Único de Assistência Social (SUAS), a habitação, entre outras, sendo essas citadas com forte ênfase na discussão do território como princípio organizador dos seus programas e respectivos serviços. Trata-se de apropriação do território como ferramenta inovadora na condução das políticas públicas, que redimensionam seu papel, pois podemos observar impactos com relação à aplicação de políticas territoriais em determinadas realidades (ABREU, 2016).

Também é importante fazer referência aos processos de *territorialização* que se referem à apropriação de espaço, seja do Estado, um indivíduo ou um coletivo. Aqui a apropriação é um ato de poder (LAUHORGUE, 2016). O território como espaço apresenta muito mais que a delimitação espacial, pois há nele um perfil histórico, demográfico, epidemiológico, tecnológico, político, social e cultural que o caracteriza como um território em permanente construção. Milton Santos enfatizava em seus estudos que o território em si não é um conceito. Ele só se torna um conceito utilizável para a análise social, assim como para implementação de políticas, programas sociais e serviços públicos, quando o consideramos a partir do seu uso e no momento em que pensamos juntamente com aqueles sujeitos que dele se utilizam. É este processo de reconhecimento e envolvimento das pessoas que vivem em determinado território que chamamos de processos de territorialização. “É então a territorialização que vai contribuir com o planejamento das ações no território, reconhecendo assim, as diversidades e particularidades locais” (FERNANDES, 2016, p. 82).

Assim, considerando o que discorremos até aqui sobre os significados da expressão território, nos aproximamos dos conhecimentos construídos pelos coletivos indígenas e os significados atribuídos ao território e as territorialidades, no intuito de compreensão de suas formas de resistências e de contribuições na agenda de lutas indígenas. Para tanto, não podemos deixar de reconhecer que o Estado brasileiro se manifesta por meio das suas agendas e de modelos de gestão das políticas sociais públicas e se caracterizam por serem mais ou menos democráticos, mais ou menos progressistas, ou ainda, mais ou menos de direita com fortes intenções de violações de direitos para defesa do capital financeiro ou dos interesses políticos em jogo. No entanto, a luta incessante dos coletivos indígenas pela afirmação e garantias de suas conquistas são permanentes, a começar pelos territórios indígenas.

Na conjuntura atual podemos citar as mais diversas violações aos povos indígenas. Assassinatos e vários tipos de violência contra aqueles que estão defendendo seu território, invasão de garimpeiros, instalação - sem consentimento nem consulta prévia de grandes empreendimentos em terras indígenas, como barragens, hidrelétricas, expansão do agronegócio,

arrendamento de terras indígenas, expulsão violenta de suas pequenas retomadas territoriais, até a ação de políticas públicas não condizentes com os modos de ser, viver e conhecer indígena. E o pior de tudo isso, é ver por parte do governo atual - diga-se “Governo Bolsonaro” - a tentativa de legalização da mineração, arrendamento em terras indígenas, visando os interesses de quem já detém o poder economicamente. É novamente a tentativa de morte dos coletivos indígenas.

Compreender os processos de violências e violações que os povos indígenas passaram e passam é também trazer à tona os processos de resistências, das suas retomadas na busca pelo bem viver kaingang. Os territórios e territorialidades estão imbricados, dando novo sentido à (re)existência kaingang. Como ressalta Tommasino (2000):

Ao (re) inscrever no território invadido pelo branco na territorialidade kaingang, ele se (re) humaniza nesse território, subvertendo as intenções da sociedade nacional. Ao (re) criar seu território os kaingang reafirmam a luta a mais de um século e meio iniciada pelos seus ancestrais. (MARÉCHAL apud TOMMASINO, 2000, p 160).

Trazemos o cerne deste debate, os territórios e territorialidades, pois são a partir deste que se dão a humanidade kaingang, e é por causa destes que seguem os conflitos, pois seus significados, sentidos e “valores” são distintos para ambos os lados, seja por parte da sociedade envolvente e o Estado, seja para os povos indígenas.

O acesso à terra aparece como foco de disputa e motivo de choque entre modos de viver diferentes, e o modelo ocidental hegemônico, baseado na concepção territorial do Estado-Nação – incorporado pelo parâmetro da propriedade privada - que busca se impor sobre outras a todo custo. (MARÉCHAL, 2017 p. 86).

A tentativa constante de desterritorialização, que se inicia desde a invasão deste imenso território chamado Brasil, em nome da propriedade privada e do capitalismo, de certa forma segue em curso. Essa desterritorialização levou vários coletivos indígenas a buscarem novos territórios ou outras áreas, novos referenciais culturais de forma a adaptarem-se a uma nova realidade. (BETHONICO, 2018).

Para Elaine Tavares (2019), a desterritorialização fez parte das estratégias do próprio capital pois

O período colonial, no qual os povos originários foram aplastados primeiro pela mita, a encomenda, a fazenda, o trabalho escravo e depois pelo trabalho assalariado na condição de explorado, marcou um tempo de quase completa perda de raízes. E isso não foi por acaso. A desterritorialização foi um elemento fundamental no processo, pois para o povo autóctone, a terra significa bem mais do que um pedaço do território que pode ser comprado ou vendido segundo as conveniências. Ela encerra um modo de vida. Sem a terra, sejam os que foram obrigados a migrar para outros espaços, ou aqueles que ficaram num território totalmente revirado pelo modo de produção colonial/capitalista, os povos autóctones precisaram de muita força para manter sua cultura na escuridão da noite da suprema derrota. Mas, como é comum as gentes originárias, foi justamente no silêncio das aldeias, dos acampamentos de beira de

estrada, e na solidão da vida desenraizada nas cidades, que eles foram fortalecendo a memória, desenterrando lembranças e repassando, ainda que em pedaços, partes de sua história. (TAVARES, 2019, p.124).

Bethonico (2018) ainda traz para discussão sobre o “uso das terras indígenas pela população que ali habita: o usufruto”. O autor cita em seu artigo os estudos de Harvey (2016)¹⁹ sobre as contradições da propriedade privada e o Estado capitalista que ao longo da história as chamadas potências coloniais impuseram direitos exclusivos sobre propriedades, incluindo então o direito de vender ou alienar a propriedade.

Populações que se deslocavam de um lugar para outro, acompanhando rebanhos ou trocando uma terra esgotada por outras mais férteis, viram-se impedidas de repente de se locomover por causa de cercas e arames farpados. Foram proibidas muitas vezes de usar terras que tradicionalmente consideravam livres para o uso porque agora alguém a possuía perpetuamente, mesmo que não a usasse (HARVEY, 2016, p. 48).

A discussão da propriedade privada e sua reflexão são tão necessárias para pensarmos sua inerência à lógica capitalista e sua forma inversa aos modos de ser e viver dos povos indígenas. No entanto, ela tem de certa forma a todos os momentos adentrar e invadir aos territórios, o que põe em disputa e que pauta o acirramento do projeto de dominação e de lucro advindo das grandes potências econômicas. Como nos aponta pensadores marxistas a propriedade privada como uma forma propriamente de privar as pessoas de seus meios de produção, obrigando-os a vender sua própria força de trabalho. Fagundes nos explica que:

Privados dos meios de produção, os trabalhadores são incapacitados de produzir sua subsistência, sendo forçados a se transformar em consumidores. O mercado é criado dessa forma forçada, em que uma parcela da população é obrigada a trabalhar para a outra. (FAGUNDES, 2019, s/p).

Assim o capitalismo²⁰ segue através de seus grandes proprietários, expulsando e esbulhando territórios tradicionais, impossibilitando a plena existência dos modos de ser e viver indígenas. O capitalismo surge nesse processo de expulsão e roubos das terras de pequenos produtores que foram “expropriadas violentamente pelo grande proprietário que os expulsou de seus lares. Assim os trabalhadores ficaram sem os meios de produção, isto é, as terras e as ferramentas necessárias para produzir seus alimentos, vestimentas etc.” (FAGUNDES, 2019, s/p).

¹⁹ Sobre esta passagem de Harvey iremos retomar o texto para aprofundamento: HARVEY, D. **17 contradições e o fim do capitalismo**. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 302.

²⁰ Minha intenção é recorrer à leitura das últimas páginas do segundo volume do primeiro livro de O capital, onde Marx explica que, para existir capitalismo, é preciso que um grande número de pessoas seja privado dos meios de produção (terras, ferramentas, máquinas etc.) e seja obrigado a se vender a um pequeno número de pessoas. Sem a venda voluntária de parcela da população, não é possível haver capitalismo (FAGUNDES, 2019).

Essa expropriação e a expulsão de parte da população rural tornam essas pessoas privadas de seus meios de produção colocam em risco sua própria sobrevivência, como no caso dos povos indígenas ficam incapacitados de produzir sua subsistência, e conseqüentemente vem o que reconhecemos como genocídio ou ainda se tornam forçados a se transformar em consumidores daquilo que sempre encontram na sua relação com a natureza, a pesca, o plantio entre outros meios de viver indígena.

Ao longo da história os processos de desterritorialização são caracterizados como complexos e contraditórios e, muitas vezes, são decisivos para o extermínio de uma população. Por isso a compreensão do significado do território a partir dos saberes indígenas é fundamental para superar a historiografia tradicional que por vezes não reconhece os saberes ancestrais se fixando na episteme eurocêntrica e branca.

O texto de Bethonico (2018) contribui para a reflexão sobre território trazendo que a apropriação do espaço forma o território e por meio desta apropriação o ator territorializa determinado território; e que o conceito de território se tornou expressivo por representar a complexidade que nos rodeia, além do espaço físico, natural e paisagístico, mas concretiza-se quando os homens passam a habitá-lo e apropriar-se dele.

Podemos dizer que a luta dos povos originários pelo território, pelo menos para muitas etnias ainda não cooptadas pelo agronegócio e/ou outros interesses do processo de exploração do capital, é uma luta anticapitalista. Elaine Tavares nos diz:

[...] nesse reivindicar assumem a luta anticapitalista, porque não querem a terra para especular ou produzir mercadorias. Querem o território para simplesmente viverem. O modo de vida destruído pela invasão não tem como voltar – já são 500 anos de capitalismo dependente - mas é visível que os pressupostos que orientam a vida das comunidades indígenas em toda Abya Yala aparecem hoje como fundamentais para a construção de uma nova sociabilidade capaz de unificar os povos autóctones e os trabalhadores historicamente explorados pelo sistema capitalista. O modo de vida haverá de ser transfigurado, mas não na condição de atualização histórica e sim no processo negociado entre as etnias. Aquele que é chamado de branco pelos povos originários é o capital e esse é o inimigo a ser derrotado. Mas, para isso é preciso que os trabalhadores não-índios também se apercebam que há singularidades na questão indígena e que sua cosmovivência precisa ser levada em conta para qualquer construção que se possa tentar de constituição de uma nova sociedade. (TAVARES, 2019, p.125).

As entrevistas revelam o quanto o Estado tem esse papel violador ao longo da história e Kretã relata o quanto a questão do arrendamento, diga-se forma de disseminação do agronegócio, é usada perversamente submetendo os povos originários a esta ordem do próprio capital e aos interesses políticos locais.

Até hoje, por exemplo, a questão do que o Estado mais usa contra nós é a questão do arrendamento, pra quem está arrendando parece que é bom, parece que tá ganhando dinheiro, tá vivendo bem, está com carro, está com tudo, tá bom, mas agora pra nós que tamo lutando pela terra, que tamo lutando pela demarcação de terra é muito ruim, fica negativo, porque os mesmos deputados que apoiam o arrendamento são os mesmos deputados que falam “Porque os índios querem terra?”, mas eles querem regularizar o arrendamento, pra eles poder, e o Estado tem uma influência tão grande sobre as terras indígenas arrendadas porque lá está envolvido prefeitos, deputados, na vida daquele município, ex prefeitos, ex prefeitos, todo mundo tá envolvido naquele arrendamento ali [...].

Kretã avança trazendo consequências deste processo de arrendamento e do quanto mesmo em processos de demarcação e retirada de posseiros eles voltam por meio do arrendamento como o dito:

[...] então é uma coisa que quando você fez a demarcação da tua terra, que você tirou os posseiros de cima, e os posseiros foram retirados das terras indígenas, esses posseiros voltaram novamente pras terras indígenas, não fisicamente lá dentro morando, mas voltaram pelo arrendamento, continuam donos das nossas terras do mesmo jeito, continuam produzindo nas nossas terras, continuam gerando conflito dentro da terra indígena, morte, como foi o caso que aconteceu aqui no Rio Grande do Sul, os assassinatos que aconteceram aqui no Rio Grande do Sul, oriundo do arrendamento, uma política que não é nossa, uma política externa, uma política que não é nossa, que nos massacra, que usa todo o poderio político, bélico, tudo que tem de maldade pra poder gerar conflito e fazer com que aconteça morte, pra que aquela liderança fique mais forte, pra que os outros fiquem tão abaixo deles e nem pense fazer nada contra eles, e eles podem manter a pratica do arrendamento tranquilo.

3.1 CIRCULARIDADE E ANDANÇAS DOS POVOS INDÍGENAS: OS KAINGANG EM MOVIMENTO

No lugar onde eu tiver, onde eu vou, onde eu fico, parece que nunca é o meu lugar ali. É, não consigo dizer assim, agora aqui é o meu lugar. Mas eu estou um tempo no lugar, mas parece aquela coisa que não é ali. Se eu pudesse ficar rodando sabe, por exemplo, ficar um tempo numa aldeia, ficar um tempo em outra, eu não ia me achar do mesmo jeito, mas eu ia estar em movimento, mas ficar parado me incomoda.

Kretã, 2022.

A noção da lógica da circularidade passou a se fazer presente em minha trajetória, quando a partir da fala de lideranças indígenas, principalmente os sábios Kaingang quando falam de educação e processos de aprendizagem, numa ótica circular e não quadrada. Efetivamente, passei a sentir este fenômeno quando no meu caminhar volto a circular os mesmos espaços que meus antecessores caminharam, e mesmo até os que eu passei outrora. Não é somente um andar desenfreado, mas baseamos numa lógica de corpo e pensamento em movimento. Um movimento não acima ou abaixo, à frente ou atrás, mas lado a lado circularmente.

Dona Iracema narra uma história que exemplifica essa circularidade através, também, das retomadas e que nessa relação com o Estado de empecilhos para reaver territórios invadidos. Ela nos conta uma história de um território originário que foi sobreposto e se tornou um parque nacional. Conta que seu cunhado dizia que teria êxito na época da intenção de retomada e Dona Iracema tratou de dizer:

[...] eu sinto muito cunhado, pelo o que eu vou te dizer, mas não vai sair logo o nosso território em Canela. Talvez os nossos filhos que vão conseguir". E ele me perguntou: "mas por que comadre?", e eu respondi: "não sei, não sei responder nessa hora... Vamos ver mais tarde... Tu vai andar em roda da Canela, tu vai voltar pra pinheiro, tu vai voltar pra serrinha e vai tá voltando pra fazer essa tua jornada. Em volta da Lomba do Pinheiro". Sabe, eu via ele indo com essa história da mudança pra lá e pra cá, mas daí, no final, eu não via ele dentro da Canela. Ele foi pra Canela e ficou na beira da estrada. Tudo isso parece que eu tava vendo quando eu sonhava.

A fala da dona Iracema revela a noção da circularidade e que a luta pela retomada do território é histórica e transgeracional, mas fundamentalmente ela traz a sua força espiritual por meio das suas visões enquanto uma Kujá.

A questão de territorialização é fundamental para compreensão desta discussão relacionada aos povos indígenas, ou seja, através da mobilidade os processos de retomadas que palpavelmente nos fazem mais sentido. Retomar para caminhar novamente no espaço roubado. É preciso afirmar que é por meio das retomadas que atualizamos nossas resistências, na busca por aquilo que foi esbulhado. Para Iracema, em entrevista realizada, quando fala dos processos de retomada diz: *"a retomada, que era um trabalho político também[...]. O pai fazia isso pra trazer de volta as terras dos Kaingang que estava nas mãos dos brancos, que era um trabalho dos políticos"*. Assim, a retomada é um ato político. Não se trata somente da continuidade da nossa existência, mas de posicionamento de um espaço que foi retirado dos povos Kaingang.

Se outrora fomos e cotidianamente somos desterritorializados, seja de nossos modos de ser e fazer o mundo a partir de nossos corpos, seja do espaço físico que nos propõe viver culturalmente, os quais não estão separados, cotidianamente também somos resistência, fazendo os processos re-territorialização, através de nossas mobilidades, de retomadas. Nestas vias, retomar o *eu* Kaingang que tentaram matar, retomar os territórios e toda sua completude que matam e roubam constantemente.

Os povos indígenas, mesmo com o massacre existente, sempre reagem na busca pela retomada de seus territórios, luta que perdura até os dias de hoje através da luta pela demarcação, vemos os territórios arrasados, sem matas, rios poluídos, sem a medicina e alimento tradicional. Ocorre também um expressivo crescimento populacional e a escassez de

recursos naturais para a subsistência, dentre tantas problemáticas se materializam a resistência e formas de adaptação nos tempos atuais.

As discussões trazidas que abrangem os sentidos e significados de território nos fazem refletir sobre esta enorme disparidade que seguem os diferentes mundos na concepção de território. Pois é a partir dela que seguem as violências propositais ou não nas violações dos modos de ser e viver indígena, legitimando assim o pensamento conservador racista que marginaliza, empobrece e mata indígena.

Uma das grandes discussões que trago aqui, é o sentido de ótica da terra como propriedade, de apropriação, apoderar-se sobre algo, como alguns autores citados nos trazem aqui, talvez essa seja uma das centrais formas inversas que se dão os conflitos de modos de pensar o território, pois é a partir disso que com a invasão se dá o esbulho deste imenso território e que de certa forma ainda segue em curso, por meio da selvageria do capital financeiro. Trago esbulho aqui no sentido do que foi a colonização, como ação desonesta de se apossar de algo que não lhe pertence.

Nos modos de pensar indígena existe uma enorme diferença, para nós tudo neste mundo tem um dono já, e que não somos nós necessariamente em determinado espaço. Quando trouxe algumas passagens de que pedimos licença para adentrar nos matões fechados, pois ali há espíritos bons e ruins, e sinal de que ali já existe alguém, isto significa que ali tem algum dono, damos forma e sentido e animação para a mata, para as plantas, os animais e seus seres. Elas de certa forma têm vida própria.

Além disso, o território também está inevitavelmente vinculado ao lugar que nascemos, pois, nossas matriarcas costumam enterrar na terra a placenta depois de algum parto, também outra parte do rito de nascimento de uma criança, é o enterramento do cordão umbilical. Como o kaingang pesquisador Danilo Braga traz em sua dissertação de mestrado:

Chamamos de “*Êg jámã*”, que quer dizer “nossa terra”. Porque o Kaingang chama seu território de “*Jámã*”? Porque com estas terras está estabelecida uma espécie de pacto, isto é, uma ligação muito forte com seus antepassados que ali estão enterrados e até mais, os seus próprios umbigos, que é parte do corpo Kaingang. Portanto, não é uma simples relação de terra como mercadoria, ali a mãe terra está guardando a memória de seus antepassados, guardando parte de nossos corpos, isto é, a história do povo Kaingang. (BRAGA, 2015 p. 48).

Neste sentido nossos corpos estão interligados, interconectados diretamente com o território, e levo esta discussão para além ainda, pois como Braga (2015) nos aponta a terra é como mãe. Culturalmente enterramos a placenta na mesma, o que me ocorre é que ela é a criadora de tudo, humanos, a mata, os rios, os animais, os espíritos e nossas relações com tudo isto, como se fosse mãe, e desterritorializados, parecemos órfãos. Com isto trago a palavra

Nãnga, para nós uma palavra forte que também nos define como Kaingang que em português é uma junção de mata e terra, ou piolho de terra.

Bethonico (2018) traz como exemplo, o sentido de território para um dos povos indígenas habitantes da Amazônia brasileira.

Para os Ye'kuana o território não é um espaço vazio, mas habitado, também, por espíritos bons e ruins, os seres invisíveis que podem estar em qualquer lugar desse espaço (na água, na terra ou nas serras), indicando que todos os elementos da natureza têm seus “donos” e compõem o território junto aos homens que ali vivem (BETHONICO APUD SILVA, 2017).

De acordo com o já citado nesta dissertação todas as relações Kaingang com o território, a mata, animais, rios nos remetem a uma espiritualidade, quando pedimos permissão a uma planta medicinal para colhê-la ou quando pedimos licença ao adentrar nos matões fechados, ou quando saímos dos matões chamamos o nome das crianças para que espíritos ruins da mata não aprisionem o espírito da criança causando o adoecimento da mesma. Este ponto é significante para entendermos a complexidade dos significados desta relação de respeito e reciprocidade que temos com as matas, com as florestas. Esta relação não é somente harmoniosa como muitos romantizam, mas uma relação de respeito e reciprocidade mútua, assim como existem os espíritos bons também existem os ruins, e a ele devemos respeito, pois como já mencionado é o dono daquele espaço.

Desta forma, nossos territórios abrangem uma complexidade de sentidos, valores, costumes e vivências que não estão atreladas somente ao espaço geográfico, mas a uma série de proposições que nos vinculam ao território, assim como aqueles vínculos reconhecidos pelo marco legal como o citado na Constituição Federal de 1998, nos art. 231 e 232, que traz sobre o direito à diferença e o direito originário sobre suas terras.

Ainda, conforme a FUNAI, “o processo de demarcação, regulamentado pelo Decreto nº 1775/96, é o meio administrativo para identificar e sinalizar os limites do território tradicionalmente ocupado pelos povos indígenas”²¹. Demarcar, já nos remete ao entendimento de fixar marcos, limites, delimitar. Mesmo sendo uma conquista no âmbito jurídico-político para consolidação de um direito de fato, a demarcação das terras indígenas, traz o entendimento de delimitação de uma área, uma condição imposta aos povos indígenas. No entanto, como vemos, os coletivos indígenas ressignificam sua existência a partir de suas territorialidades, o que extrapola as condições impostas e nos fazem refletir hoje suas formas de resistência em meio a todo o caos e marginalidades que são submetidos.

²¹ Para saber mais sugiro acessar o site: <http://www.funai.gov.br/>.

Kretã, em sua participação nesta pesquisa, nos ensina como os territórios eram demarcados pelos Kaingang mais velhos. Para assim, hoje, reconhecer os territórios.

[...] se você juntar as pesquisas de hoje sobre a questão do território Kaingang, o território Kaingang ele foi demarcado através das araucárias, porque se você ver a história dos ancestrais Kaingang é a floresta que foi plantada por mãos humanas foi as araucárias, e foram os nossos ancestrais que plantaram. E a partir de ali que eu comecei a entender como é a questão territorial Kaingang. Então por exemplo, a floresta de araucária vai desde aqui pelo Rio Grande do Sul, vai pelo interior, desce pelo sudoeste de Santa Catarina, pega uma parte da Argentina, o interior de Santa Catarina, o interior, e sobe pelo sudoeste do Paraná, vai pro norte, vai para as planícies de Curitiba, as araucárias, e depois ela vai pra São Paulo e chega em Minas, então esse era nosso território, nossa terra, porque uma maneira que era usada pra conhecimento de território também era isso, que outro povo que não fosse Kaingang não entrava em território que havia araucária, porque sabia que o povo Kaingang estava ali, que ele era o morador legítimo.

De acordo com a CF de 1988 as "terras tradicionalmente ocupadas" enquanto direitos indígenas são qualificados “no sistema jurídico como direitos originários, ou seja, não se trata de direito adquirido por meio da lei, mas de um direito que é anterior à própria lei, e apenas reconhecido por ela” (ENTRE T/TERRAS, 2017 p 14). Ainda sobre a CF de 1988, os incisos 1º e 4º, caracterizam terras indígenas como sendo:

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

Bethonico (2018) refere que com o esbulho dos territórios indígenas, o avanço da colonização, a efetivação da expansão nos moldes capitalistas e com o apoio do Estado traz uma nova realidade para os povos indígenas, principalmente com a formação das terras indígenas.

No caso das terras indígenas, a partir do momento em que são indisponíveis, não existe a possibilidade de disporem do espaço a eles reservado pelo Estado e, com isso, a mobilidade espacial e a constituição de novos territórios fica limitada a um limite imposto pelo Estado, bem como a exploração dos recursos minerais. (BETHONICO, 2018, p.301).

Assim, embora a demarcação de uma área para os indígenas crie uma Terra Indígena delimitada, as territorialidades e formas de habitar os territórios transcendem esta limitação de espaço geográfico, justamente, por uma diversidade de formas de mobilidade, as quais foram explicitadas neste trabalho, que os conceitos de sedentarismo e nomadismo estão longe de conseguir retratar (ENTRE T/TERRAS, 2017).

Essa mobilidade já serviu como resposta a argumentos contrários à demarcação de terras indígenas, um deles é o que podemos citar o marco temporal que ainda se encontra em julgamento, pois delimita o marco de 1988, para que os povos indígenas estivessem em seus espaços territoriais, para ingressarem em juízo pelo direito ao seu território, no entanto pelo pensamento conservador discriminatório deixam no esquecimento e invisibilidade todas as formas de expulsão causadas ao longo da construção desta terra chamada Brasil. E todas as formas indígenas de relação com suas territorialidades, de mobilidades, de andanças por uma rede de caminhos, de formas de parentescos entre humanos e não humanos ainda resistentes no nosso cotidiano.

As noções indígenas sobre territorialidades confrontam noções hegemônicas de território e ocupação.

Se a T/Terra habitada pelos indígenas é construída por relações e é, ela mesma, uma rede de relações, a demarcação de uma área não será o ponto final de um processo de (re)territorialização, mas apenas um movimento no processo de desterritorializar-se e reterritorializar-se que caracterizam os modos nativos de habitar, de relacionar-se com os “terrentes” e configurar fronteiras que são porosas e podem, a qualquer momento, vazar, isto é, reconfigurar-se, estabelecendo novas redes relacionais. (ENTRETERRAS, Laboratório de Antropologia da T/TERRA, UNB, BRASÍLIA, V.1, N.1, JUNHO 2017, p. 36).

Neste sentido é que associo as noções de territorialidades dos povos indígenas a suas dinâmicas e constante movimento, trazendo as retomadas no sul do Brasil, suas mobilidades através da relação de parentesco, a presença de indígenas em meio urbano, nas vendas de artesanato, nas aldeias, nas universidades, como uma extensão do nosso corpo em movimento, como potência de continuidade de vidas que ao longo dos séculos é desterritorializado, e que através de nossa própria humanidade se reterritorializa atualizando nossas formas de ser, viver e se relacionar no mundo.

As reflexões trazidas para compreensão sobre território e territorializações, além do trato teórico dado às categorias, requer também afirmar nosso compromisso através da escrita na potencialização das formas indígenas de resistência, de (re)existência, na continuidade de sabedoria ancestral, sua cultura, ao qual ainda se faz presente, forte e potente, em meio às violências das mais barbáries, em meio às cercas e arrames farpados, até á enormes plantações de soja e monoculturas que fazem divisa com suas terras e até mesmo na porta de suas casas.

Assim mesmo, com todas as formas impostas de utilização do território, inclusive as dissidências acirradas pelo Estado, as noções de mobilidade ainda resistem às violações decorrentes do aldeamento e aprisionamento indígena. A história de vida trazida por Kretâ na sua oralidade nos conta uma das dissidências que ocorrem no próprio território indígena entre os Kaingang:

[...] com dezesseis anos teve um conflito na aldeia onde que a minha família estava nesse conflito, e acabou que tivemos que sair de lá da terra indígena, como acontece hoje nas terras indígenas né, principalmente as Kaingang, onde acontece um conflito, aquela família que no conflito acaba perdendo, a mais fraca, ela acaba saindo e ficam outras. E eu acabei saindo com dezesseis, fui pra cidade, inclusive na época eu falei uma palavra assim que até hoje assim ela me incomoda um pouco, porque eles queriam transferir nós pra outras aldeias né, e eu não quis ir pra outras aldeias, não aceitei, porque eu disse que não era minha terra [...].

De acordo com Kretã naquele tempo os conflitos não estavam diretamente relacionados com o arrendamento e sim com o poder instaurado na relação com o Estado, pois é criado um mecanismo de dominação onde várias coletividades Kaingang são representadas somente por uma pessoa e que pode ser o cacique. Kretã referiu:

[...] os conflitos que aconteciam eram mais por aquela questão de poder, de ser cacique. Então tipo o conflito era porque eu quero ser cacique, porque eu quero ser cacique, porque eu quero ser cacique. Então era mais assim por poder né, não era por arrendamento.

Kretã narra a sua percepção sobre os processos de arrendamento de terra, pois reconhece que por um tempo os próprios Kaingang plantavam e colhiam o alimento:

Pelo menos lá na minha região não existia o arrendamento lá né, não tinha o arrendamento ainda, lá a produção de alimento era tudo da comunidade, inclusive as próprias lavouras da comunidade que tinha, tudo o que se produzia ali ficava ali, na comunidade, não era, por exemplo a soja mesmo eu fui conhecer a soja lá dentro da nossa terra quando eu já tava, acho que com treze, quatorze anos que eu vi o primeiro pé de soja assim, porque não tinha. Lá a maior produção que tinha era milho, era feijão, era arroz. A comunidade, as pessoas produziam, então as pessoas criavam muita galinha, muito porco, tinham vaca leiteira né pra leite, então era um modelo que as pessoas produziam alimento pra comer né, e daí depois que meu pai morreu, em 1980, que a FUNAI acabou levando as primeiras sojas pra lá né, levou o primeiro maquinário pra poder abrir mais área[...] e daí foi incentivando as famílias a plantar soja na terra indígena, e daí aquela cultura de plantar milho, plantar feijão, plantar arroz, mandioca, batata, essas coisas, amendoim, eu via muita plantação de amendoim na casa dos meus parente, tinha amendoim plantado, tinha mandioca plantada, hoje é só soja[...].Hoje quase ninguém produz mais alimento, assim como em várias terras indígenas no Sul né[...] prefere vender a soja e comprar, fazer compra no mercado né, do que plantar um arroz, do que plantar um milho, plantar um feijão, uma mandioca [...].

Também na conversa com Kretã, foi possível conhecer a história nos processos de organização dos indígenas no contexto urbano e a mobilização resultou na criação de uma associação da qual Kretã fez parte. Havia situações que eram comuns aos indígenas da cidade

[...] começamos a se encontrar com os indígenas né, na capital todo mundo passando por dificuldades, e eu ali, nunca me ofereci pra ajudar, daí até que decidimos com eles um dia lá né, de criar uma associação, daí criamos essa associação dos índios urbanos, na assembleia de eleição não teve né, porque um deles disse, não, mas nem vamos fazer chapa né pra votação, vamos colocar o Kretãzinho, aí começaram a me

chamar assim né, porque o pai dele foi muito conhecido, era muito conhecido aqui em Curitiba, então ele vai abrir muitas portas pra nós, pra nossa associação através dele, nós não somos conhecidos nem nada, então vai demorar muito mais pra nós do que pra ele, essa era a conversa das famílias na época. E daí eu acabei virando presidente da primeira associação de índio urbano lá, e daí nós fizemos uma conversa entre nós, eu ainda não sabia muita coisa, eu falei pra eles, ó eu não sei nada, nada, mas eu tenho muita vontade de aprender pra ajudar, e o que tiver no meu alcance eu vou ajudar.

Como o visto, é por meio da associação e dos diálogos com a FUNASA que se inicia o processo de cadastramento dos indígenas que viviam em Curitiba, citada como espaço em que Kretã circulava na época:

Daí, na época, já fizeram uma parceria com a FUNASA, e eles arrumaram um carro pra gente poder cadastrar todas as famílias que tinha em Curitiba e região metropolitana, daí nós descobria onde que tinha uma família indígena nós íamos lá, fazia um cadastro, uma ficha, ver como que es estava a situação daquela família, se tinha telefone nós pegávamos telefone daquela família, deixava o nosso pra aquela família poder ligar pra nós, de alguma maneira nós poder ajudar. Então foi um período muito importante nessa articulação como os indígenas que tinha em Curitiba, e a gente já sentia a dificuldade que todos tavam passando né, que morava ali já né, e daí o tempo foi passando, e daí em dois mil pra dois mil e três, quando a gente já estava mais fortalecido a associação, nós fizemos uma reunião, e achamos importante a gente retomar a terra, por causa que, ajudar um bairro, ajudar uma outra cidade, ajudar pra lá, e pra cá, é mais difícil que se nós tiver todo mundo junto no mesmo espaço, no mesmo local, é mais fácil da gente ajudar todos.

Foi neste início dos anos 2000 a experiência de retomada vivenciada por Kretã e os Kaingang daquela região: “Aí que começa minha história com a retomada, toda minha história nessa questão da retomada. Então nós fizemos a primeira retomada, que foi lá em São José dos Pinhais, numa terra que tinha lá, retomamos ela lá, ficamos durante um ano lá”. A história de luta do Kretã e de retomada em 2003 foi carregada de aprendizados, de resistência, articulação e de enfrentamento de todas as formas de preconceito que vinham dos não indígenas gestores da cidade.

Então tudo isso foi um momento assim de aprendizado, mas uma coisa que a gente sempre ouvia quando nós criamos a associação indígena, que a gente fazia reunião com a prefeitura de Curitiba, porque a gente queria um espaço para viver junto, para conviver junto, eles sempre falavam para nós assim, se vocês quiserem caminhão, se vocês quiserem ônibus, a gente arruma para poder levar as coisas de vocês para as aldeias de vocês, se vocês quiserem.

No entanto, esse processo de retomada exigiu muita luta e persistência para enfrentar o Estado e as discriminações ao sermos considerados desaldeados. O Estado não assumia sua responsabilidade constitucionalmente definida:

[...] Era só isso que eles ofereciam pra nós, eles nunca diziam não a gente vai dar, como vocês estão aqui na capital a gente vai reconhecer que vocês são indígenas, e

que tão aqui na capital e que merecem, nós como sociedade não-índio, nós como prefeito vamos ter um espaço pra vocês aqui, mas eles nunca fizeram isso, sempre ofereciam caminhão, ofereciam ônibus pra poder levar de volta pra terra indígena. Perguntavam, de onde que vocês são? E nós sempre falava, não, nós somos aqui de Curitiba, e eles diziam não vocês não são, aonde que é a aldeia de vocês? Chamavam nós de desaldeados, tipo o conceito de aldeia que parece que você só é índio se você tiver lá dentro da tua aldeia, se você tiver aqui na cidade, ou tiver estudando, tiver trabalhando, você não é mais índio né. Então sempre esse conceito era dessa maneira, então a gente sofreu muito preconceito por parte do município, por parte do Estado, por dizer que ali não era nosso lugar.

As lutas indígenas têm um sentido coletivo, pois quando Kretá narra a criação da ARPINSUL observa-se essa luta pelo direito da coletividade indígena:

A partir disso, da criação era articular a região sul, que às liderança entendessem o que era, a gente criou pra que pudesse fazer essa luta mais nacional e desse condições dessas lideranças da região sul também saírem, irem pros atos, irem pras ações, pra luta, através da condição que nós organização tinha, que dava essa condição, e pra mim, eu não sei onde que foi assim que eu me tornei assim uma liderança assim, que as pessoas começaram a me enxergar como líder, eu não lembro, foi porque eu nunca me preocupei assim com essa questão de me tornar uma liderança, uma liderança que todo mundo quer ta próximo, ou que tem orgulho de conhecer, eu nunca me preocupei com isso, a minha maior preocupação foi com a questão de lutar pelo direito.

Iracema também narra suas andanças nos territórios Kaingang, no contexto da cidade e número de famílias que vieram para a cidade fazer justiça, como ela diz:

[...] naquela época eram quase 32 de família que vieram pra cá pra procurar justiça. Essa é a minha caminhada, né? Aí começamos a caminhada de buscar espaço pra nós... A nossa família... Primeiro a gente tinha feito um projeto pra cá com a NAIR, um órgão que apoiava os indígenas. A gente fez um projeto de compra de um terreno. E aí aprovou... daí procuramos uma casa com um terreno grande, que era no Jari. A gente comprou e vieram os parentes também com o pessoal que lutava contra o arrendamento, porque o Zé mandava expulsar. Aí eles começaram a vir. Quando a gente veio tinham 28 famílias no nosso terreno, nosso barraquinho.

Ela também relata o processo de conquista de terra na Lomba do Pinheiro na cidade de Porto Alegre no RS, e da continuidade de luta pela recuperação territorial na região da serra gaúcha:

[...] Daí o João e o Elziro começaram a buscar... ele fez uma reunião e disse: “se vocês quiserem tem um orçamento participativo que é capaz de vocês conseguirem, mas daí tem que participar ativamente de reuniões”. Aí fizeram isso... Eu não acompanhei isso, quem acompanhou mais foi o João. De vez em quando eu ia ficar lá com as comunidades. E foi onde conseguimos a Lomba do Pinheiro. Então essa é a nossa busca sempre, né? Eu como uma sonhadora busco espaço pra comunidade. E o João e o Elziro trabalharam juntos depois e saíram da lomba e da liderança pra buscar a Canela, que era território dos nossos avós.

Pode-se afirmar o quanto é presente nas narrativas da Iracema e do Kretã, as histórias dos parentes e das andanças pela luta dos territórios indígenas. E é assim que seguem as resistências indígenas, dos indígenas em movimento, das mobilidades, se reconhecendo em territórios outrora pisados pelas bisavós, pelos bisavôs, avós, pais sustentando os passos de agora. Muitas são as aprendizagens de geração para geração e que vão dando sentido à compreensão sobre o significado do direito originário o território indígena.

E uma parte que eu entendo como questão territorial, eu aprendi ainda com a minha avó, a minha avó se chamava Balbina da Luz Kretã, era mãe do meu pai, ela dizia assim pra mim, que a primeira vez que ela foi a Curitiba ela tinha seis anos de idade, ela morreu com cento e dezesseis anos, eles iam a pé pra Curitiba, eles levavam de vinte e cinco a trinta dias pra chegar em Curitiba, eles iam parando, e assim iam, até chegar em Curitiba, daí eles ficavam acampados nas portas de Curitiba, e daí eles faziam cestaria porque tinha muito material naquela região faziam balaio, faziam peneira, faziam chapéu, faziam cesto, e daí entravam na cidade pra negociar com os comerciantes, daí vendia pra eles, compravam o que eles queriam comprar, e depois retornavam pra Manguieirinha de novo. E daí ela me contava que os pais dela, os avôs dela, eles sempre carregaram um bocó cheio de pinhão, e aonde eles os paravam, plantavam pinhão, paravam pra descansar e já plantavam pinhão, e daí ela dizia que eles plantavam pinhão porque um dia era ela que ia fazer aquele trajeto quando ela fosse adulta, com os netos e filhos dela, e daí já tinha pinhão.

3.2 SEM TERRITÓRIO NÃO HÁ PROTEÇÃO: A QUESTÃO SOCIAL E A (DES)PROTEÇÃO SOCIAL INDÍGENA

De fato, os homens se coisificam quando são separados violentamente da natureza. É preciso retirar do esquecimento a história (e os povos originários cumprem um importante papel nesse processo, porque representam a história viva), forçam os brancos a não esquecer. Na língua grega a noção de “verdade” está relacionada à noção de “não esquecer” a história, que corresponde a palavra grega “Alétheia”. A verdade não está na palavra de Deus, como pensam os cristãos, mas na história. (Anotações de Angélica Kaingang em diálogo com Fernando Dillerburg na disciplina Economia Política. UFRGS, 2020).

Nesta parte do trabalho traremos luz à discussão sobre a questão social e a relação com o direito originário aos territórios indígenas como sendo indissociável à proteção social²² dos

²² A compreensão de proteção social aqui ultrapassa a dimensão da seguridade social, pois abarca diferentes políticas e direitos sociais. De acordo com Pereira, essa proteção social constitui um sistema programático de segurança contra riscos, circunstâncias, perdas e danos sociais cujas ocorrências afetam negativamente as condições de vida dos cidadãos; o asseguramento identifica-se como regulamentações legais que garantem ao cidadão a seguridade social como um direito. E as políticas sociais constituem uma espécie de política pública que visa concretizar o direito à seguridade social, por meio de um conjunto de medidas, instituições, profissões, benefícios, serviços e recursos programáticos e financeiros (PEREIRA, 2011, p. 16). Ver em Potyara Pereira:

povos originários. Sem o território esses povos estão em constante desproteção, expostos às condições de vida que lhes são impostas pelas vivências da pobreza, da opressão, do racismo estrutural, da invisibilidade e da subalternidade dos processos colonizadores que caracterizam a formação sócio-histórica brasileira.

Partimos do entendimento de que os territórios indígenas são alvo da ganância e do sentido de exploração da ordem do capital e da maldade humana. Assim, no intuito de trazeremos a reflexão do constante ataque ao direito originário e que nos últimos anos vêm acarretando graves ameaças à vida desses povos, é que focamos na interlocução da questão indígena e questão social. As vivências dos povos originários materializam diferentes expressões da questão social, que vão desde os processos de colonização, as cotidianas violações de direitos indígenas até os processos de resistências e re-existências que são deflagrados pelos movimentos e coletivos indígenas.

Para Quijano (2005, p. 229), historicamente os povos indígenas “foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também, seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais” sendo alvo de todas as formas de violações e discriminações. Entretanto, foi no século XX, a partir de décadas de lutas por conquistas de direitos, que os movimentos indígenas se apropriaram do termo *povos indígenas*, mais precisamente nos anos 1980, como uma estratégia de aproximação de suas lutas e resistências, de suas identidades étnicas distintas, do compartilhamento de uma mesma cosmovisão, sendo, portanto, esse termo inserido no marco legal brasileiro para a efetivação dos direitos indígenas conquistados.

É neste contexto de disputas de toda ordem que diferentes coletivos, no caso nos referimos as 305 etnias existentes no Brasil (IBGE. 2010), que por meio de movimentos de resistência lutam pelos seus direitos e se expressam contra aqueles que excluem, exploram, discriminam e que detém financeiramente e politicamente o poder (FERNANDES; MACIEL, 2019). Estes são movimentos contra hegemônicos que contestam e resistem contra a ideologia dominante pautadas no neoliberalismo e na ótica de exploração do capital. São movimentos indígenas que “contribuíram com a defesa das necessidades e interesses dos coletivos [...] o movimento que desde a colonização foi de retomada de territórios tradicionais, luta esta que perdura até os dias de hoje” (DOMINGOS, 2016, p.14). Podemos dizer que “tais memórias,

lutas e resistências históricas se manifestam pela presença e intensa atuação dos movimentos e organizações indígenas no Brasil e na América Latina, [...] alcançando conquistas constitucionais importantes, ainda que muitas delas ainda não efetivadas” (AMARAL; BILAR, 2020, p.182).

Portanto, situamos, aqui, a questão indígena, fazendo referência ao processo de invasão e esbulho que se deu neste imenso território chamado Brasil com a chegada dos europeus. Nesse sentido, o cerne da questão indígena em nosso país está pautado nas forças coloniais e vem se agravando por conta da questão social indissociável ao sistema capitalista. A questão indígena é, por si só, uma contradição, é parte da estrutura das relações sócio-históricas agravadas pelas desigualdades sociais engendradas pelo capitalismo e ao ser problematizada “exige de nós uma atenção responsável, comprometida e solidária com as lutas dos originários do Brasil na defesa dos seus direitos” (FERNANDES, et al, 2020, p. 23). Aqui a questão indígena está articulada e dimensionada à questão étnico-racial, por se encontrar conectada à ofensivas colonialistas e capitalistas semelhantes, ainda que, para os povos indígenas, a questão territorial seja vital e tenha profunda centralidade nesse processo (AMARAL; BILAR, 2020, p. 181).

Ainda, para Amaral e Bilar (2020 p. 182) “a questão indígena componente explícita da questão étnico-racial, além de, per si, denunciar os processos etnocidas marcados pelas violências, epidemias, escravidão [...] e expropriação territorial vivenciados pelos povos indígenas [...]”, revela concomitante a resistência tão presente nas disputas de projetos societários demarcadas pelos povos originários tais como as lutas em defesa do direito originário. Essa luta da posse de terras por parte dos indígenas, se sobrepõe a linearidade do tempo estabelecido na tese do “marco temporal”²³. E neste sentido, de acordo com a APIB (2022, s/p) a proteção constitucional à posse indígena se verifica desde a Carta de 1934, e “tem relevo diversas formas e espécies de reconhecimento legislativo da ocupação indígena, desde a época da Colônia”. Para o indígena Marcus Sabaru em relação ao marco temporal, “ele é uma

²³ O Supremo Tribunal Federal (STF) iniciou o julgamento do Recurso extraordinário nº 1.017.365 e que pode definir o FUTURO dos povos indígenas. Em seu voto, o ministro relator Edson Fachin afirmou que “está em julgamento a tutela do direito à posse de terras pelas comunidades indígenas, substrato inafastável do reconhecimento ao próprio direito de existir dos povos indígenas”. Em seu voto, o r. ministro trouxe, em sede de relevante contribuição, o contexto histórico das Constituições brasileiras acerca da temática, bem como do ordenamento jurídico como um todo. No que tange ao direito dos indígenas à posse e uso das terras que ocupam, o ministro Fachin fez ressalva a legislação que deu início a legitimação do instituto da posse indígena: “foi infirmado pela Lei de Terras de nº 601/1850, e veio também assegurada pelo disposto do artigo 24, § 1º do Decreto nº 1318/1854, que regulamentou referida lei, pois entende que a posse é legitimada ao primeiro ocupante, e já se reconhecia o direito originário dos indígenas às terras em sua posse”.

máquina de moer história [...] ele acaba com a história, muda toda a história” (APIB, 2022, s/p).

A problemática questão, vivenciada nos 522 anos de construção do Brasil e que resulta nas diferentes expressões da questão social e desigualdades sociais que se acirram, está diretamente marcada pela invasão e esbulho de territórios, escravização de povos daqui e de outros países da América Latina, assim como dos povos trazidos do continente africano. Essa dimensão sócio-histórica é sem dúvida algo em apropriação na literatura brasileira, pois em que pesem os avanços nos estudos da antropologia, das ciências sociais e humanas para pesquisadores indígenas e não indígenas, como Milanez, Sá, Krenak, (et all, 2019), a historiografia tradicional não deu atenção suficiente “ao protagonismo da resistência indígena à colonização e às abordagens da transição da escravidão indígena para a negra não apenas reforçaram a narrativa da extinção, que coloca os indígenas prementemente num lugar pertencente ao passado [...]” (2019, p.2163). Da mesma forma, os autores referem que é parte dessa historiografia a desconsideração do “violento sistema de exploração da força de trabalho, a espoliação e o genocídio que permanecem desde o primórdio da colonização até os dias atuais” (MILANEZ; SÁ; KRENAK, et al, 2019, p. 2163).

[...] na história do Brasil, os povos indígenas foram os primeiros a serem escravizados – a força de trabalho empregada na montagem dos engenhos de açúcar no Brasil, por exemplo, foi predominantemente nativa [...], algo anterior aos processos da escravização do povo africano “capturados e deportados de seu continente original que começaram a ser traficados em meados do século XVI” (MILANEZ; SÁ; KRENAK, et al, 2019, p.2166).

Outro aspecto a ser considerado, se trata do racismo estrutural. Para Ailton Krenak (2019), o racismo, em sua opinião, é uma “epidemia global causada pela recusa de compreender e aceitar a diferença. O longo período colonial que nós vivemos estabeleceu uma coisa que virou sinônimo de “terra de índio” que é a aldeia, aonde vivem os índios aldeados”²⁴. Tais compreensões sobre a historiografia indígena é fundamental, pois como nos diz Kabengele

²⁴ Ainda sobre a reflexão de Ailton Krenak sobre as aldeias: “Muitos imaginam que a aldeia originalmente identificava o lugar onde vivem povos indígenas. Não é verdade, aldeias são vilas em cidades portuguesas, na Europa e em alguns outros lugares do mundo e, quando os seus habitantes chegaram aqui, imprimiram nos nossos lugares, nos habitats onde estavam constituídas comunidades nossas, imprimiram essa coisa de aldeia e reuniram com essa ideia de aldeia os espaços administrativos da colônia para separar os povos que eram arredios à colonização e que eram chamados de tapuias, de bravos – que estavam fora, por resistência, desses aldeamentos. Ou seja, você tinha uma parte do povo originário daqui vivendo em aldeamentos criados pela coroa portuguesa, depois mantidos pelo governo colonial e perpetuados, mais tarde, pelo Estado brasileiro. Aos olhos de qualquer outra pessoa mais crítica podia-se dizer que isso é uma segregação, uma segregação que está na origem da relação do Estado colonial, imperial, e depois republicano, com os povos indígenas e a qual nunca mudou, que é a ideia de que se sobreviverem, esses povos vão continuar vivendo segregados” (MILANEZ; SÁ; KRENAK, et al, 2019, p.2170-2172).

Munanga, “muitas das dificuldades que os indígenas encontram hoje estão diretamente relacionadas com a escravidão do passado”

[...] isto é, a escravidão não ficou no passado: como nunca foi coibida, foi negada, e até hoje a escravidão indígena nas fronteiras agrícolas é uma prática constante, como entre os Kaiowa e Guaraní no Mato Grosso do Sul ou nos subempregos em lavouras de soja no Mato Grosso. Igualmente, quando foi criada a política de cotas e ações afirmativas para a entrada em universidades, que tinha como objetivo a reparação da violência histórica (2019, p. 2166).

Tratar sobre racismo contra povos indígenas significa considerar que a violência estrutural que marca os cotidianos indígenas de Norte a Sul do Brasil, é ainda vigente e determinante para a existência das discriminações e práticas racistas contra os indígenas. Isto significa, também, que identificar, reconhecer e falar a respeito dessas experiências são os primeiros passos para que possamos pensar sobre estratégias concretas de uma luta que seja indígena e antirracista.

É preciso reconhecer que foram os próprios indígenas “os responsáveis por trazer o foco dos debates em torno ‘da questão indígena’, para o tema do racismo” (Milanez, Sá, Krenak, et al, 2019, p. 2177), aprimorando e institucionalizando a discussão e as denúncias por meio de órgãos da organização social e política dos movimentos indígenas como a APIB, os conselhos indígenas e os canais de comunicação via internet e outros recursos que registram as violações históricas advindas das práticas racistas.

Também, associada à discussão do território como direito originário e lugar de proteção e, quando sob ataque, de desproteção, é importante fazer referência a uma característica central do capitalismo que é o sentido da terra como propriedade privada, o qual põe em disputa os diferentes interesses por direitos e a contraditória atuação do Estado na primazia do atendimento dos direitos da sua população. Por isto, a discussão da propriedade privada e sua reflexão são fundamentais para a compreensão da inerência à lógica capitalista e sua forma inversa aos modos de ser e viver dos povos indígenas e que ao longo da história brasileira e em diferentes momentos, são os ditames do capital que se manifestam adentrando e invadindo os territórios indígenas. Tal afirmação põe em disputa e, ao mesmo tempo, pauta o acirramento do projeto de dominação e de lucro advindo das grandes potências econômicas sendo que o próprio capital em si, é o maior responsável.

Nos estudos de Cristiano Mariotto (2014) a questão indígena na América Latina “está associada ao advento do capitalismo em sua acumulação primitiva, afinal, todo o processo de invasão e guerra para a conquista e a consequente subjugação dos povos nativos, teve o

financiamento de bancos e Estados Reinos, ou seja, investimento dos próprios invasores” (p.18). Neste sentido, Mariotto com base na teoria social crítica destaca que

[...] a acumulação primitiva é o processo anterior à acumulação e à produção capitalista (MARX, 1977, p. 11). É para a economia política, nos dizeres marxianos, como o pecado original da teologia (idem). As invasões, portanto, apresentam-se como desdobramentos desse modo incipiente de acumulação de riqueza e causam a separação radical entre o produtor e os meios de produção, a “alma” do capital e seu sistema (idem, p. 14) (MARIOTTO, 2014, p.18).

Mariotto (2014, p.18) no trato teórico sobre a questão indígena nos dias atuais considera que ela é “impensável sem sua contextualização nos marcos da conquista e do projeto de dominação capitalista, constituída no âmbito da acumulação primitiva do capital”. O autor ao citar Karl Marx, quando se detém sobre o segredo da acumulação primitiva, afirma:

É sabido o grande papel desempenhado na verdadeira história pela conquista, pela escravidão, pela rapina e pelo assassinato, em suma, pela violência. Na suave economia política, o idílio reina desde os primórdios. Desde o início da humanidade, o direito e o trabalho são os únicos meios de enriquecimento, excetuando-se naturalmente o ano corrente. Na realidade, os métodos da acumulação primitiva nada têm de idílicos (MARX, 2011, p. 828 apud MARIOTTO, 2014.p. 24).

Nesta discussão, destacamos a importância da contribuição do pensador marxista Jose Mariátegui (2008)²⁵ que ao “pensar a economia como âmbito de constituição da questão indígena no continente latino-americano desde a teoria marxista da dependência exige [...] explicarmos também como hoje a questão indígena tem suas raízes no regime de propriedade da terra” (MARIOTTO, 2014, p.). O capítulo da dissertação de Mariotto (2014, p. 32) intitulado “A questão indígena nasce da nossa economia” discorre sobre a questão indígena no âmbito do debate da economia e da relação com a propriedade da terra. Para tanto, o autor recorre a Teoria da Dependência para compreensão da questão indígena e explica que essa teoria

[...] permite compreender o processo de desenvolvimento de países centrais a custas do não desenvolvimento de outros. As categorias de análise da Teoria Marxista da Dependência nos permitem estudar o destino trágico da América Latina numa perspectiva totalizante, mas não contrabandeada, por modelos importados e impróprios. Pois, a nossa história é ditada pela lógica econômica do subdesenvolvimento, onde para a América Latina deve bastar somente a condição

²⁵ José Carlos Mariátegui La Chira (Moquegua,(1894 -1930) foi um escritor, jornalista, sociólogo e ativista político peruano. Autodidata, Mariátegui destacou-se como um dos primeiros e mais influentes pensadores do marxismo latino-americano no século XX. Também é o precursor do estudo da questão indígena como problema da terra e da crítica socialista ao problema da terra. Saiba mais em: http://www4.pucsp.br/neils/revista/vol.30/deni_rubbo_e_fabio_mascaro_querido.pdf

periférica e acessória, no interior do desenvolvimento do capitalismo mundial. Na nossa leitura sobre a questão indígena a resposta também poderia ser: por que é a teoria que busca compreender como uma emancipação de uma sociedade se dá de forma que não impeça outras emancipações. (MARIOTTO, 2014, p. 36).

Assim, como nos apontam pensadores marxistas à propriedade privada se constitui numa forma propriamente de privar as pessoas de seus meios de produção, obrigando-os a vender sua própria força de trabalho ou retirando aquilo que lhes é sagrado para sobrevivência como o sentido da terra para os povos originários. Fagundes (2019) nos explica que ao serem “privados dos meios de produção, os trabalhadores são incapacitados de produzir sua subsistência, sendo forçados a se transformar em consumidores. O mercado é criado dessa forma forçada, em que uma parcela da população é obrigada a trabalhar para a outra” (FAGUNDES, 2019, s/p.).

Essa lógica do capitalismo segue por meio de seus grandes proprietários, expulsando e esbulhando territórios tradicionais, impossibilitando a plena existência dos modos de ser e viver indígenas. O capitalismo surge nesse processo de expulsão e roubos das terras de pequenos produtores que foram “expropriadas violentamente pelo grande proprietário que os expulsou de seus lares. Assim, os trabalhadores ficaram sem os meios de produção, isto é, as terras e as ferramentas necessárias para produzir seus alimentos, vestimentas, etc” (FAGUNDES, 2019, s/p).

É a expropriação do povo, que deu origem à propriedade privada, é a origem das classes sociais e, por isso, de toda e qualquer “questão social”. A expropriação é o pressuposto, isto é, aquilo que é anterior a tudo, é o princípio, o fundamento. Não por acaso, a palavra “fundário”, que remete a terra, tem a mesma raiz de “fundamento”, aquilo que funda, que está na origem de tudo. (DOMINGOS; DILLEMBURG, 2021, anotações da disciplina).

Essa expropriação e a expulsão de parte da população do campo ou ainda dos territórios rurais, tornam essas pessoas privadas de seus meios de produção e coloca em risco sua própria sobrevivência, como o já dito. Neste caso, nos referimos aos povos indígenas que ficam incapacitados de produzir sua existência e subsistência e, conseqüentemente, vem o que reconhecemos como genocídio, ou ainda, se tornam forçados a se transformar em consumidores daquilo que sempre encontram na sua relação com a natureza, através da mobilidade, a pesca, o plantio entre outros meios de viver indígena. Portanto, no capitalismo tudo é mercadoria: a água, os peixes, a árvore, os corpos indígenas, enfim.

Outro aspecto perverso e estratégico do capital neste século XXI é o agronegócio²⁶ que ao se interessar pelas terras indígenas acaba por explorar comunidades inteiras e sendo responsáveis pelas discordâncias internas das comunidades.

Importante frisar que ao longo da história os processos de desterritorialização são caracterizados como complexos e contraditórios e, muitas vezes, são decisivos para o extermínio de uma população. Por isso, a compreensão do significado do território a partir dos saberes indígenas é fundamental, para superar a historiografia tradicional que por vezes não reconhece os saberes ancestrais se fixando na *episteme* eurocêntrica e branca.

Segundo Benoit (1996) em "A crítica dialética de O capital", pensar o método dialético é pois, pensar um movimento contraditório que nos mostra a realidade do que é aparente, nos recolocando através de inquietações da sua própria produção e redescobrimo seus verdadeiros pressupostos. Assim, sob um novo princípio, desenvolvido das suas próprias contradições, dos desdobramentos de seus próprios antagonismos, os objetos são superados, isto é: negados dialeticamente. De acordo com Dillenburg (2021), o método dialético é utilizado por Marx com o objetivo de expor as contradições contidas de maneira imanente na sociedade capitalista. Citar aqui o método dialético a qual reiteramos a formação enquanto profissionais da área do Serviço Social, mas também enquanto seres políticos e sociais, ser Kaingang, mulher, mãe, assistente social, é reconhecer as construções dialéticas também calcadas nos saberes e conhecimentos ancestrais Kaingang.

Neste sentido, toda nossa vivência, mesmo que a partir do tempo e espaço em certo envolvimento enquanto Kaingang, nos permite o aprimoramento étnico, social e político ao nos voltarmos e somarmos a partir das origens. Pensando deste modo, é que reitero e compreendo toda a evolução da sociedade através dos processos contraditórios de superação dialética da própria sociedade capitalista e os primórdios de conhecimentos originários como já sendo uma micro revolução, pois são movimentos que buscam e defendem a emancipação humana.

Além disto, pensar os processos de alienação do "homem" tem a ver com o momento em que o homem se cega ou nega enxergar de onde ele vem e para onde irá retornar. Por isto a construção do conhecimento indígena Kaingang e sua epistemologia subsidiam essas reflexões, pois: *temos a mãe terra como um bem comum, da onde viemos e para onde retornaremos, e não como uma propriedade privada.* Para o pensador Mariátegui

²⁶ Sobre o agronegócio ao longo da dissertação vou citando as situações vivenciadas pelos povos indígenas em função do agronegócio.

A terra é vida, a vida vem da terra e a vida volta para terra, segundo os nativos. Em uma raça com o costume e almas agrárias, como a raça indígena, esse despojo foi a causa de uma dissolução material e moral. A terra sempre foi toda a alegria do índio. O índio desposou a terra. Sente que ‘a vida vem da terra’ e volta à terra. Finalmente, o índio pode ser indiferente a tudo, menos à posse da terra que suas mãos e seu alento lavraram e fecundaram religiosamente (MARIÁTEGUI, 2008, p. 63).

Outro aspecto com relação aos meios de produção e a relação com a terra, a natureza, é a alienação que se dá a partir do trabalho quando desconecta o homem desta relação, ao se separar da terra, da natureza. Com base na teoria crítica de Marx e como refere Iamamoto (2001) “o trabalho é uma atividade fundamental do homem, pois mediatiza a satisfação de suas necessidades diante da natureza e de outros homens. Pelo trabalho o homem se afirma como ser social, e, portanto, distinto da natureza” (IAMAMOTO, 2001, p. 60). Para Iamamoto, trabalho é uma atividade “que tem uma necessária dimensão ética, como uma atividade direcionada a fins, que tem a ver com valores, com o dever ser, envolvendo uma dimensão de conhecimento e ético-moral” (2001, p. 61).

Entretanto, no capitalismo não há somente uma ética. Há a ética da burguesia e a ética do proletariado e, então, como pensar uma ética genérica numa sociedade dividida em classes? E este questionamento nos remete a reflexão de que nas comunidades indígenas pode haver uma ética comum, pois há um trabalho comum baseado na propriedade comum da mãe terra. De fato, os homens se coisificam quando são separados violentamente da natureza. E para a manutenção da produção e reprodução do capital é preciso retirar do esquecimento a história - e os povos originários cumprem um importante papel nesse processo, porque representam a história viva (DOMINGOS; DILLEMBURG, 2021, anotações da disciplina).

Nas epistemologias indígenas o trabalho tem sentido diferente dos impostos pela sociedade capitalista, que compra a força de trabalho e a energia dos trabalhadores. O que fundamenta o ser social Kaingang, fazendo referência a essa etnia, é a relação com os outros, a relação de opostos e complementares sejam os animais, a floresta, os espíritos advindos delas ou as pessoas e não somente a necessidade de produção material, mas de produção de saberes e valores e de afirmação culturais.

Segundo a Kaingang Maria Freitas (2010), o trabalho é sabedoria, é garantia de inserção no espaço sociocultural e é reconhecimento do pertencimento individual e coletivo. Podemos citar como exemplo o manuseio do artesanato na relação com os Kaingang, desde a matéria de coleta, até sua produção. Nas reflexões de Bregalda e Chagas (2008, p.52), o artesanato é contemporaneamente uma atividade produtiva dos Kaingang, que os permite “atualizar uma série de relações sociais, culturais, cosmológicas, no fortalecimento de um modelo de

organização que procura dar sustentabilidade ao grupo familiar, valorizando a perspectiva de mobilidade espacial”. Desde a ida para coleta do material em conjunto familiar com a presença de crianças até os avós, a entrada na floresta e o pedido de permissão para retirada do material, até os ensinamentos de passar a mão na teia de aranha para que as crianças se tornem bons trançadores, até a ida aos centros urbanos através da mobilidade ainda com a presença de crianças e os avós, revelam as complexas relações de sociabilidade e pertencimento individual e coletivo kaingang que se dão através do trabalho. Assim são essas reflexões que nos aproximam da discussão sobre a questão social e sua relação com o direito originário, a proteção social, problematizando então, a necessária e contraditória inter-relação dos mesmos, às quais põem na arena de disputas, as aspirações, as lutas e resistência dos povos indígenas.

De acordo com Fernandes e Maciel (2020, p. 86) “as ofensivas por parte do Estado só pioraram para os povos indígenas. É o Estado brasileiro se contrapondo às lutas históricas pela demarcação de terras indígenas, por meio de medidas nada democráticas e arbitrárias”. Estado esse que não tem respeitado a consulta necessária aos povos indígenas conforme o estabelecido na convenção 169 da OIT, que obriga o governo a consultar os povos indígenas cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou outras situações administrativas que possam afetar ou envolvem os indígenas diretamente. Ao contrário a “*boiada vem passando*”²⁷ e como diz Yamamoto é “na raiz do atual perfil assumido pela questão social que se encontram as políticas governamentais favorecedoras da esfera financeira e do grande capital produtivo [...]” (2007, p.124). Tal qual posto por Paiva e Ouriques (2006),

[...] a atual fase de acumulação de capital na periferia capitalista latino-americana indica de maneira clara que o mercado interno perde dinamismo para o mercado externo, razão pela qual os direitos sociais são considerados como “custos” e necessitam, portanto, desaparecer. (2006, p.170).

Entre as iniciativas de desaparecimento dos direitos indígenas a proposta e tentativa de retirada do Ministério da Justiça da demarcação de terras e a não continuidade destas demarcações, se constituem em um dispositivo para acirrar os conflitos e situações de riscos que atentam a vida dos indígenas. (FERNANDES; MACIEL, 2019). Também, é preciso reconhecer as contradições e violações para com a própria legislação, pois ainda de acordo com o artigo 14 da convenção n° 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT (2004) reconhece "aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam”, como já citado. Mesmo diante desta legislação vigora o

²⁷ Expressão usada pelo governo ao se referirem ao desmatamento e as mudanças que propõem para as especulações da grilagem e mineradoras em territórios indígenas no Brasil.

contraditório, pois o que está em vigência no Brasil é um projeto societário que tem na sua base “a banalização do humano, a descartabilidade e indiferença perante o outro, o que se encontra na raiz das novas configurações da *questão social* na era das finanças” (IAMAMOTO, 2007, p.125).

Neste cenário as situações vividas pelos indígenas no Brasil e as múltiplas formas de violações, tendem a ser naturalizadas em um país que tem na sua formação sócio-histórica a colonização e o racismo enquanto processos estruturantes das relações sociais. Ao naturalizarmos essas violações, elas se transformam em desigualdades, pois para Magali Almeida

[...] A naturalização do que é histórico ganha legitimidade pelo poder hegemônico e oculta a violência, as hierarquias (de poder nas relações sociais) produzidas por estereótipos cuja função é biologizar o que é social nas relações e práticas sociais. A naturalização é a mediação para a essencialização da vida social. É, por assim dizer, a perpetuação da hegemonia do capital sob a experiência de vida dos sujeitos sociais concretos: negros (as), índios (as), população LGBT (lésbicas, gays bissexuais e travestis), crianças, idosos, pessoas com deficiência e o legado religioso não hegemônico [...]. (ALMEIDA, 2013, p.138).

Portanto, é preciso reafirmar permanentemente que as situações vivenciadas pelos povos indígenas não podem ser naturalizadas, é preciso considerá-las como sendo expressões da questão social e, portanto, não como algo estático, isolado, mas sim como resultado de um processo sócio-histórico de conflitos que emergem das desigualdades sociais e dos processos de produção e reprodução do capital.

A questão social se manifesta de diferentes formas, assim como, por meio da violência que tem no “aparato repressivo do Estado, capturado pelas finanças e colocado a serviço da propriedade e poder dos que dominam, o seu escudo de proteção e de disseminação” (IAMAMOTO, 2007, p. 145). Nas palavras de Wanderley, são modalidades que se expressam na forma de gestão do Estado, nas políticas sociais, e pelo “chamado ‘princípio de exclusão’, que se concretiza tanto da parte dos excluídos do processo produtivo do trabalho salariado, quanto da parte dos excluídos pela origem étnica, pela identidade cultural e pelas relações de gênero” (2004, p.59).

Para a apreensão da questão social é preciso reconhecer que ela vai além das situações de pobreza, ou de vulnerabilidades ou exclusões sociais, conforme Iamamoto ela é desigualdade social sim, mas também “atesta a radicalidade da alienação [...]. A subordinação da sociabilidade humana às coisas – ao capital-dinheiro e ao capital mercadoria -, retrata na contemporaneidade, um desenvolvimento econômico que se traduz como barbárie social”

(IAMAMOTO, 2007, p.125). Ao trazer aqui essa referência constata-se que a “gênese da questão social está no processo de acumulação ou da reprodução do capital, que produz, ao mesmo tempo, uma acumulação de miséria, de disparidades econômicas, políticas e culturais das classes sociais” (FERNANDES; MACIEL, 2019, p. 89).

É preciso discutir a questão social situando as suas particularidades e a suas formas de manifestação em determinado contexto sócio-histórico, como no caso da América latina, pois para Wanderlei a questão social, que “se põe, no espaço e no tempo, diferentemente da realidade europeia” (2004, p.61) e com dimensões históricas, econômicas, sociais, políticas, religiosas e culturais que são próprias de suas nacionalidades, como têm sido os ataques aos povos indígenas no território brasileiro em tempos de crise sanitária da covid-19 e social e política com os desmontes promovidos pelo governo Jair Messias Bolsonaro no Brasil.

Também, a leitura do texto de Ianni (1991) contribui com a discussão sobre as divergências da concepção sobre a questão social, embora o autor reconheça as similaridades, pois ela “[...] reflete disparidades econômicas, políticas e culturais, envolvendo classes sociais, grupos raciais e formações regionais”. Para Ianni, em tempos de crise a “questão social se torna mais evidente como desafio e urgência” (1991, p. 2). E “[...] conforme a época e o lugar, a questão social mescla aspectos raciais, regionais e culturais, juntamente com os econômicos e políticos, isto é, o tecido da questão social mescla desigualdades e antagonismos de significação estrutural” (IANNI, 1991 p. 4). O autor diz que a questão social: “[...] sempre põe em causa as relações entre amplos segmentos da sociedade civil e o poder estatal” (1991, p.3). Nessa perspectiva, Ianni (1991) reconhece que na vigência do trabalho escravo já existia a questão social:

É claro que, durante a vigência do regime de trabalho escravo, havia uma questão social. O escravo era expropriado no produto do seu trabalho e na sua pessoa e sequer podia dispor de si. Era propriedade do outro, do senhor, que podia dispor dele como quisesse: declará-lo livre ou açoitá-lo até a morte. A contrapartida, na perspectiva do escravo, era o suicídio, a tocaia contra o senhor e os membros da família deste e capatazes, rebelião na senzala, fuga, formação de quilombo, saque e expropriação (IANNI, 1991, p. 3).

Otávio Ianni ao trazer argumentos históricos situa a questão social como “um elemento essencial das formas e movimentos da sociedade nacional” (p.2), em diferentes contextos, mas que dizem respeito às

[...] controvérsias dos pactos sociais, a tomada das terras, a reforma agrária, as migrações internas, o problema indígena, o movimento negro, a liberdade sindical, o protesto popular, a expropriação[...] e outros temas da realidade nacional sempre suscitam aspectos mais ou menos urgentes da questão (IANNI, 1991, p. 3).

Nesta pesquisa, a urgência da questão indígena é abordada como sendo expressão da questão social, diante das desigualdades e barbáries postas no projeto societário vigente do capital. (NETTO, 2013). Netto também faz referência às identidades latino-americanas e suas particularidades na América Latina, o que conforma uma unidade latino-americana nas suas diversidades. Essa unidade se apresenta, uma vez que majoritariamente os países latino-americanos, com exceção de Cuba, nunca tiveram autonomia, expressando uma heteronomia nas decisões de cunho macroeconômico (NETTO, 2013), demonstrando o enraizamento do colonialismo e imperialismo nestes países.

Sobre este contexto latino americano e as políticas públicas engendradas para a efetivação dos direitos sociais da população Paiva e Ouriques (2006) referem que é preciso considerar que

[...] os modelos teóricos e os arranjos institucionais de políticas públicas, que tentem reproduzir o modelo social europeu, malgrado sua inequívoca gênese histórica, serão sempre insuficientes na explicação e no enfrentamento da questão social nos países latino-americanos. Neles a realidade singular, nos marcos da modernização capitalista, engendra padrões e regulações bastante distintas dos países centrais, distinção esta que repõem em escala ampliada as contradições da sociedade de classes e, nessa medida, obstáculos e desafios ímpares para luta pelos direitos sociais e sua tradução e termos de políticas públicas (2006, p. 167).

Para Paiva e Ouriques (2006) “a ideia de uma plenitude de direitos sociais é totalmente improvável no capitalismo operado nos países centrais, é ainda mais inconcebível nas condições de periferia do sistema capitalista mundial” (2006, p. 168). Ainda é importante compreender que é por meio do Estado Social, diga-se estruturado, na base capitalista, que a classe dominante monta um aparelho de coerção e repressão social que lhe permite exercer o poder sobre toda a sociedade, fazendo-a submeter-se às regras políticas. O grande instrumento do Estado é o Direito, isto é, o estabelecimento das leis que regulam as relações sociais em proveito das dominantes. É por meio do Direito, que o Estado aparece como legal, ou seja, como “Estado de direito”. O papel do Direito ou das leis é o de fazer com que a dominação não seja tida como uma violência, mas como legal, e por ser legal e não-violenta deve ser aceita. “A lei é direito para o dominante e dever para o dominado” (CHAUÍ, 2008, p. 83). Assim associamos as relações legais do Estado com os povos indígenas, na forma estabelecida de unificação de povos Kaingang tão diverso, através de uma representação, impostas desde os primórdios da colonização.

Contudo, mesmo com todas as suas limitações e contradições é por meio do Estado e das políticas sociais públicas que a população acessa seus direitos sociais, ou ainda, especificamente os indígenas acessam seus direitos. No Brasil, o sistema de proteção social é

formado por um conjunto de políticas ou programas que asseguram direitos a grupos sociais mais vulneráveis, que visam proteger a sociedade ou parte dela de riscos sociais, derivados fundamentalmente de desigualdades sociais (MENDES; WÜNSCH, 2006).

São então as políticas sociais e as agendas estratégicas para a sua implementação e, neste caso, as políticas indigenistas, que irão efetivar o acesso dos povos originários aos seus direitos indígenas. Por isto, reiteramos as palavras de Paiva e Ouriques (2006) de que

[...] a natureza orgânica das políticas sociais para a funcionalidade da ordem capitalista não lhe esvazia o potencial estratégico, na condição de importante suporte do processo de saturação das contradições econômicas e políticas presentes na sociedade. É nessa dimensão que as políticas sociais, embora incapazes de portar por si só a envergadura necessária para processar a ultrapassagem do estatuto da propriedade privada, revelam-se como mediações fundamentais para a luta, no âmbito do reconhecimento progressivo dos direitos sociais dos trabalhadores (2006, p. 170).

Por isto, trazemos aqui o direito originário ao território como primordial para pensar os direitos sociais e a proteção social, pois sem território e toda a imensidão conjunta nele, não há como pensar uma efetiva segurança aos povos indígenas. O direito originário traduzido no direito ao território, o qual baseia a política indigenista, é um direito que é anterior à própria lei, e, portanto, reconhecido por ela, um direito que é anterior a qualquer outro direito. As políticas indigenistas são conquista dos povos indígenas e compõem um conjunto de leis nacionais e internacionais já trazidas neste trabalho, que garantem o direito às suas diferenças, à autodeterminação e a suas terras tradicionalmente ocupadas.

Neste sentido, não há como pensar uma proteção social ou as políticas indigenistas sem mencionarmos o direito originário ao território. E mesmo com as limitações e/ou sobreposições ao qual o Estado se põe, as lutas indígenas e pressões continuam desde tantos séculos. E é destas formas de enfrentamento ao qual trouxemos as resistências dos povos indígenas que seguimos com a luta social por uma sociedade mais humana e justa com seus originários. Sua autonomia, suas teimosias para as correlações de forças na sociedade, colocam em disputa o Estado de direito que queremos, mas também vislumbra o Estado inerente aos anseios capitalistas.

Assim, somente a partir da defesa e da garantia dos territórios indígenas, livres da exploração do capital é que poderemos falar sobre proteção social dos povos indígenas, ao contrário, essa é uma realidade em permanente luta e construção. Como vimos no caminhar da escrita até aqui, há um confronto de lógicas estabelecidas, por este motivo, as diversas formas de regulamentar a questão territorial indígena implementada pelos Estados Nacionais não podem ser vistas apenas do ângulo do reconhecimento do direito à "terra", mas como tentativa

de solução desse confronto (GALOI, 2004), construída não somente pelas lutas indígenas, mas pelo Estado Democrático de Direito, mesmo reconhecendo as contradições de sua existência em uma sociedade capitalista.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foi a cidade que veio pra dentro da nossa terra, foi a universidade que veio pra dentro do nosso território, não foi nós que fomos pra dentro do território da universidade, não fomos nós que fomos pra dentro do território das cidades. Porque as cidades foram construídas principalmente as capitais, onde eram os grandes aldeamentos, porque ali onde eram os grandes aldeamentos tinha tudo que era necessário pra uma população viver, que é a questão da produção de alimentos, da caça, da água limpa, tudo isso oferecia essas capitais porque nós indígenas tava ali, e daí os colonizadores foram nesses locais onde tinha as grandes populações Kaingang e nos expulsaram, caçaram, mataram, que a gente conhece bem essa história, pra poder construir essas capitais, então nem os não-índio, nem os indígenas podem criticar nós, se você escolheu morar na cidade pra estudar, ou pra morar mesmo, ou pra trabalhar, ninguém tem o direito de criticar nós, eu saí da minha aldeia lá, mas eu não saí do meu território e da minha terra, porque ele é gigante. Hoje os conflitos são mais acirrados porque não tem pra onde ir, antigamente se um grupo brigasse ia pra outro lugar, porque o território é imenso, mas hoje não tem, hoje os conflitos que acontecem dentro das terras indígenas são conflitos que hoje é muito difícil, muito dolorido.

Kretã, 2022.

Ao preparar a escrita desta parte da minha caminhada investigativa e como Kaingang fui sendo tomada por uma sensação de incompletude e de que as respostas à tantos questionamentos que nos transversalizam e ao mesmo tempo nos transformam estão longe de acabar, pois o conhecimento e o caminho são infinitos. Ao mesmo tempo sentimos que a escrita demarca e dão horizontes daquilo que queremos buscar dar respostas.

Embora ao longo da dissertação tenham sido trazidas as narrativas Kaingang que surgiram nas entrevistas e que dialogam com a revisão teórica realizada, parte da escrita são também resultado de outras narrativas milenares da oralidade Kaingang que transcendem o presente. Constituindo esta dissertação nos resultados e reflexões de aprendizagens que indicam outras epistemologias subsidiam a construção de conhecimentos. Kretã e Dona Iracema e tantos outros sábios indígenas nos ensinam, não só aos indígenas, mas aos não indígenas o significado da vida, da luta, da resistência e de tantas proposições e formas de se relacionar com o nosso lar comum: *êg ga ny fi, nossa mãe Terra*. Por isto, início estas considerações finais com a epígrafe de uma fala do Kretã, que traz a resistência Kaingang, mesmo com a cidade invadindo, a mata sendo destruída, estamos aqui fortes como a araucária que ainda também está de pé. Pois o território Kaingang é imenso e reatualizamos nossa existência a partir dele.

Ao longo de todas as trajetórias vivenciadas, é que possibilitam as aprendizagens, não somente na perspectiva da oralidade, mas em cada possível existência ainda da vida Kaingang. Não há como dissociar as práticas de nosso saber, de nosso sentir. De outra forma de nos

expressar de pensadores como Descartes que nos trazem saberes como a frase: “*penso, logo existo*”. Para nós nossa existência se define “*em sinto, logo existo*”. Pois além da conexão corpo, mente, há também a conexão com o espírito.

Confesso que tratar sobre as violações de nossas vidas desde a invasão ao longo da dissertação foi um tanto desafiador, reativou de certa forma as memórias de toda a dor, sofrimento, massacre e genocídio que fomos e somos submetidos, memórias essas que já se faziam presentes no cotidiano das vivências, e pautá-las não significa a todo o momento senti-las, mas compreendê-las para superá-las e transformarmos o presente, pois como a canção de Kaê Guajajara nos diz: “*filha da terra eu vou te contar um segredo, na tua luta não mora só dor, você é sobrevivente, que não mais as correntes estejam no seu pescoço, mas sim as penas dos pássaros pra te fazer voar*”. E para isso, quebrar as correntes e desatar os nós calcados em nossa existência, esta escrita é processo disso também, reatualizamos nossa existência no tempo presente possibilitando nossa continuidade mesmo com constantes ameaças. A luta é isso, deve ser para que promova a nossa realização e bem viver, e não deve ser movida somente pela dor. Por esse motivo também que no decorrer deste trabalho decidi inverter o título: Entre o território e territorialidades originárias: a violação dos direitos indígenas e os processos de retomadas no sul do Brasil para “ÊG TÎGTI JAMÃ KRI, ÊG JAMÃ PÊ, ÊG GA NY FI, Entre o território e territorialidade originários: a resistência Kaingang frente às violações dos direitos indígenas no sul do Brasil”, dando ênfase a essas resistências originárias frente a todas as violações que ainda seguem. Nossos passos vêm de longe...

Justifico também a permanência da análise da região sul e não marcar geograficamente por estado, pois este trabalho retrata a descolonização de nosso ser e falando de mobilidade e movimento, os Kaingang caminham por todo território reconhecido por eles, nossas experiências contam isso.

Foi tendo como objetivo geral “Desvendar as violações dos direitos indígenas promovidas pelo Estado brasileiro e a repercussão nos modos de vida e de resistências dos povos originários em relação às suas territorialidades no sul do país visando contribuir com a afirmação da agenda das lutas indígenas” que consideramos entre essas violações a tentativa de unificação e enquadramento de uma diversidade de ser em uma única forma, um único povo Kaingang principalmente na lógica do confinamento em aldeamentos, delimitação de territorialidades imensas em pequenas reservas. Nós mostramos resistências ao caminhar, nos mobilizar, nos movimentar por todos dos espaços, seja na cidade, na universidade, nas idas e vindas de uma terra Kaingang para o outra, nas festividades, nos eventos, nas visitas aos parentes, nos casamentos, bailes e festas. Kretã dá um exemplo disso em nossa conversa,

quando diz que sua mobilidade de um lugar para outro sempre tendo que lutar se deve ao fato que não consegue se achar somente em um único lugar. Refletindo sua fala para mim ele se acha sim, mas em todos os lugares que se mobiliza, pois, todo território caminhado significa nós mesmos, nossa existência, Kretã é reflexo do que seus ancestrais caminharam e hoje o mesmo segue, esta é a circularidade, que as imposições colonialistas e do Estado jamais conseguirão barrar, mesmo com suas delimitações geográficas. Corpo, território, espírito são o mesmo, caminham juntos.

Também nesta caminhada foi possível conhecer a produção de conhecimentos no âmbito do Serviço Social sobre a questão indígena no Brasil a fim contribuir com a afirmação dos direitos indígenas e com a discussão na área e a partir das leituras realizadas vimos que temos um significativo início nas produções realizadas frente à questão indígena, mas é preciso avançar no âmbito do Serviço Social. A presença indígena na área fortalece isso, mas é necessária uma abertura maior de seriedade com a pauta e conhecimentos indígenas, para assim também proporcionar o que a profissão em serviço social tanto busca uma nova ordem societária. Os povos indígenas são a resistência anticapitalista.

A oportunidade de diálogo com as lideranças Kaingang Kretã e Iracema nos trouxe o conhecimento das histórias das lideranças indígenas vivenciadas sobre as violações de direitos praticadas pelo Estado com relação aos seus territórios; histórias essas que podem ser narradas por diferentes kaingang que vivenciaram esta sociedade imposta, e resistem. Foi possível vislumbrar que a tentativa constante de apagamento dos indígenas, na ideia de embranquecimento ainda permanece com outras roupagens. Mas que lá no fundo, no interior de nosso espírito renascemos, resistimos e existimos.

Certamente as transformações evidenciadas decorrentes do contato com a colonização e imposição a lógicas exploratórias como o capitalismo causam consequências nefastas aos povos indígenas, prova disto são a miséria, vulnerabilidade, pobreza, conflitos, acampamentos à beira da estrada, desigualdades e tantas outras problemáticas enfrentadas ainda pelos indígenas. Compreendemos que com todas essas vivências e experiências de violações são resultado de todo processo de tentativa de genocídio indígena, as quais impuseram à povos dualistas e diversos, uma única forma de ser no mundo, ocasionando um desequilíbrio em nossas vivências. Pois centraliza unicamente a um, as diversas multiplicidades de formas de ser e viver, principalmente tentando matar a espiritualidade destes povos, pois se mata o ser espiritual e toda sua forma relacional ao seu redor, adoece-se a mente, e mata-se também o corpo. No entanto seguimos nos conectando, despertando no mais profundo de nosso ser o que tentaram matar e calar: a vida.

É possível ainda, enxergar um bem viver nestes povos, principalmente nas suas formas de ser, nos seus reencontros, nos seus ritos, risos, consagrações, nas histórias engraçadas que contam nos encontros que nossa mobilidade nos possibilita. Teve um dia de luta em Brasília, que lembro que eu estava muito cansada, naquele calorão e os ministros não abriam as portas para receber as reivindicações dos povos indígenas, estava com minha filha, a Nayane, o tempo passava e o cansaço só aumentava também a decepção, por tanta luta e nada resultar. Eu comecei a chorar, os povos guarani incansáveis com seus cantos tradicionais e olhei para Nayane ela estava comendo pão, dando gargalhadas com outras crianças indígenas, eu comecei a rir também com ela e vi tanta vida em uma simplicidade imensa. Minha coragem se reergueu novamente. Talvez para as pessoas que desconhecem os povos indígenas signifique certo sofrimento ou vulnerabilidade termos que estar sempre em luta, mas é na luta que vivenciamos quem somos, é na luta também que nos reencontramos de fato, que fortalecemos nosso existir.

Sabe-se que ainda temos muitos desafios para que os conhecimentos indígenas possam ser vistos como ciência, como epistemologias formativas de uma sociedade que vai além do capital. Para isto o desenvolvimento de uma nova consciência que reaja aos ditames do capital será necessário o "levante" da classe trabalhadora. No entanto, como vimos nos diálogos e reflexões ao longo da formação no mestrado, este "levante" precisa ser coletivo de todos os explorados contra o capitalismo, para que consigamos avançar. A partir e para além do nível de consciência individual e coletiva, os povos indígenas vêm a 522 anos sobrevivendo, tendo que resistir, não é somente uma escolha, mas uma condição ter que lutar para que a nossa existência possa continuar, para que nossos filhos possam existir enquanto povos originários que são.

Trago ao leitor/a tudo que estudo, leio, sinto, aprendo, parte do que vivencio, para que assim como sou transformada pelas vozes kaingang, sejam elas humanas e não humanas e a de tantos outros povos, possam se fazer a vocês, para que assim refloresçam mentes, sentimentos e pensamentos para o respeito à toda forma de vida, inclusive a vossa própria vida.

Sonho... esperançando com Iracema que um dia possamos ter nosso território novamente, ou um pedaço dele pelo menos, para que assim como nós a mãe terra possa estar livre e possa sentir como sentimos com ela e ela com nós, e que possamos demarcar, territorializar, indigenar as universidades e o campo dos conhecimentos:

O sonho que espero que, algum dia, vamos correr atrás é colocar o grupo que tá junto, um pedaço de terra. Os grupos de pessoas que tão na periferia comigo, os kaingang e fora quem tá cursando e fazendo seu doutorado pra trabalhar dentro dos espaços. Esse é um sonho grande. E o outro sonho: os estudantes se formarem, terem doutorado e entrarem mais na faculdade, serem professor, reitor... pra saber receber pessoas não só indígenas, mas outros. Porque a gente sabe acolher, a gente não é

daqueles que separam. Eu penso assim... Eu não gosto dessas coisas de separar, presença de Deus, presença de tudo... Nossos encantos... Somos todos iguais e podemos conviver juntos... Então esse é um sonho grande que eu tenho, vamos ver se Deus me ajuda a conseguir mais espaço pra levar quem quer morar com nós nessa terra. Espero que um dia vamos conseguir. E pessoas que tão se formando, meus sobrinhos,[...] na faculdade. Pra nós mostrar a realidade e o nosso acolhimento, nós somos originários e sabemos acolher as pessoas... Mostrar o caminho, o verdadeiro caminho. (Iracema Gaté, 2022).

REFERÊNCIAS

ABREU, Maria Helena Elpídio. **Território, Política Social e Serviço Social**. Campinas: Papel Social, 2016.

AMARAL, Wagner Roberto do; BILAR, Jenifer Araujo Barroso. A questão indígena no Serviço Social: um debate necessário na profissão. *In: Revista Em Pauta*: Rio de Janeiro. N. 45, 2020. p.180-195. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/view/52013/0>>. Acesso em: 10 de jan. de 2022.

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2016.

BANIWA, Braulina; TUXÁ, Felipe Cruz; TERENA, Luiz Eloy. Pandemia da Covid-19 na vida dos Povos Indígena. *In: Revista Terena Vukápanavo*. Articulação dos Povos Indígenas do Brasil - APIB (Organizador), 2020. Disponível em: <<https://apiboficial.org/2021/02/04/revista-terena-vukapanavo-publica-dossie-sobre-pandemia-da-covid-19-na-vida-dos-povos-indigenas/>>. Acesso em: 24 de mar. de 2022.

BERGER, Willian. QUESTÃO INDÍGENA, QUESTÃO SOCIAL E FORMAÇÃO SOCIAL BRASILEIRA: desafios à Política Social? **4º Encontro Internacional de Política Social; 11º Encontro Nacional de Política Social**. Tema: Mobilidade do capital e barreiras às migrações: desafios à Política Social. Vitória/ES, de junho de 2016.

BETHONICO, Maria Bárbara Magalhães. Territórios e Terras Indígenas: uma breve reflexão a partir da geografia. *In: Revista de Geografia (Recife)* V. 35, No. 2, 2018.

BRAGA, Danilo. **A HISTÓRIA DOS KAINGANG NA LUTA PELA TERRA NO RIO GRANDE DO SUL**: Do silêncio, à reação, a reconquista e a volta para casa (1940-2002). Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

BRASIL. Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Contagem Populacional**, 2010. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/governo/2015/04/populacao-indigena-no-brasil-e-de-896-9-mil>>. Acesso em: 11 de ago. de 2022.

BRASIL, Ministério Público Federal. **Relatório Figueiredo 1967**. 6ª Câmara de Coordenação e Revisão Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais, GT violação dos Povos Indígenas e Regime Militar. 1967. Disponível em: <http://6ccr.pgr.mpf.mp.br/institucional/grupos-de-trabalho/gt_crimes_ditadura/relatorio-figueiredo>. Acesso em: 10 de mar. de 2020.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

BREGALDA, Damiana, CHAGAS, Miriam de Fátima. A diversidade no artesanato kaingang: um passaporte na cidade? *In: Povos Indígenas na Bacia Hidrográfica do Lago Guaíba*. Núcleo de Políticas Públicas para os Povos Indígenas. Coordenação de Direitos Humanos.

Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana. Porto Alegre: Prefeitura de Porto Alegre, 2008.

BRITO, Patrícia. Mulheres indígenas na Universidade Federal do Rio Grande do Sul: caminhos entre o ser mães e universitárias. **6º Seminário Brasileiro de Estudos Culturais em Educação, 3º Seminário Internacional de Estudos Culturais em Educação**. Universidade Luterana do Brasil - ULBRA, Campus Canoas - RS, Brasil, 2015. Disponível em: <http://www.sbece.com.br/resources/anais/3/1429237004_ARQUIVO_trabalhocompletoPatriciaBrito-ULBRA.pdf>. Acesso em: 01 de ago. de 2022.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL (CFESS). **Código de Ética do Assistente Social**. Brasília: CFESS, 1993. Disponível em: <http://www.cfess.org.br/arquivos/CEP2011_CFESS.pdf>. Acesso em: 05 de mar. de 2022.

CONVENÇÃO n° 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da **Organização Internacional do Trabalho (OIT)**. Brasília: OIT, 2011.

CHAUÍ, Marilena. O que é ideologia? 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 2018.

DOMINGOS, Angélica Ninhyrg. **O bem viver kaingang: perspectivas de um modo de vida para construção de políticas sociais com os coletivos indígenas**. Trabalho de Conclusão de Curso (Serviço Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Psicologia, Departamento de Serviço Social. Porto Alegre, 2016.

ENTRETERRAS, **Laboratório de Antropologia da T/TERRA**. UNB, BRASÍLIA, V.1, N.1, junho de 2017.

FAGUNDES, Raphael Silva. O MITO DE QUE O COMUNISMO É CONTRA A PROPRIEDADE PRIVADA. *In: Le monde Diplomatique Brasil*, 2019. Disponível em: <<https://diplomatie.org.br/o-mito-de-que-o-comunismo-e-contra-a-propriedade-privada/>>. Acesso em: 05 de mai. de 2021.

FERNANDES, Rosa Maria Castilhos; MACIEL, Mariana Martins. AS POLÍTICAS INDIGENISTAS E AS LUTAS SOCIAIS INDÍGENAS: manifestações da questão social. *In: Revista Temporalis*. N.37, jan./jun., 2019. p.84-101. Disponível em: <<https://periodicos.ufes.br/temporalis/issue/view/1058>>. Acesso em: 05 de mai. de 2021.

FERNANDES, Rosa Maria Castilhos; DOMINGOS, Angélica. **POLÍTICAS INDIGENISTAS**: contribuições para afirmação e defesa dos direitos indígenas. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2020. Disponível em: <<https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/218334/001123165.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 20 de abr. de 2021.

FERNANDES, Rosa Maria Castilhos; DOMINGOS, Angélica; BROCK, Ana Gabriela; JOHANN, Moara Laís Palmeira; MACIEL, Mariana Martins. Saúde Indígena em tempos de pandemia: o registro do descaso e da resistência para sobreviver. **Anais do IV Congresso Internacional de Política Social e Serviço Social: Desafios Contemporâneos. V Seminário Nacional de Território e Gestão de Políticas Sociais**. Londrina, PR, 24 a 27 de mai. de 2022.

FUNAI, **Fundação Nacional do Índio**. Governo Federal. Site: <<http://www.funai.gov.br/index.php/2014-02-07-13-24-53>>. Acesso em: 05 de mai. de 2021.

GALOI, Dominique Tilkin, **Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades?** Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições. Org. Fany Ricardo. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

HEURICH, Guilherme Orlandi. O primado da relação: aliança, diferença e movimento nas perspectivas indígenas. *In: Povos Indígenas na Bacia Hidrográfica do Lago Guaíba*. Núcleo de Políticas Públicas para os Povos Indígenas. Coordenação de Direitos Humanos. Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana. Porto Alegre: Prefeitura de Porto Alegre, 2008.

IAMAMOTO, M. V. **Serviço Social em tempo de capital fetiche: capital financeiro, trabalho e questão social**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

IANNI, Octavio. A Questão Social. *In: São Paulo em Perspectiva*, 5 (1): 2-10, janeiro/março, 1991.

JÓFEJ, Lucia Fernanda. **A proteção legal do patrimônio cultural dos povos indígenas no Brasil in Povos Indígenas e a Lei dos Brancos: o direito à diferença** / Ana Valéria Araújo et alii - Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

KUJAWA, Henrique; TEDESCO, João Carlos. **Demarcação de terras indígenas no norte do estado do Rio Grande do Sul e os atuais conflitos territoriais**: Uma trajetória histórica de tensões sociais. *Tempos históricos*, vol. 18, 2014.

LAHORGUE, Mario Leal. Território e Territorialidade. *IN: FERNANDES, Rosa M. Castilhos; HELLMANN, Aline (Org.). Dicionário Crítico: Política de assistência Social no Brasil*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2016. p.275-278.

LIMA, Telma Cristiana Salsso; MIOTO, Regina Célia Tamasso. **Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico**: a pesquisa bibliográfica. *Rev. Katál. Florianópolis* v. 10 n. esp. p. 37-45 2007.

MACIEL Mariana Martins; FERNANDES, Rosa Maria Castilhos; DOMINGOS, Angélica. **PROTEÇÃO SOCIAL AOS POVOS INDÍGENAS: avanços e ameaças no Estado Brasileiro**. *In: FERNANDES, Rosa Maria Castilhos; DOMINGOS, Angélica. POLÍTICAS INDIGENISTAS: contribuições para afirmação e defesa dos direitos indígenas*. Porto Alegre: editora da UFRGS, 2020. p. 83-84. Disponível em: <<https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/218334/001123165.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 20 de abr. de 2021.

MARÉCHAL, Clementine. **Êg ga, êg kofa tu, a nossa terra é nossa história**. Território, xamanismo e história em retomadas kaingang. Tese de Doutorado (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Porto Alegre, 2021.

MARÉCHAL, Clémentine. “**Eu luto desde que me conheço como gente**”. Territorialidade e cosmopolítica kanhgág enfrentando o poder colonial no Sul do Brasil. Porto Alegre, 2015.

MACHADO, Marjori de Souza. **TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL: ESTUDO SOBRE OS PROCESSOS DEMARCATÓRIOS NOS GOVERNOS LULA E DILMA**. Dissertação Mestrado. Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC): Florianópolis 2015. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/169648>>. Acesso 08 abr. de 2021.

MARIOTTO, Cristiano. **QUESTÃO INDÍGENA E CAPITALISMO DEPENDENTE**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGSS/UFSC), 2014. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/194054>>. Acesso: 10 abr. de 2021.

MEIHY, José C. S. B. **Manual de história oral**. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

MILANEZ, Felipe; SÁ, Lucia; KRENAK, Ailton, et al. **Existência e Diferença: O racismo contra os povos indígenas**. Revista Direito e Práxis, v. 10, n. 3, p. 2161-2181, 2019. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rdp/a/3SxDNnSRRkLbfh3qVFtmBDx/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 02 mai. 2020.

MUSEU DO ÍNDIO. **Política Indigenista**. Disponível em: <<http://www.museudoindio.gov.br/educativo/pesquisa-escolar/241-politica-indigenista>>. Acesso em 20 de set. de 2020.

_____. **Território Indígena**. Disponível em: <<http://www.museudoindio.gov.br/educativo/pesquisa-escolar/51-territorio-indigena>>. Acesso em 20 de set. de 2020.

NETTO, José Paulo. A Questão Social na América Latina. *In*: GARCIA, Maria Lúcia; RAIZER, Eugênia Célia. **A questão social e as políticas sociais no contexto latino-americano**. Disponível em: <<https://repositorio.ufes.br/bitstream/10/825/1/livro%20edufes%20A%20quest%C3%A3o%20social%20e%20as%20pol%C3%ADticas%20sociais%20no%20contexto%20latino-americano.pdf>>. Acesso em: 20 de set. de 2020.

PAIVA, Beatriz; OURIQUES, Nildo. Uma perspectiva latino-americana para as políticas sociais: Quão distante está o horizonte. *In*: **KATÁLYSIS**. v. 9 n. 2, Florianópolis, EDUFSC, (p. 166-175), jul./dez. 2006. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rk/a/GLKVhgxtXMX7QQWzysmhdK/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 10 de mai. de 2021.

QUINTERO, Pablo. **Colonialismo interno, Neocolonialismo, Colonialidade do Poder: Contribuições, limites e problemas dos modelos teóricos sobre os povos indígenas e as situações coloniais na América Latina**. Disponível em: <<file:///C:/Users/Rosa/Downloads/Colonialismo%20interno,%20neocolonialismo%20e%20colonialidade%20do%20poder.pdf>>. Acesso em: 07 de mai. de 2022.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. *In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.* CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 2005. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf>. Acesso em: 20 de abr. de 2022.

RAIZER, Eugênia Célia (orgs.). **A questão social e as políticas sociais no contexto latino-americano.** Vitória, ES : EDUFES, 2013.
SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico.** 23. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

SOUZA, Manoel Nascimento de; BARBOSA, Erivaldo Moreira. Direitos indígenas fundamentais e sua tutela na ordem jurídica brasileira. *In: Âmbito Jurídico*, Rio Grande, XIV, n. 85, fev 2011. Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=8978&revista_caderno=9>. Acesso em: 20 de mar. de 2020.

TAVARES, Elaine Jussara Tomazzoni. **TERRA E TERRITÓRIO NA AMÉRICA LATINA: o desafio indígena na era do capital.** Tese (doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro Socioeconômico, Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Florianópolis, 2019. Disponível em: <>. Acesso em: 05 de mar. de 2021.

WANDERLEY, Luis Eduardo W. **A questão social no contexto da globalização o caso latino-americano e o caribenho.** *IN: BELFORE-WANDERLEY, Mariangela; BOGUS, Lucia; YASBEK, Maria Carmelita. Desigualdade e a questão social.* São Paulo: EDUC, 2004, P.51-161.

WHEELER, Winona. Encontro II²⁸ do minicurso “**Metodologias Indígenas e Pesquisas em Educação: oralidade e história oral**”. Disponível em: <<https://www.ufrgs.br/ppgedu/se-metodologias-indigenas-e-pesquisa-em-educacao-oralidade-e-historia-oral/>>. Acesso em: 15 de fev. de 2022.

²⁸ O título deste encontro é Educação Indígena no Canadá: um panorama do ensino superior.

APÊNDICE A

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICA SOCIAL E SERVIÇO
SOCIAL

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO –
TCLE**

Prezado/a,

Você está sendo convidado a participar como voluntário (a), da pesquisa intitulada **“ENTRE O TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES ORIGINÁRIAS: a violação dos direitos indígenas e as retomadas no sul do Brasil”** de responsabilidade da pesquisadora Prof.^a Dra. Rosa Maria Castilhos Fernandes e da mestranda, do Programa de Pós-Graduação Mestrado em Política Social e Serviço Social da UFRGS, Angélica Domingos da etnia Kaingang. O objetivo geral desta pesquisa é: Desvendar as violações dos direitos indígenas promovidas pelo Estado brasileiro e a repercussão nos modos de vida e de resistências dos povos originários em relação às suas territorialidades no sul do país visando contribuir com a afirmação da agenda das lutas indígenas. Pedimos sua colaboração para participar da pesquisa narrando/falando sobre sua trajetória de vida a partir de suas histórias e memórias e a percepção sobre as violações e violências sofridas na relação com o Estado nos processos de retomadas de Territórios indígenas. A técnica utilizada será História Oral temática, em uma entrevista aberta, que ocorrerá em local escolhido pelo/a entrevistado/a com duração de no máximo 50 minutos. Em contexto de pandemia Covid 19 que se instalou mundialmente a partir do ano de 2020, serão tomadas todas as precauções sanitárias para a realização das entrevistas, tendo em vista também o início da vacina para imunização em povos indígenas e de acordo com a anuência do cacique da comunidade, caso haja necessidade de realização da entrevista em território indígena; podendo ser definido com os/a indígenas que participarão do estudo a melhor forma e local. Para tanto, os sujeitos atenderão aos seguintes critérios: são lideranças indígenas kaingang, kujás e caciques e terem participado de processos de retomadas de territórios. A

entrevista será gravada e transcrita pela pesquisadora Kaingang. As informações obtidas através desta pesquisa serão utilizadas somente para fins desta pesquisa e sua identidade somente será revelada com o seu consentimento.

Sua participação não é obrigatória, **a qualquer momento você pode desistir de participar, sem que isso lhe traga prejuízos, seja na relação com a pesquisadora ou com a UFRGS.** Quanto aos possíveis riscos que você pode ter, compreende-se que o estudo apresenta riscos de eventuais desconfortos que você pode sentir ao falar sobre as histórias vivenciadas nos processos de retomadas e luta pelo território indígena, assim como sentimentos e lembranças que causem sofrimento por se tratarem de aspectos relativos às suas experiências e do coletivo indígena. Contudo, você pode no momento em que desejar se retirar da pesquisa e caso ocorra alguma intercorrência ou dano decorrente do estudo, você possuirá orientação e assistência psicossocial, através da rede do Sistema Único de Saúde que será providenciado pela pesquisadora. Como possíveis benefícios, o estudo poderá colaborar com a socialização dos resultados da pesquisa promovendo o diálogo e o debate crítico entre indígenas e não indígenas na perspectiva de afirmação das lutas indígenas em defesa dos seus direitos e fundamentalmente dos seus territórios. Os participantes têm direito a indenização nos casos previstos na Lei 10.406/2002 artigos 927 e 954 e das Resoluções do Conselho Nacional de Saúde n 510/2016 e Resolução n 466/2012, mesmo diante do consentimento de participação na pesquisa.

Os dados da presente pesquisa serão mantidos sob a responsabilidade da pesquisadora pelo período de 5 (cinco) anos, sendo armazenados na sala 228 do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - Rua Ramiro Barcelos, 2600- Porto Alegre/RS, sendo garantida sua confidencialidade. Colocamo-nos à disposição para eventuais esclarecimentos ou dúvidas relativas à pesquisa, podendo a pesquisadora responsável e a pesquisadora indígena Kaingang ser contatadas a qualquer momento, ou ainda, você poderá fazer contato com o Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul pelo telefone (51) 3308-5698 e pelo e-mail: ceppsico@ufrgs.br e com a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), no endereço: Esplanada dos Ministérios Edifício Anexo Bl. G Ala B Sl. 13-B, Cep: 70.058-900, Brasília-DF, e pelos telefones: (61) 3315-2951/ (61) 3226-6453 no horário de atendimento das 9h às 18h, ou ainda pelo e-mail: conep@saude.gov.br. A CONEP é uma comissão do Conselho Nacional de Saúde - CNS, criada através da Resolução 196/96 e com constituição designada pela Resolução 246/97, com a função de implementar as normas e diretrizes regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos, aprovadas pelo Conselho. Tem função consultiva, deliberativa,

normativa e educativa, atuando conjuntamente com uma rede de Comitês de Ética em Pesquisa – CEP - organizados nas instituições onde as pesquisas se realizam. A Comissão tem a atribuição de examinar os aspectos éticos de pesquisas envolvendo seres humanos em áreas temáticas especiais, encaminhadas pelos CEP das instituições, e está trabalhando principalmente na elaboração de normas específicas para essas áreas, dentre elas, genética humana, reprodução humana, novos dispositivos para a saúde, pesquisas em populações indígenas, pesquisas conduzidas do exterior e aquelas que envolvam aspectos de biossegurança. Funciona também como instância de recursos e assessoria ao governo e à sociedade, sobre questões relativas à pesquisa em seres humanos e pode, portanto, ser contatada por instituições, pesquisadores, pessoas participantes das pesquisas e outros envolvidos ou interessados. A presente pesquisa dará origem à dissertação da estudante kaingang de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Política Social e Serviço Social da UFRGS Angélica Domingos. Tendo em vista o compromisso ético com a devolução das informações e dados analisados após a conclusão desta investigação, tem-se como responsabilidade a devolução em roda de conversa na Universidade e em outros espaços de organização dos povos indígenas para socialização dos resultados, promovendo o diálogo e o debate crítico entre indígenas e não indígenas.

Após ter sido informado/a sobre os objetivos da pesquisa, considero-me esclarecido/a e aceito participar voluntariamente, entendendo que as pesquisadoras terão propriedade intelectual sobre as informações geradas com a investigação. Estou recebendo uma via deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Ficou claro que a minha participação será somente no processo de entrevistas, tendo garantia do acesso à leitura da transcrição da minha entrevista e dos resultados da pesquisa e esclarecer minhas dúvidas a qualquer tempo. Expresso minha concordância com a divulgação pública dos resultados, uma vez que recebi garantias sobre o uso dos resultados da pesquisa em concordância com a revelação de minha identidade.

Participante: _____

Assinatura: _____ Data: __/__/____.

Assinatura da Pesquisadora Rosa Maria Castilhos Fernandes:

Assinatura da Pesquisadora Indígena Angélica Domingos:

Endereço: Instituto de Psicologia – Rua Ramiro Barcelos, nº 2600- Bairro Santa Cecília, POA-RS. Telefone: 051 3308 5066.

APÊNDICE B

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICA SOCIAL E SERVIÇO
SOCIAL

TERMO DE ANUÊNCIA DO CACIQUE

Declaro para os devidos fins que eu representante indígena da retomada Kanhgág ag goj, estou ciente e autorizo a realização da pesquisa intitulada: **“ENTRE O TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES ORIGINÁRIAS: a violação dos direitos indígenas e as retomadas no sul do Brasil”**, desenvolvida pela pesquisadora Angélica Domingos da etnia Kaingang e mestranda do Programa de Pós-Graduação Mestrado em Política Social e Serviço Social da UFRGS sob responsabilidade da Prof.^a Dra. Rosa Maria Castilhos Fernandes. Trata-se de uma pesquisa social que tem como objetivo: Desvendar as violações dos direitos indígenas promovidas pelo Estado brasileiro e a repercussão nos modos de vida e de resistências dos povos originários em relação às suas territorialidades no sul do país, visando contribuir com a afirmação da agenda das lutas indígenas. Os sujeitos da pesquisa são lideranças indígenas da retomada Kanhgág ag goj que serão convidados a participar de entrevista com a técnica história oral mediante consentimento em Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Tendo em vista o compromisso ético com a devolução das informações e dados analisados após a conclusão desta investigação, tem-se como responsabilidade a devolução em forma de Dissertação de Mestrado, publicação de relatórios de pesquisa, artigos e socialização em eventos científicos, assim como a priorizar o acesso à transcrição e texto das entrevistas realizadas com os/as indígenas e assume-se o compromisso de devolução dos achados da pesquisa para os mesmos por meio de rodas de conversas. Entende-se que a dissertação com a narrativa das/os lideranças e representantes indígenas podem contribuir com a reflexão a cerca de suas realidades vivenciadas com o Estado brasileiro, e com a afirmação de suas lutas e resistências nos processos de retomadas. As informações obtidas através desta pesquisa serão confidenciais e mantidas sob sigilo em local seguro, no endereço Rua Ramiro Barcelos 2600, Bairro Santa Cecília – no Instituto de Psicologia, sala 228 - pelo período de 5 anos, após, serão destruídas. Ressaltando que os nomes dos participantes somente serão revelados com o consentimento dos mesmos. As pesquisadoras se colocam à disposição para eventuais esclarecimentos ou dúvidas relativas à pesquisa e podem ser contatadas a qualquer momento para eventuais esclarecimentos, ou ainda, poderei fazer contato com o Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul pelo telefone (51) 3308-5698 e/ou endereço: Rua Ramiro Barcelos, 2600, Bairro Santa Cecília - Porto Alegre/RS, ou pelo e-mail: ceppsic@ufrgs.br.

Ciente, _____
Liderança Indígena
NOME:
ALDEIA:

CPF:

TELEFONE:

APÊNDICE C

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICA SOCIAL E SERVIÇO
SOCIAL

TERMO DE CONSENTIMENTO PARA USO DE IMAGEM E VOZ

Eu, (Preencher com o nome do participante) permito que a pesquisadora Angelica Domingos-Kaingang e a Prof.^a Rosa Maria Castilhos Fernandes obtenham fotografia, filmagem ou gravação de voz de minha pessoa durante a realização da técnica de entrevista chamada história oral para fins da pesquisa intitulada “**ENTRE O TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES ORIGINÁRIAS: a violação dos direitos indígenas e as retomadas no sul do Brasil.**” Concordo que o material da filmagem realizada durante a narração da **história de vida relatada por mim**, possam, após edição, ser publicados em aulas, congressos, eventos científicos, palestras ou periódicos científicos em material para uso da socialização dos resultados da pesquisa, sem que isto acarrete ônus financeiro a minha pessoa ou a pesquisadora. As fotografias, vídeos e gravações ficarão sob cuidados da pesquisadora responsável no endereço Rua Ramiro Barcelos 2600, Bairro Santa Cecília – no Instituto de Psicologia, sala 228 - pelo período de 5 anos, após, serão destruídas.

Assinatura do Participante da Pesquisa:

Local e data

APÊNDICE D

Quadro de Registro das teses (n.12) e dissertações (na área do Serviço Social - 2012-2020.

Título/Ano	Autor/a	PPG	Link de Acesso
Território e assistência social: uma análise do serviço social a partir da produção social do espaço (2012)	Andrade, Iraci de	PPG Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica Do Rio Grande Do Sul	http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/520
<p>Resumo: A tese realiza estudo sobre a produção social do espaço referenciado na perspectiva histórico-dialética de abordagem investigativa quali-quantitativa, desvendando as novas implicações e desafios postos ao Serviço Social na efetivação de direitos socioassistenciais, considerada a dimensão territorial incorporada pela Política Nacional de Assistência Social na perspectiva do SUAS. A trilogia categorial &#8213; o território, a política de Assistência Social e o Serviço Social &#8213; conforma o núcleo orientador da construção do estudo investigativo. Relativamente às técnicas de pesquisa, utilizaram-se a pesquisa bibliográfica e a documental, grupos focais e questionário on-line. Os dados empíricos foram coletados através de cinco grupos focais, que contaram com a participação de 40 trabalhadores sociais (essencialmente, Assistentes Sociais) vinculados a equipes de Centros de Referência de Assistência Social (CRASs) e de Centros de Referência Especializada de Assistência Social (CREASs), sendo realizados nas regiões oeste e litoral catarinenses. O estudo contempla abordagem fundamentada na construção histórico-dialética do ser social e do espaço social, elegendo o trabalho humano enquanto categoria central na produção social do espaço. A análise socioterritorial desenvolvida aborda questões relativas aos diferentes processos sócio- -históricos de uso, produção e luta pela apropriação do território por parte das populações tradicionais indígenas, caboclas, de trabalhadores sem terra e agricultores familiares no oeste catarinense. A construção de hidrelétricas, envolvendo milhares de trabalhadores, revela-se como território restrito, até mesmo para a atuação de políticas públicas fundamentais à defesa de direitos humanos básicos. Nesse mesmo movimento, o estudo explora elementos sobre o processo de urbanização associado à indústria do turismo no litoral catarinense, revelando múltiplos processos sociais de inclusão perversa de amplos segmentos sociais empobrecidos em decorrência das contradições inerentes ao modo de produção mercantil do espaço turístico. Nesses parâmetros, a produção social do espaço, nos marcos da sociedade capitalista globalizada, urbanizada e profundamente desigual, demarca o contexto social do desenvolvimento da Política Nacional de Assistência Social na perspectiva territorial. O resultado da pesquisa, envolvendo trabalhadores sociais que materializam a Política de Assistência Social no oeste e no litoral catarinenses, demonstra que é essencial, para a garantia dos direitos socioassistenciais e a efetividade da política de Assistência Social, a apreensão da dimensão crítica-dialética da categoria território usado. A referida apreensão só é possível para os profissionais que utilizam instrumentos enraizados no método crítico, pois pensar o território como elemento de pulsação de vida e disputa de projeto societário significa pensar o Serviço Social como profissão que se constrói nessa arena, da mesma forma, é dar sentido à Política Nacional de Assistência Social como espaço contraditório na luta pelo excedente na sociedade capitalista.</p>			
Participação e política indigenista de saúde: Protagonismo indígena em Manaus - AM - 1999/2013 (2013)	Alheta, Roseane Pinheiro	Programa de Estudos Pós-Graduados em Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica De São Paulo	https://tede2.pucsp.br/handle/handle/17658

Resumo: A pesquisa trata da participação indígena no Conselho Distrital de Saúde Indígena (CONDISI) no âmbito da Secretaria Especial de Saúde Indígena de Manaus (SESAI). O objetivo é analisar como a participação indígena vem sendo incorporada nas políticas locais de saúde e qual o papel das lideranças indígenas na construção da política do DSEI Manaus no período de 1999-2013. O objetivo central da pesquisa é a análise da participação indígena no âmbito da política de saúde indigenista de Manaus, sobretudo a executada pela SESAI. O principal pressuposto da tese é a de que o movimento indígena tem incorporado estratégias da sociedade nacional para reivindicação de direitos referidos a sua autodeterminação com conquistas efetivas no âmbito das políticas indigenistas como as de saúde. A metodologia adotada englobou a pesquisa bibliográfica, a pesquisa documental e a pesquisa de campo com a utilização da observação e da entrevista semi-estruturada. A pesquisa de campo realizou-se entre os anos de 2011 e 2013 junto ao Conselho Distrital de Saúde Indígena. Dentre os resultados da análise de dados constata-se que a participação enquanto categoria analítica e ao mesmo tempo categoria empírica foi objeto central da pesquisa. Dessa forma foi necessário refazer o trajeto que a participação trilhou na história da construção democrática brasileira. Todavia, apesar dos aspectos comuns que estão no invólucro da participação sob a lente indígena no bojo da política de saúde indigenista está aquém das inspirações indígenas e longe do cerne que vem caracterizando a luta do movimento indígena no país. Conclui-se que incorporar as reivindicações indígenas às inovações e mudanças operadas no bojo das políticas de saúde não tem significado melhorias para a qualidade do atendimento e para mudanças efetivas no cotidiano da vida das populações indígenas.

AMU ITÁ TETAMA: Literatura infantil de autoria indígena como projeto político de (re)construção da imagem histórica e da autoimagem dos povos indígenas do Brasil (2014)	Inteiro, Melissa Carvalho Gomes	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, PUC Rio de Janeiro	https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/colecao.php?strSecao=resultado&nrSeq=25107@1
---	---------------------------------	---	---

Resumo: Este trabalho trata do sujeito político indígenas em contexto urbano do Brasil atual, através de uma suas mais significativas estratégias de resistência social e de defesa de identidade cultural: a literatura infantil de autoria indígena. A autora —enunciando-se na confluência dos espaços acadêmico e do movimento social indígena— assume que a chamada “questão indígena” brasileira na atualidade extrapola o tema da demarcação de terras —ênfatisado pelo estado e pela mídia—, constituindo-se em um campo pluricultural de resistência sociopolítica, no centro do qual encontram-se os indígenas em contexto urbano, um grupo sociopolítico que ainda carece de entendimento e estudo. Este sujeito político vem travando uma luta de resistência social, cujos conteúdos são contemporâneos e incluem: a defesa da garantia de direitos específicos (de interesse do Serviço Social); da necessidade de emancipação jurídico-política (o fim da tutela do estado) e de (re)construção da História e da imagem histórica das populações indígenas no cenário nacional. O objetivo deste estudo é visibilizar e interpretar a literatura infantil de autoria indígena contemporânea, enquanto instrumento central de disseminação de um projeto político que visa a ressignificação, (re)construção e afirmação da identidade cultural dos povos indígenas no Brasil. O texto está estruturado em três capítulos temáticos que tratam, respectivamente: I) da construção da imagem histórica dos povos indígenas no Brasil vis-a-vis aos atuais conteúdos da luta pela construção de uma autoimagem emancipadora (dos estereótipos e da tutela); II) a defesa conceitual da literatura como direito e garantia de humanidade e a apresentação de autores indígenas brasileiros e sua produção voltada para o público infantil nos últimos dez anos (sete autores), e III) descrição e interpretação dos conteúdos de quinze obras selecionadas, através das quais o projeto político de construção identitária (identidade cultural indígena) se apresenta com os olhos postos nas futuras gerações.

O direito dos povos indígenas a educação superior na América Latina: concepções, controvérsias e propostas (2014)	Soledad Bech	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul	http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/584
---	--------------	--	---

Resumo: O debate público sobre a educação superior indígena, guiado pela perspectiva dos direitos, foi ganhando fôlego com a construção de um marco jurídico internacional de promoção e de proteção específico dos povos autóctones. Tendo como referência tal marco, no cenário público latino-

americano, surge um conjunto de proposições inspiradas em matizes teóricas distintas, que fundamentam as propostas que visam a garantir o direito desses povos ao ensino superior. Em suma, em função desses e de outros elementos que integram a presente investigação, elegeu-se como temática tais direitos. O objetivo central é investigar como garantir aos povos indígenas a educação superior nos países que integram a América Latina, levando em consideração que a institucionalização do marco jurídico internacional ampliou o entendimento sobre o tema e especificou as formas de materializá-lo na sociedade. Diante dessas questões, apresenta-se o tema de pesquisa e define-se o método adotado pela opção de analisar o direito à educação superior dos povos indígenas à luz da teoria da decolonialidade, que constitui a corrente de pensamento que analisa as relações étnico-raciais na sociedade e no âmbito da educação. Para tanto foram considerados os discursos dos atores sociais que participam deste debate, tendo como critério de classificação o pertencimento étnico (indígenas e não indígenas) e a representação dos atores sociais (representantes do Estado, segmentos da sociedade envolvente e da sociedade indígena). Para a isso, utilizou-se uma abordagem qualitativa e técnica de geração de dados a análise textual discursiva.

Nos caminhos da dupla consciência: socialismo indo-americano, libertação e descolonização na América Latina (2014)	Concalves, Bruno Simoes	PPG Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo	https://tede2.pucsp.br/handle/handle/17679
--	-------------------------	---	---

Resumo: O presente trabalho é um estudo sobre a formação histórico-filosófica da dupla consciência latino-americana. Desde o início da América, a identidade latino-americana se forjou a partir de uma cisão e de uma tensão entre a lógica da colonialidade do poder (um como princípio) e a lógica da mestiçagem crítica (dois como totalidade). Na primeira, a diferença é radicalmente negada; na segunda, é legitimada enquanto fundamento da realidade. Disso se origina uma dialética dos extremos própria à formação latino-americana, em que diferentes memórias e tempos se combinam em uma totalidade heterogênea e contraditória. No início do séc. XX, a obra do pensador José Carlos Mariátegui é a expressão dessa tensão. Primeiro grande pensador marxista do Peru, Mariátegui defendia a ideia de que havia uma luta agônica entre duas almas na consciência latino-americana. De um lado, o decadente edifício positivista erigido a partir do capitalismo. Do outro, o novo ânimo, a vontade apaixonada em busca do socialismo indo-americano, capaz de reunir mundo indígena, revolução, espiritualidade e imaginação poética em um mesmo movimento e de subverter a dupla consciência histórica latino-americana. A tradição de um pensamento crítico que seja expressão do modo de vida das diferentes populações da América Latina tem continuidade no decorrer do séc. XX, quando a ideia de uma mestiçagem crítica se desenvolve na literatura, na filosofia e no pensamento social de todo o continente. É nesse contexto que a categoria da libertação se constitui como uma expressão própria do pensamento crítico latino-americano e se desdobra, no início do séc. XXI, na busca por uma práxis intercultural e descolonizada. Ao analisar esse arco histórico de larga duração, a tese traz subsídios para uma leitura do atual contexto de crise estrutural do capitalismo, a partir da dimensão intersubjetiva enquanto consciência histórica dividida e aponta caminhos para a construção de um novo sentido histórico para as lutas sociais do tempo presente

Territorialidades e proteção social: conflitos socioambientais indígenas vivenciados na pesca artesanal no litoral norte da Paraíba (2016)	Silva, Emanuel Luiz Pereira da	PPG Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo	https://sapientia.pucs-p.br/handle/handle/19249
--	--------------------------------	---	---

Resumo: Essa tese trata das expressões territoriais da questão social dos povos indígenas potiguaras pertencentes à área de Proteção Ambiental do Mamanguape no Litoral Norte da Paraíba. Visa, a partir das territorialidades, analisar a dinâmica das relações que configuram a proteção social e socioambiental advindas da pesca artesanal vivenciadas na aldeia Tramataia. Parte-se do seguinte pressuposto: a existência de sobreposições das escalas territoriais impostas aos povos indígenas potiguaras expressas na dinâmica produtiva da pesca artesanal, seja pelos agentes econômicos, seja pelos agentes públicos que interagem e conflitam na disputa pelo e no território de vivência. O percurso traçado para esse estudo, nos conduziu a uma abordagem etnoecológica e etnobiológica que buscou de modo transversal em outras áreas do conhecimento, análise das sobreposições territoriais existentes; dos processos de territorialização-desterritorialização-reterritorialização das terras indígenas; elucidação das experiências coletivas vividas no território da pesquisa, como captação das mediações e análise das contradições

inerentes aos processos sociais de incorporação do trabalho na pesca artesanal pela lógica mercantil da carcinocultura. Esse processo possibilitou elucidar que a pesca artesanal continuará sendo uma atividade econômica atrativa, tanto pela condição de sobrevivência dos povos indígenas como pela manutenção desse território protegido. Todavia, as experiências desenvolvidas, apontam para a necessidade de fortalecimento desse território pertencente aos povos indígenas (desde a sua origem), para uma gestão ambiental renovada ou —modernizada, onde a fiscalização seja exercida como prática similar à auditoria ambiental. O que nos permite afirmar que as vivências da pesca artesanal na APA do Mamanguape sofrem interferências conflitantes devido às conexões existentes com a dinâmica produtiva do capitalismo contemporâneo, expresso naquele território pela carcinocultura. Contudo, a primeira Conferência da Política Indigenista na Paraíba tem grande potencial para se configurar como impulsionadora de transformação social. Esse espaço, neste início de século se afirma como ambiente de abertura ao diálogo e ao convencimento entre sociedade civil e agentes públicos. Espera-se que um novo ciclo participativo possa ampliar sua face societária e, ao mesmo tempo, promova uma conexão mais imediata entre a consulta à sociedade indigenista e a efetividade das decisões na execução de políticas públicas.

Índios na cidade do capital: indígenas em contexto urbano na cidade do Rio de Janeiro em tempos de barbárie (2017)	erger, William	I	Programa Serviço Social, Universidade Do Estado Do Rio De Janeiro	https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=5308250
--	-------------------	---	---	---

Resumo: Nesta tese foi realizada pesquisa bibliográfica e documental sobre a cidade do capital em tempos de barbárie (2012–2017), para a compreensão do contexto urbano da cidade do Rio de Janeiro, bem como a problemática indígena como parte e expressão da questão social na formação social brasileira no contexto urbano. O estudo realizou ainda um levantamento do estado da arte da unidade de análise “indígenas em contexto urbano”, a discussão das categorias espaço e território, para compreensão desta temática no campo das Políticas Sociais, e entender quais suas implicações e desafios na atualidade em busca de elementos do Direito à Cidade. Realizou entrevistas de história oral com três sujeitos indígenas em contexto urbano na cidade do Rio de Janeiro (Twry Pataxó, Anápuáka Muniz Tupinambá Hã-hã-hã e Cristiane Santos), pertencentes originariamente ao grupo Raízes Históricas Indígenas (Rahis) e vindos de contextos de aldeias e da cidade, com especial atenção sobre as temáticas: moradia, lutas sociais, trabalho e direitos sociais. Os dados resultantes dos depoimentos de história oral em roteiro de perguntas foram analisados à luz da bibliografia elencada e discutida no primeiro capítulo. Na temática das lutas sociais ficaram evidentes a participação dos entrevistados em espaços de construção de políticas públicas e diálogo com outros movimentos sociais, como o movimento negro e religiões por direito, espaço onde a afirmação do ser indígena assume especial destaque nas pautas públicas que se vão construindo ao longo da atuação do grupo Rahis. O trabalho aparece permeado pelo discurso do terceiro setor, fruto da inserção de nossos entrevistados na cidade sob a lógica capitalista, da qual não saem impunes. No tocante aos direitos sociais, esses aparecem para nossos entrevistados ligados às políticas e serviços sociais (Twry e Anápuáka) e sob uma visão liberal de direitos subordinados aos deveres (Cristiane), que são negados a indígenas e trabalhadores nas aldeias e nas cidades, os famosos direitos no papel, mas que, nas manifestações dos indígenas, assume o lugar de lutas sociais para a garantia como direitos, também indígenas. A questão fundiária é um dos elementos centrais que apareceu no debate e, como foi possível apreender dos depoimentos, a luta pela terra e pelos direitos sociais assume também para os indígenas em contexto urbano um lugar de destaque nos conflitos na cidade do Rio de Janeiro, como direito ao solo urbano, na chamada Aldeia Maracanã. A tese que aqui se apresenta é: a chamada questão indígena é parte e expressão da questão social na contemporaneidade e a problemática dos indígenas em contexto urbano, na particularidade da cidade do Rio de Janeiro entre 2012 e 2017, vai muito além de deter um pedaço de terra, para problematizar a presença indígena na cidade do capital e seu reconhecimento como sujeitos que reivindicam políticas e direitos sociais através da resistência e enfrentamento das expressões da questão social.

A Política De Cotas Na Educação Superior: As (A)Simetrias Entre O Acesso Nas Universidades Federais E O Desenvolvimento Social Brasileiro (2018)	itter, Carolina	I	Pontifícia Universidade Católica Do Rio Grande Do Sul	https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=6021754
--	--------------------	---	---	---

Resumo: A presente pesquisa trata-se de um estudo sobre a política de cotas nas universidades federais a partir da promulgação da Lei de Cotas, em 2012, e sua relação com o desenvolvimento social do Brasil. É uma pesquisa qualitativa orientada pelo método dialético-crítico, que parte do pressuposto de que a universidade pública enquanto uma instituição social pode se correlacionar com o desenvolvimento social, sendo o acesso a esta uma de suas dimensões. É norteada pela seguinte questão: Quais as relações entre a política de cotas nas universidades federais e o desenvolvimento social no Brasil? Para respondê-la, resgata aspectos teóricos e históricos da educação superior e do desenvolvimento do país englobando os períodos do Brasil Colônia até o século XXI; explora, dentro deste encadeamento, o desenvolvimento de ações afirmativas nas Instituições Federais de Ensino Superior, sendo a política de cotas uma de suas modalidades, assim como os princípios e os debates que envolvem a sua configuração e implantação; utiliza a pesquisa documental envolvendo a Lei 12.711 de 2012, os projetos que a antecederam, assim como documentos produzidos por oito universidades federais que englobam dados sobre a implementação da reserva de vagas. Entre os seus principais resultados, estão as seguintes conclusões: A política de cotas reflete tanto as pressões exercidas pelo movimento negro e coletivos indígenas quanto a resposta do Estado às demandas do atual estágio do modo de produção capitalista, podendo constituir-se enquanto um instrumento de contenção dos conflitos sociais; representa um processo de tensionamento limitado sobretudo, no que tange à questão racial, de uma universidade pública historicamente voltada ao ingresso e à formação das classes médias e altas. Logo, a política de cotas se relaciona com o desenvolvimento social no âmbito da sociedade capitalista dependente brasileira na medida em que proporciona mudanças sociais progressivas no acesso às universidades federais e engloba concomitantemente a concepção de capital humano e a ideologia racial do branco. Os desdobramentos deste processo e os (re)direcionamentos do modelo de desenvolvimento social no qual se inscrevem, envolvem a disputa entre projetos societários antagônicos e, por conseguinte, as condições concretas e a capacidade de mobilização e resistência da classe trabalhadora e dos movimentos sociais na luta pelo direito à universalização da educação pública, gratuita e de qualidade, e pela eliminação do racismo e de todas as formas de preconceitos e discriminações.

<p>Caminhos percorridos, percalços encontrados: um estudo de caso a respeito do acesso aos benefícios e programas sociais por povos indígenas no município de São Gabriel da Cachoeira, Amazonas (2018)</p>	<p>ardoso, Cynthia Franceska</p>	<p>Programa Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica De São Paulo</p>	<p>https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=6456429</p>
---	----------------------------------	---	--

Resumo: O objetivo deste trabalho foi mapear o caminho percorrido por indígenas para acessar benefícios e serviços sociais ofertados pelas políticas de Assistência e Previdência Social, em São Gabriel da Cachoeira (AM). O município possui uma extensão territorial de 109.184,9 km², está localizado no extremo noroeste do estado, faz fronteira a oeste com a Colômbia e ao norte com a Venezuela. Aproximadamente 95% dos habitantes são indígenas, pertencentes a mais de trinta povos falantes de, no mínimo, 23 línguas. Esta diversidade sociocultural e o isolamento geográfico estabelecem diversos desafios à execução das políticas sociais. Dois métodos foram utilizados nesta pesquisa: a etnografia, que exigiu uma longa permanência no local, a interação com os sujeitos envolvidos, a observação contínua e a transcrição minuciosa das informações coletadas; e a investigação-ação-participação (IAP), que propõe estudar determinados grupos por uma relação dialógica entre pesquisador e comunidade, na qual ambos são sujeitos ativos na construção da investigação e do conhecimento, pressupondo-se uma devolutiva à comunidade. No caso deste trabalho, houve a produção de um relatório denúncia sobre as diversas situações de violações de direitos sociais apuradas, encaminhado ao Ministério Público Federal do Amazonas. Os instrumentos utilizados foram o levantamento bibliográfico, a observação participante e não participante, as entrevistas estruturadas com perguntas abertas e as semiestruturadas, os relatórios de campo, a participação em eventos, a realização de reuniões, as conversas formais e informais, a tabulação das informações coletadas e a transformação em dados quantitativos e qualitativos, bem como sua análise. A amostra do universo foi de 130 pessoas. Destas, 43 eram usuários dos serviços, 54 usuários da Política de Previdência Social que não foram entrevistados, mas tiveram o atendimento observado, 22 eram técnicos e gestores dos serviços sociais e onze eram integrantes da sociedade civil organizada. O trabalho em campo durou quatro meses e nos levou a refletir sobre o acesso aos benefícios e serviços sociais por povos indígenas, que impõe desafios a toda sociedade, sobretudo ao movimento indígena, ao Estado e à comunidade científica.

O começo do fim do mundo”: violência estrutural contra mulheres no contexto da hidrelétrica de Belo Monte (2018)	aroso, Milena Fernandes	Universidade Do Estado Do Rio De Janeiro	Verificar novamente se há disponível online.
<p>Resumo: A presente tese tem como tema a violência estrutural contra as mulheres no contexto dos “grandes projetos”, em particular os desenvolvidos na Amazônia brasileira. O objeto de estudo foi a relação entre a violência contra as mulheres e a construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, mas para isso foi necessário contextualizar a violência recuperando os principais aspectos que compõem o processo de constituição histórica que levaram à idealização e execução de Belo Monte. Além disso, problematizamos a violência como categoria explicativa do real a partir de seus pressupostos e determinações, destacando as lutas e resistências como uma dimensão da violência. A pesquisa teve como método de análise o materialismo histórico-dialético e tratou-se de um estudo quanti-qualitativo situado na perspectiva da teoria crítica e feminista, na observação do contexto e da experiência e no discurso das mulheres e nos dados das instituições oficiais sobre a violência contra as mulheres. As informações acessadas foram analisados por meio da técnica de triangulação. A análise dos dados possibilitou afirmar que a relação entre a violência contra as mulheres e a ordem social ainda é acessória, sendo resultado de escolhas individuais e conflitos interpessoais. Porém, mostrou-se como condição e produto das relações sociais, refletindo o próprio <i>modus operandi</i> dada a sua agudização. Na pesquisa, a violência contra as mulheres expressou-se sob diversas formas, que podem ser sintetizadas na expropriação-opressão-exploração das terras, espaços e corpos das mulheres, com destaque para o estupro, mas também sob outras expressões, algumas comumente reconhecidas – como é o caso da violência conjugal e do assédio moral e sexual –, e outras subsumidas nas relações sociais, quer pelas violências mais diretas, quer pela própria dinâmica das relações que a naturalizam – o etnocídio, a expropriação de terras e meios de trabalho, a exploração do trabalho, o racismo contra as mulheres indígenas, ribeirinhas e negras. A pesquisa também apontou que o enfrentamento à violência contra as mulheres pelas políticas de Estado, quando ocorre, dá-se com foco na violência doméstica e na responsabilização e culpabilização individual dos sujeitos. Em Belo Monte, tais políticas não conseguiram garantir proteção ou segurança às mulheres atingidas pela obra, o que permite afirmar a omissão e conivência do Estado com os casos de violência ocorridos no contexto da referida barragem, não como uma externalidade, mas parte mesma das relações estruturantes da região. O estudo também destacou o protagonismo das mulheres nas lutas contra a construção da obra e por direitos através do enfrentamento às múltiplas expressões da violência. Os resultados indicam que, ao funcionar como continuum, a violência opera como uma guerra contra as pessoas e contra a natureza, sendo a violência contra as mulheres um instrumento imprescindível. Assim, como uma violência estrutural, o enfrentamento à violência contra as mulheres deve necessariamente questionar os fundamentos patriarcal, racista e capitalista das relações sociais. Logo, novos patamares de sociabilidade não são possíveis se as relações continuarem a ser fragmentadas, responsabilizando individualmente os sujeitos e buscando soluções nas “grades” e “prisões”.</p>			
MOVIMENTO CAMPONÊS E CONSCIÊNCIA DE CLASSE: A PRÁXIS ORGANIZATIVA DA VIA CAMPESINA INTERNACIONAL NA AMÉRICA LATINA. 2019.	ATISTA, ANDRE A FRANCINE	UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO	Verificar novamente se há disponível online.
<p>Resumo: A presente tese de doutorado, intitulada Movimento Camponês e Consciência de Classe teve como objetivo estudar a práxis organizativa da Coordenadora Latino-Americana de Organizações do Campo – Via Campesina e sua relação com os processos de consciência de classe, bem como as perspectivas políticas de superação do capitalismo e emancipação humana que as lutas particulares apontam. O Movimento Camponês Internacional teve sua gênese no início da década de 1990 num contexto de lutas antiglobalização neoliberal, especialmente contra avanço do capital no campo na forma do agronegócio, hidronegócio e da mineração. Diante de uma crise estrutural do capital, as grandes corporações transnacionais, associadas a burguesias nacionais atuou intensamente na geopolítica dos recursos naturais, provocando a expropriação de comunidades camponesas, indígenas e quilombolas, destruindo a natureza, e suscitando a iminente aniquilação de espécies de vida neste planeta. As lutas</p>			

desses trabalhadores do campo pelo acesso à terra, água, sementes e território; pela reforma agrária integral e popular; por justiça climática e ambiental; pelos direitos de camponeses e camponesas; pela agroecologia e Soberania Alimentar, foram forjando sua identidade de classe - de classe em si. Um processo que se dá especialmente por suas ações de enfrentamento, mas fundamentalmente através de sua organização política de caráter internacional, fortalecida por processos de formação de seus integrantes e pelo feminismo camponês e popular. A articulação de suas pautas particulares a um horizonte socialista, leva consigo temas de potencialidade universal para a classe trabalhadora como um todo. É o caso da soberania alimentar como elemento estratégico. Entretanto, a transformação estrutural da sociedade exige um pouco mais do que classe em si. Sozinhos, os camponeses não farão as mudanças estruturais necessárias na sociedade, mesmo radicalizando suas pautas, tampouco, sem estes, elas ocorrerão. Entre os muitos impasses da atualidade, seria um caminho a recriação de um intelectual coletivo internacional que aglutine as diferentes classes em si convergindo ações, debatendo concepções, afinando estratégias? É inegável o papel do instrumento organizativo para forjar uma práxis revolucionária.

Terra E Território Na América Latina O Desafio Indígena Na Era Do Capital. 2019	avares, Elaine Jussara Tomazzo ni	Programa Serviço Social, Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)	https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/199435
---	-----------------------------------	--	---

Resumo: Esta tese trata do tema indígena, a invasão, o encontro que não houve e necessidade de uma articulação entre os trabalhadores não-índios e os indígenas para a superação do modo capitalista de produção. Ela se insere na área da Pós-Graduação em Serviço Social, dentro da linha de pesquisa "Questão Social, Trabalho e Emancipação Humana", justamente porque este é um importante espaço de reflexão das questões sociais em perspectiva crítica e entendemos que o mundo indígena, de modo bastante concreto, se apresenta como desafio compreensivo-político multifacetado. As reflexões propostas ao longo deste trabalho de tese intencionam, de modo particular, contribuir com a identificação e a possibilidade de aprofundamento de análises circunstanciadas pelo conjunto de particularidades existentes no mundo dito indígena, que ainda carece de bastante compreensão por parte daqueles que trabalham com as políticas públicas, notadamente os Assistentes Sociais. Vamos discutir também como a esquerda latino-americana tem tratado o tema indígena e em que medida é necessária uma nova práxis tanto no campo da luta não-índia, como na luta indígena.

	Título/Ano	Autor/a	PPG	Link de Acesso
IS S E R T A Ç Õ E S	Desenvolvimento Sustentável Na Amazônia: uma análise nas aldeias frasqueira e itaputyre da reserva indígena tembé do alto rio guamá - riarg (2013)	luz, Helder Correa.	Programa de Pós Graduação em Serviço Social, Universidade Federal do Pará.	http://ppgss.propesp.ufpa.br/ARQUIVOS/dissertacoes/2013/helder_luz.pdf
	<p>Resumo: “DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL NA AMAZÔNIA: Uma análise nas aldeias Frasqueira e Itaputyre da Reserva Indígena Tembê do Alto Rio Guamá – RIARG” trata-se de um trabalho que se propõe a uma reflexão sobre o papel desempenhado pelos indígenas enquanto protagonistas no contexto da questão ambiental, focalizando, sobretudo, suas práticas e experiências cotidianas no enfrentamento da crise ecológica, priorizando como categorias de análise a “Sustentabilidade”, o “Desenvolvimento Sustentável” e os “Saberes Locais”. Em nível metodológico foi utilizada a pesquisa do tipo bibliográfica, documental e de campo, utilizando-se de algumas técnicas para a coleta dos dados empíricos, como: observação sistemática, história oral e entrevistas semiestruturadas, travadas preferencialmente com indivíduos envolvidos nos processos decisórios, como: lideranças, caciques, idosos e professores (índios e não-índios) que atuam nas escolas dessas comunidades. Em primeiro lugar, discute-se as teorias e concepções sobre o Desenvolvimento sustentável, destacando as possíveis contribuições e contradições de suas propostas para a sustentabilidade ambiental, considerando o</p>			

modelo capitalista de produção como centro deste debate. Em seguida, apresentamos um resumo histórico das políticas indigenistas no Brasil, onde descrevemos a ação missionária e do Estado na utilização da mão-de-obra indígena na economia colonial, bem como o desencadeamento do processo de resistência contra a dominação cultural e territorial por parte dos índios. Mais à frente, detalhamos alguns acontecimentos que fizeram parte da historiografia do povo Tembé-Tenetehara, desde os primeiros contatos com os jesuítas, na região do rio Pindaré-Ma e, especialmente, o período que marcou as atividades do SPI e da FUNAI junto à população Tembé do alto rio Guamá-Pa. Como parte desta narrativa, comentamos também os fatos que marcaram o processo de criação da RIARG, bem como as ações de invasores e saqueadores dos recursos naturais desta área indígena. Mais adiante, fazemos uma descrição das características sócio-espaciais das aldeias Frasqueira e Itaputyre, com ênfase em aspectos como: na educação, saúde, cultura, religião, atividades econômicas, etc. Traçamos ainda um comentário sobre a influência dos saberes locais no cotidiano dos habitantes destas aldeias, destacando fatos do dia-a-dia desses índios, que retratam a forma como eles se relacionam com a natureza, e o resultado desta relação para a proteção e conservação do meio ambiente.

Questão Indígena E Capitalismo Dependente (2014)	ariotto, Cristiano	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Federal de Santa Catarina	https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/194054
--	--------------------	---	---

Resumo: Esta dissertação almeja apresentar uma síntese da análise de valorosos pensadores marxistas que, de diferentes maneiras, contribuem para a reflexão da questão indígena e a centralidade do problema da propriedade da terra. Embora não tenha como perspectiva o estudo etnográfico, este estudo é iluminado pela experiência empírica com os Guarani do litoral catarinense a partir do projeto de Extensão ?Mitãrusu M?boépy: Petei Tape - Formação de Jovens: um Caminho?, realizado entre 2012 e 2013 por estudantes do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina sob coordenação da Prof^a Beatriz Augusto de Paiva, que contou com o financiamento do Ministério das Comunicações. O trabalho está organizado em três sessões. A primeira busca explicar o padrão oligárquico-dependente de desenvolvimento capitalista, tendo como referência o pensamento de José Carlos Mariátegui e sua afirmação sobre o vínculo entre economia e questão indígena. Pensar a economia como âmbito de constituição da questão indígena no continente latinoamericano desde a teoria marxista da dependência exige, nas pistas de Mariátegui, refletir que a questão indígena tem suas raízes no regime de propriedade da terra. A segunda sessão buscou apresentar o padrão oligárquico-dependente de desenvolvimento capitalista, como tentativa de análise do que Mariátegui afirma: a questão indígena nasce de nossa economia. Essa explicação tem sentido como estudo de mestrado porque se detém de forma inovadora a esse esforço de tomar a economia capitalista na sua configuração específica - como satélite periférico da economia capitalista mundial - cujas contradições intensificam o antagonismo entre capital e trabalho, vez que se impõem por sobre povos e nações já e especialmente detentores de um sistema de territorialização distinto e conflitante com o que funda a sociedade burguesa, baseada na propriedade privada da terra. A terceira sessão pretende, a partir dos elementos identificados como estruturantes na organização da expropriação da terra comunal apontados na primeira sessão, analisar as particularidades do sistema jurídico brasileiro com relação aos povos originários, tendo como contraponto a experiência empírica citada acima. De maneira breve, podemos concluir que a luta pela homologação das terras indígenas é expressão dos séculos de expropriação, preconceito e violento genocídio e que os aparatos jurídicos normativos criados por não indígenas que regem a sociedade, organizam o Estado, estabelecem direitos e deveres para todos, inclusive para os indígenas que se concentram no Estado, não emanaram deles, e por isso, no caso Guarani, não há o reconhecimento do Estado como autoridade.

A Questão Da Permanência De Estudante Beneficiários Do Programa Universidade Para Todos – Prouni: um estudo do curso de serviço social da unigranrio (2015)	antos, Diego Augusto Rivas Dos	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro	http://bdt.d.ibict.br/vufind/Record/PUC_RIO-1_51fa38fe8f8f494705fbb214d3394ed9
---	--------------------------------	---	---

Resumo: Este trabalho aborda a temática da permanência de estudantes beneficiários do Programa Universidade para Todos – PROUNI do Curso de Serviço Social da UNIGRANRIO. Tem

enfoque particular na percepção dos beneficiários do PROUNI acerca dos limites e possibilidades para permanência no ensino superior. A pesquisa de natureza qualitativa e quantitativa foi desenvolvida com 09 discentes beneficiários do programa, ingressantes em 2011 no Curso de Serviço Social da UNIGRANRIO. Além da análise de dados quantitativos referentes ao perfil socioeconômico desses discentes. Foram realizadas entrevistas semi – estruturadas para elucidar o motivo pelo qual esses discentes ingressaram no ensino superior por meio do PROUNI, a trajetória acadêmica no ensino superior, bem como as estratégias que utilizaram para permanecer na universidade, identificando as suas percepções a respeito dos pontos positivos e frágeis do programa. A presente dissertação reflete sobre o cenário da educação superior no Brasil, marcado historicamente pela desigualdade no acesso. Foi realizado um breve histórico do ensino superior brasileiro abordando as transformações da educação superior ao longo dos anos e as mudanças ocorridas com implantação das políticas de ação afirmativa para negros, pardos, indígenas e indivíduos com baixas condições socioeconômicas. O processo de ampliação do campo da educação superior, com os programas voltados para a democratização do acesso, decorrentes do PROUNI, nos leva a refletir sobre as necessidades dos alunos de não necessitarem apenas de gratuidade integral ou parcial para ingressar no ensino superior, mas de condições e medidas que assegurem a permanência e conclusão de curso com adequado aproveitamento acadêmico através de acompanhamento e subsídios preconizados e oportunizados pela assistência estudantil. O trabalho apresenta também um resgate histórico da Universidade do Grande Rio Prof. José de Souza Herdy - UNIGRANRIO, campo empírico da pesquisa. Para este resgate, se procedeu à leitura e análise de documentos institucionais. Os resultados finais apontam para a necessidade de se implementar políticas de assistência estudantil que possibilitem aos alunos, a permanência numa instituição de ensino superior privada.

Sustentabilidade Da Agricultura Familiar Tradicional: Um Estudo Nas Comunidades Ribeirinhas No Município De Caapiranga/Am (2015)	ilva, Itaciara Prestes Da.	Ppg Serviço Social, Universidade Federal Do Amazonas	https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=3036111
--	----------------------------	--	---

Resumo: A sustentabilidade da agricultura envolve processos com dimensões sociais, econômicas, culturais, ambientais dentre outras, que nas interfaces apresentam uma complexidade que relaciona o homem e a natureza. Nesse contexto, as discussões sobre agricultura familiar se tornam relevantes a medida em que o aumento da capacidade de produção na agricultura procurou atender tanto ao mercado nacional quanto ao internacional, resultando em crescimento do volume produzido, mas também questionando a sustentabilidade dos recursos naturais haja visto, o uso indiscriminado na lógica de produção capitalista. A agricultura familiar visa, por meio da mão de obra familiar, a subsistência dos diversos segmentos sociais do âmbito rural brasileiro com pequena e média escala de produção. Dessa forma, historicamente na Amazônia a agricultura é desenvolvida de forma diferenciada com base nos conhecimentos, saberes e práticas tradicionais herdadas da cultura indígena, bem como dos diversos seguimentos sociais que imigrados nos diferentes ciclos econômicos para a região fomentaram um processo de formação sociocultural da Amazônia com diferentes grupos sociais, dentre os quais encontram-se o agricultor familiar tradicional ribeirinho. O estudo objetivou uma análise da sustentabilidade no desenvolvimento da agricultura familiar tradicional nas comunidades ribeirinhas de Santo Afonso e Santa Maria no município de Caapiranga/AM, no período de Janeiro à Dezembro de 2014. A metodologia utilizada pautou-se em uma abordagem quantiquantitativa em que foram utilizadas técnicas e instrumentais tais como: formulário, entrevista, abordagem de grupo, caderno de campo e observação. Os resultados obtidos apontam principalmente que no desenvolvimento da agricultura familiar tradicional nas comunidades de Santo Afonso e Santa Maria, são utilizadas práticas de cultivo, conhecimentos tradicionais e formas de manejo desenvolvidos a gerações, com base sobretudo nos conhecimentos e cultura indígena, mas que conforme a realidade, a dinâmica e a necessidade foram adaptados. Os dados da pesquisa evidenciam que o desenvolvimento da agricultura familiar tradicional é para subsistência e são permeadas de valores e características de sustentabilidade pois permitem um gerenciamento no uso dos recursos naturais, vinculado à capacidade dos agricultores familiares tradicionais de se reproduzirem fisicamente e culturalmente, ao mesmo tempo em que mantem e garante recursos para as próximas gerações. A partir do resultado da pesquisa, constatou-se a que agricultura familiar nas comunidades são desenvolvidas de forma tradicional, diferenciada da agricultura patronal, convencional e portanto a necessidade de uma política rural regional direcionada às necessidades do produtor da região, com criação de alternativas e ações públicas para um desenvolvimento regional sustentáveis com valorização e fortalecimento da agricultura familiar tradicional.

Práticas Educativas de Professores/as indígenas e as políticas públicas: reflexões de uma escola indígena do povo potiguara (2015)	Cunha, Roberio Davi Borges	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Estadual da Paraíba	http://tede.bc.uepb.edu.br/jspui/handle/tede/2895
<p>Resumo: O presente trabalho visa a analisar as práticas educativas de professores/as indígenas da Escola Indígena de Ensino Fundamental e Médio Índio Pedro Máximo de Lima, situada na aldeia Três Rios, em Marcação-PB, através da observação dos documentos em interface com as políticas educacionais elaboradas para este segmento étnico. Nossa proposta se situa no campo da Educação, através do diálogo com o Serviço Social, na perspectiva dos Estudos Culturais. Utilizamos como referencial teórico os estudos desenvolvidos por Moreira & Candau (2012), Bergamaschi (2012) e Santiago et al. (2013), que fizeram parte da composição da pesquisa, dentre outros. Do ponto de vista metodológico, desenvolvemos nosso trabalho com as contribuições da pesquisa qualitativa do tipo etnográfica, a partir do diálogo com os autores Bogdan & Biklen (1994), Chizotti (2013) e Weller & Pfaff (2011), com a utilização de entrevista semiestruturada com observação participante, empreendida por intermédio de uma pesquisa de campo. Esperamos que este estudo, dada a sua relevância, contribua para a promoção de debates que problematizem os povos indígenas no campo educacional, a partir da realidade educativa dos Potiguaras, a fim de ressignificá-los quanto às suas contribuições para a Educação étnico-racial e as questões relativas às diversidades sociais e étnicas, motivando novas possibilidades para se entender estes povos no cenário educacional atual.</p>			
Terras Indígenas No Brasil: estudo sobre os processos demarcatórios nos governos lula e dilma (2015)	Machado, Marjori De Souza	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Federal de Santa Catarina	https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/169648
<p>Resumo: Este estudo teve como objetivo analisar a questão indígena hoje, elegendo como observatório o processo de demarcação de terras indígenas nos governos dos presidentes Luis Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff. De caráter exploratório, é resultado de pesquisa documental e bibliográfica e teve como referencial teórico a Teoria Marxista da Dependência. O primeiro capítulo oferece um painel síntese da política indigenista adotada no Brasil desde a invasão portuguesa até a década de 1980. O segundo capítulo versa sobre os direitos indígenas a partir da Constituição de 1988 e o contexto da década de 1990. O terceiro capítulo apresenta dados referentes aos governos de Luiz Inácio Lula da Silva e de Dilma Rousseff e as reflexões sobre os processos de demarcações de Terras Indígenas no período. Como resultado da pesquisa concluiu-se que os processos de demarcação das Terras Indígenas nos últimos dez anos esbarram na falta de recursos financeiros para sua continuidade e uma morosidade e/ou paralisação na regularização de terras indígenas, o que aponta para um alinhamento do governo aos setores da economia vinculados à agronegócio e a exportação de commodities.</p>			
MERCADO DE TERRAS, APROPRIAÇÃO E EXPLORAÇÃO DOS RECURSOS NATURAIS NA AMAZÔNIA: o caso da Gleba Nova Olinda no estado do Pará. 2016.	CATETE, VANIA LUCIA LEMOS.	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Federal do Pará	http://r2

Resumo: A presente dissertação tem por objetivo compreender o processo de apropriação, exploração e uso dos recursos naturais e suas determinações na organização do mercado de terras na Gleba Nova Olinda I, localizada no município de Santarém no estado do Pará, assim como, suas implicações na demarcação da Terra Indígena Maró. Para compreender tal processo, utilizouse como referência teórico-metodológica a teoria de campo de Bourdieu e como empiria, o caso emblemático que envolve o processo de demarcação da TI Maró. Os principais resultados dessa pesquisa apontam para: a existência de um processo escalar de reestruturação do mercado terras, sendo o Estado um importante agente para defesa dos interesses empresarias, agindo através da reorganização, criação e/ou flexibilização de instrumentos jurídico-administrativos, como ADIP's, permutas, planos de manejo florestal e outros, como estratégia para liberar terras para o mercado. Em resistência a esse processo, estão povos e comunidades tradicionais, que em virtude do aquecimento do mercado de terras, tem seus territórios em permanente ameaça e como forma de resistir reivindicam o direito ancestral à terra como povos Borari e Arapium, através da demarcação da TI Maró, garantindo assim sua sobrevivência material e simbólica.

Política De Assistência Social E Povos Indígenas: um estudo sobre o trabalho social com famílias realizado nos cras indígenas que atendem as etnias pitaguary e jenipapanindé na região metropolitana de fortaleza-ce. 2017

Sousa, Valdenia Lourenco De

Mestrado Acadêmico em Serviço Social, Trabalho e Questão Social, Universidade Estadual do Ceará

1.
ttp://2

Resumo: Esta pesquisa de dissertação teve por objetivo analisar como se materializa a política de assistência social em territórios indígenas. Para tal, realizamos pesquisa bibliográfica sobre as categorias questão indígena, política de assistência social e trabalho social com famílias; e pesquisa de campo no CRAS Indígena Lagoa Encantada, que atende a etnia Jenipapo-Kanindé, em Aquiraz-CE e no CRAS Indígena que atende a etnia Pitaguary, em Maracanaú-CE. A materialidade da referida política foi analisada, ainda, por meio das técnicas de observação e entrevistas semiestruturadas realizadas com os/as trabalhadores/as sociais do PAIF (profissionais de nível superior), usuários/as e lideranças indígenas. A pesquisa de campo e bibliográfica nos provocou a necessidade de nos apropriarmos das normativas e orientações da assistência social; produções municipais como: diagnósticos socioterritoriais, planos municipais, dados do Cadastro Único; bem como de legislações e documentos que tratam da questão indígena. Esse trilhar metodológico nos possibilitou perceber inúmeras nuances da concretização desta política em terras indígenas. Identificamos que o ranço histórico, social e cultural da formação da sociedade brasileira se reedita na atualidade em perspectivas estereotipadas sobre essas etnias, que são permeadas por refrações da questão social, suscitando ações estatais, dentre as quais destacamos a política de assistência social. Embora compreendamos que, sobre a ordem do capital, não se é possível sanar as expressões da questão social; constatamos que o trabalho social com famílias se apresenta como possibilidades frente às manifestações dessas desigualdades sociais que, não de forma messiânica, mas concreta e objetivada, agem na busca pela garantia de direitos junto ao público demandatário. Esta política, por outro lado, foi evidenciada de maneiras distintas nas duas Terras Indígenas (TI) pesquisadas, situação que apresenta a necessidade de lançá-la como prioridade política municipal, no sentido de imprimir os princípios e diretrizes do SUAS em seu financiamento, estruturação e práxis. Estes trabalhos sociais possuem finalidades e intencionalidades que em áreas indígenas requer um direcionamento ético, político e com uma leitura social e cultural da realidade em que realizam suas práxis. Assim, identificamos que os instrumentos e técnicas utilizados pelos profissionais são similares aos das demais unidades do SUAS sem especificação indígena, mas que seu direcionamento étnico e social são basilares para a realização adequada dessa práxis.

Proteção Social Em Território Indígena: um estudo a partir da aldeia tramataia no litoral norte da paraíba (2017)

Limeira, Eveny De Arruda

Programa de Pós Graduação em Serviço Social, Universidade Federal da Paraíba.

https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFPB-2_26090cd27730fa480fdb9775ba4561ec

Resumo: Este trabalho dissertativo tem como foco principal a busca pela elucidação dos elementos que configuram a proteção social em território indígena Potiguara, especificamente na Aldeia Tramataia, no município de Marcação, situado no Litoral Norte da Paraíba. Como parâmetro de análise,

foram elegidos os serviços socioassistenciais vinculados a este território. Trata-se de um estudo exploratório, com abordagem qualitativa a partir de dados secundários, bibliográficos e documentais, vinculado ao Projeto intitulado “Assistência Social e Transferência de Renda: interpelações no Território da Proteção Social”, aprovado no âmbito da Chamada Pública Ação Transversal N°. 06/2011, denominado Casadinho/Procad/CNPq/Capes, sob n°. 552248/2011-8, sendo este estudo investigativo desenvolvido através do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Políticas Sociais - NEPPS. Para composição deste trabalho, foram realizadas discussões teóricas sobre diversas concepções e fundamentos que dão sustentação às abordagens analíticas do sistema de proteção social brasileiro. Para refletir sobre proteção social no contexto indígena, vinculamos essa discussão ao estudo sobre identidade étnica que se expressa no território, lugar onde a vida acontece, apresentando seu valor material e imaterial - cabendo reiterar que território é um conceito amplo, e que não se trata apenas de espaço físico. Do mesmo modo, destacamos a relevância da territorialização com a ação política entre atores distintos e as consequências desta, bem como caracterizamos a territorialidade no contexto indígena Potiguara, compreendendo a dimensão formal-institucional. Por último, foram tratados mais especificamente alguns mecanismos de proteção social existentes no município de Marcação, para, à luz da leitura dos indígenas, entendermos, enfim, qual a compreensão destes sobre o significado de proteção social. Como resultado da análise, constatamos diferenças de compreensão entre o modelo de proteção social oficialmente implementado na região e a interpretações dos indígenas de Tramataia. Para a maioria dos nativos, proteção social está vinculada à relação entre familiares. Tal constatação evidencia o excesso de carga de responsabilidade sobre a parentela, contrastando com a ausência do Estado em termos de prestação de serviços socioassistenciais.

Título/Ano	Autor/a	PPG	Link de Acesso
Questão Indígena E Capitalismo Dependente (2014)	Mariotto, Cristiano	Programa de Pós Graduação em Serviço Social, Universidade Federal de Santa Catarina	https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/194054
Terras Indígenas No Brasil: estudo sobre os processos demarcatórios nos governos lula e dilma (2015)	Machado, Marjori De Souza	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Federal de Santa Catarina	https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/169648
Proteção Social Em Território Indígena: um estudo a partir da aldeia tramataia no litoral norte da paraíba (2017)	Limeira, Eveny De Arruda	Programa de Pós Graduação em Serviço Social, Universidade Federal da Paraíba.	https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFPB-2_26090cd27730fa480fdb9775ba4561ec

Título/Ano	Autor/a	PPG	Link de Acesso
Território e assistência social: uma análise do serviço social a partir da produção social do espaço (2012)	Andrade, Iraci de	PPG Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica Do Rio Grande Do Sul	http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/520
Participação e política indigenista de saúde: Protagonismo indígena em Manaus - AM - 1999/2013 (2013)	Palheta, Roseane Pinheiro	Programa de Estudos Pós-Graduados em Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica De São Paulo	https://tede2.pucsp.br/handle/handle/17658
Terra E Território Na América Latina O Desafio Indígena Na Era Do Capital. 2019	Tavares, Elaine Jussara Tomazzoni	Programa Serviço Social, Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)	https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/199435
O direito dos povos indígenas a educação superior na América Latina: concepções, controvérsias e propostas (2014)	Gaivizzo, Soledad Bech	Programa de Pós-Graduação em Serviço Social. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul	http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/584